

ΔΠ ∇ κ ε ι Δ Μ ∇ Δ ∇ ∇ Δ ∇<sup>®</sup>

∇ ∇ Δ ∇ ι ∇  
∇ ∇ κ ι ∇ κ ι ∇ ∇

Χ < ∇ Μ Ν ι < Χ < Χ ∇  
ι ∇ ∇ κ ∇ ∇ ∇ ∇ ∇ ∇ ∇  
Π ι ∇ - Π ∇ ∇

Tese apresentada à Banca Examinadora, como exigência parcial  
para obtenção do título de Doutora em Comunicação e  
Semiótica, pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo,  
sob a orientação do Prof. Dr. José Luiz Aidar Prado.

∇ ∇ ∇ ∇ ∇<sup>®</sup> 2 x x X

---

---

---

---

---

155

MESMO NA NOITE MAIS TRISTE

EM TEMPO DE SERVIÇÃO

HÁ SEMPRE ALGUÉM QUE RESISTE

HÁ SEMPRE ALGUÉM QUE DIZ NÃO

MANUEL ALEGRE

ALGUEM  
RESISTE



Nestes quatro anos de pesquisa pude contar com a generosidade de inúmeros colaboradores e parceiros de caminhada. Aos amigos do hip-hop agradeço de coração a amizade para toda a vida e projetos vindouros: Rogério Vieira; Diko BF; Zaro; Neco; Maura Costa; Rael da Rima; Massao; Kleber (Criolo Doido); Lei di Dai; Marcinho; Jorge Hilton; Preto Zezé; Kall; Chullage.

A Peu Pereira, Fabíola Aquino e Célia Antonacci por gentilmente cederem seus documentários e permitirem a reprodução em diversos eventos públicos.

A Neco, Rogério Vieira, Isaumir Nascimento e Kall pelo uso de suas fotos. A Márcio Honório pela revisão ortográfica. A Lucília Borges pelo projeto gráfico e diagramação. A Neco pela tipografia. A Gavin Adams pela revisão do inglês.

Ao Grupo Resistência (Rogério Vieira; Anderson Clayton; Neco; Isaumir Nascimento; Ana Paula do Val) por sonharmos juntos.

Aos amigos Ana Elisa de Carli, Cristiane Lima, Juliana Torquato, Criziany Félix, Izabel Lima, Aluísio Lima, Preto Zezé, Kall, Wagner Tavares, pela leitura atenta de diversas partes da tese. Em particular à Luciane Lucas pela paciência e por suas contribuições acertadas nas inúmeras (re)estruturações dos capítulos.

Na primeira fase da pesquisa foram fundamentais as conversas com militantes de outros movimentos sociais. Na Ocupação Prestes Maia agradeço a atenção de Severino; Roberta; Domingas; Lamartine; Warlas; Cecília; Manuelzinho; Jô e Sebastião Nicodemos. Agradeço ao MTSC por permitir minha participação em algumas reuniões. Ao amigo Gegê, do MMC, pelas longas conversas sobre moradia e outras questões do mundo contemporâneo. Para uma melhor compreensão do projeto Oficina.Boracea pude entrevistar (para um futuro documentário) Cibely Zenari; Grasiella Drumond; Aldaíza Sposatti; Roberto Loeb; Geralda, Carlos e Rodrigues. As inquietações sobre arte e ativismo pude compartilhar com Gavin Adams; André Mesquita; Yili Maria; Túlio; Fabi Borges; Mila Goudet; Gabi Lambert; Gabi (da Pinacoteca). Sobre a lei de fomento ao teatro agradeço a reflexão conjunta com Renato Rebouças. Para entender o contexto das rádios comunitárias foi importante acompanhar, mesmo de longe, a trajetória de Lígia Pinheiro na elaboração de seu TCC. Fábio Bruni e Nabil Kadri me deram explicações valiosas sobre história da economia.

Diversas foram as participações indiretas contempladas neste trabalho e não posso deixar de mencionar o pessoal do Samba da Vela, da Cooperifa, da Casa de Cultura de Diadema; às amigas Ana Paula do Val, Kátia Hale e Lucília Borges pela companhia de sempre nas andanças por São Paulo; à Moira Toledo pelo apoio ao projeto de documentário sobre o Oficina.Boracea; à Izabel Lima, Janaína Oliveira, Mônica Santos e Regina Facchinini pelas entrevistas concedidas à hipermídia realizada pelo Grupo de Pesquisa em Mídia Impressa da PUCSP, através das quais pude aprofundar minha compreensão sobre relações raciais, homofobia e mídia.

Na PUCSP os professores Sílvio Ferraz e Edson Passetti fizeram valiosas observações na qualificação deste trabalho. Agradeço imensamente a ajuda determinante das pro-

AGRADECIMENTOS



fessoras Christine Greiner e Cecília Salles pelos conselhos em momento bastante delicado nesta trajetória; aos coordenadores Ana Claudia Mei de Oliveira e Eugênio Trivinho, por apoiar decisões difíceis; ao professor Nelson Brissac pela amizade e compreensão de sempre; à Cida, pela paciência e orientação nos meandros misteriosos das burocracias acadêmicas; ao Paulão, também pela paciência e conselhos técnicos no laboratório de vídeo e informática do COS. Foram fundamentais as ricas trocas de idéias com os amigos Nadir Lara Junior, Aluísio Lima; Ana Paula Azarias da Fonseca; Leo Sanveca; Daniel Cardoso; Néle Azevedo; Jorge Miklos e Célia Antonacci.

A amizade e o carinho de diversos amigos em Portugal fizeram toda a diferença no aproveitamento do meu estágio de doutoramento: Eurídice Monteiro, pela acolhida carinhosa na minha chegada; Juliana Torquato; Cristiane Lima; Criziany Félix; Cristiano (Saci) Lima; Luciane Lucas; Ana Elisa de Carli; Ana Rita Uhle; Lílian Gomes; Renata Reis; Cleisa Rosa; Lorena Romão; Priscila Vasconcelos; Michelle Sales; Oriana Brás; Carlos Elias; Victor Barros; Julião de Sousa; Ncok Lama; Gerson Marta; Edi. Aos companheiros do CES: Giovanni Alegretti, pelo apoio em diversas ocasiões e projetos; à Marta Araújo pela confiança; à Cecília McDowel pelas valiosas orientações acerca da teoria feminista; a Feliciano Mira; a Acácio e Maria José da biblioteca, pela paciência, gentileza e prontidão de sempre; ao grupo Emancipação, em especial Márcio Pereira e Maria Lúcia Leal. Aos alunos do Itap sou grata por compartilharem seus conhecimentos sobre juventude e hip-hop em Portugal e à prof. Helena por apoiar o intercâmbio cultural entre ambos os países. Na Cova da Moura, ao MC LBC e ao amigo Victor Barros.

Minha estada em Portugal não teria sido possível sem suporte técnico e burocrático de diversas pessoas no Brasil: Aline Geraidine; Lélia Assunção; Joviano Moassab; Simone Casado; Néle Azevedo; Fábio Bruni; Ana Paula do Val; Luciano Chalita.

Pelo apoio incondicional, **meus sinceros e profundos agradecimentos a meus pais**, Lélia e Joviano, e **minha irmã**, Aline, que apóiam sempre sem entender nem perguntar os motivos e ainda se orgulham de minhas escolhas. Com muito carinho agradeço à amiga Ana Paula do Val por acreditar e viver intensamente esta pesquisa comigo. Com muito amor sou grata a Luis Lubrano por partilharmos juntos esta etapa árdua.

**Ao meu orientador**, José Luiz Aidar Prado com quem iniciei por meio desta pesquisa um caminho ainda muito longo pela frente, minha eterna gratidão por aceitar o desafio, acreditar no trabalho e apoiá-lo em todos os momentos.

**À memória** de Reynaldo Cué, sempre convicto de que um outro mundo é possível.

**Ao CNPq** pela bolsa de doutorado e pela bolsa-sanduiche em Portugal.

Em especial ao Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra por aceitar meu estágio doutoral e **ao professor Boaventura de Sousa Santos** por generosamente acolher minhas inquietações epistemológicas.

*Um salve a todos! E nós!*

# RESUMO

Palavras-chave

HIP-HOP MÍDIA COMUNICAÇÃO CONTRA-HEGEMÔNICA  
GLOBALIZAÇÃO RESISTÊNCIA EMANCIPAÇÃO



**E**sta tese discute os processos de resistência realizados em ações de milhares de jovens do hip-hop que, no mundo contemporâneo, participam ativamente na produção de conhecimento e ressignificação das periferias brasileiras. Trata-se de uma voz que se impõe face às construções simbólicas homogeneizantes produzidas pelo pensamento dominante, em torno de valores e da criação de desejos em concordância estrita com aqueles do sistema econômico hegemônico.

Entende-se que a base da construção da resistência é a partilha de conhecimento, de modo que a comunicação passa a ocupar o cerne da resistência: conhecimento dividido e multiplicado. O conceito de comunicação, no entanto, tem sido cada vez mais limitado aos objetos midiáticos, de forma que diversas práticas comunicativas têm sido negligenciadas nas teorias da comunicação. Daí a importância de ampliar o entendimento do que são os objetos comunicacionais com vistas a incluir manifestações não visíveis na mídia.

O *corpus* analítico, dentro do movimento hip-hop, são as letras das músicas, analisadas sob a ótica da comunicação, em diálogo com a sociologia. Um dos principais marcos teóricos desta pesquisa são os conceitos de ecologia de saberes e sociologias das ausências e das emergências de Boaventura Santos (2006a). Nas questões concernentes a poder, resistência, empoderamento e emancipação foram fundamentais os trabalhos de Foucault (1979; 1988; 2000), Santos (2005a; 2006a; 2006b; 2007a) e das teóricas feministas, em especial Magdalena León (2000) e Patrícia Collins (1991). No campo da comunicação, o diálogo foi estabelecido com José Luiz Aidar Prado (2006a; 2006b), Muniz Sodré (2002), e, na filosofia política, com Hannah Arendt (2007), no que diz respeito aos temas de discurso e ação. O debate sobre globalização foi feito sob a perspectiva de Milton Santos (2001) e novamente de Boaventura Santos (2002), com referências a Žižek (2006) e sua crítica ao multiculturalismo, estabelecendo um diálogo sobre a relação entre globalização, culturas locais e resistência. Momentos pontuais da tese solicitaram teóricos de áreas específicas como planejamento urbano; movimentos sociais; relações raciais; violência urbana; violência policial; instituições penais e direitos humanos; criminologia crítica; construção da identidade; gênero; e oralidade.

Terminamos a investigação indicando como o hip-hop constrói uma comunicação insurgente, recolocando simbolicamente os principais aspectos deturpados pela mídia hegemônica no que tange à população negra, pobre e moradora dos bairros periféricos. O hip-hop enquanto prática contra-hegemônica se constituiu, por conseguinte, em uma ação crítica capaz de desconstruir visões naturalizadoras das culturas.



# ABSTRACT

## Key-Words

HIP-HOP MEDIA COUNTER-HEGEMONIC COMMUNICATION  
GLOBALIZATION RESISTENCE EMANCIPATION

**T**his thesis studies the resistance processes carried out in Brazil by thousands of young people linked to hip-hop. These youngsters actively participate in the production of knowledge and in the re-semanticization of the Brazilian deprived suburbs in the context of the contemporary world. Their voice emerges against homogenized symbolic constructions produced by dominant thinking, i.e., that strand of thought grounded on values and desires in strict accordance with the hegemonic economic system.

We understand that the sharing of knowledge is the basis for resistance. Therefore, communication is placed at the core of resistance: knowledge shared and multiplied. The concept of communication, however, has been increasingly limited to mediatic objects. As a consequence, diverse communicative practices are being neglected in communication epistemological theory. This is why it is extremely important to widen the understanding of communicational objects in order to include manifestations otherwise invisible in mainstream media.

The analytical *corpus* of this investigation is composed by the lyrics of hip-hop songs, analysed from the point of view of communication and sociology. One of the main theoretical landmarks in this work are the concepts from Boaventura Santos (2006a): ecology of knowledge, sociology of absence and sociology of emergence. Fundamental texts regarding power, resistance, empowerment and emancipation in the text were: Foucault (1979; 1988; 2000), Santos (2005a; 2006a; 2006b; 2007a) and feminist thought, especially Magdalena León (2000) and Patrícia Collins (1991). In the communication field, we have made extensive use of the work by José Luiz Aídar Prado (2006a; 2006b) and Muniz Sodré (2002), as well as Hannah Arendt's writings (2007) in political philosophy. The discussions on globalization were carried out from the perspective of Milton Santos (2001) and again Boaventura Santos (2002), as well as Žižek's (2006) criticism of multiculturalism, in order to establish a relationship between globalization, local cultures and resistance. Specific points on our investigation demanded specialized approaches such as urban planning; social movements; racial relations; urban violence; police violence; criminal control and human rights; critical criminology; identity; gender; and oral culture.

We conclude the text pointing out that hip-hop is an active actor in the construction of an insurgent communication. Such insurgent communication is able to symbolically reorder aspects misrepresented by hegemonic media concerning black and poor people living in the suburbs. Therefore, hip-hop as counter-hegemonic practices constitutes a critical action able to deconstruct naturalizing visions on cultures.



# SUMÁRIO

## ⓈⓈ Levante as Caravelas, Aqui não Daremos Tréguas

- 19 1. Coleção de Figurinhas Carimbadas nesse Neoliberalismo de Jaulas
- 25 2. Dando um Rolê
- 26 3. O Papo é Cabuloso
- 29 3.1. Da Estruturação Teórico-Conceitual
- 34 3.2. Da Pesquisa de Campo
- 41 3.3. Da Análise da Mídia e das Letras das Músicas

## ⓈⓅ PARTE I - HIPHOPOLOGIA

### ⓈⓈ capítulo 1 – Antigamente Quilombo, Hoje Periferia

- 48 1. Hip-Hop: do Subúrbio para a Periferia
- 67 2. O Hip-Hop Como Movimento Social
- 68 2.1. A Relação com o Movimento Negro
- 77 3. O Lugar do Hip-Hop
- 81 3.1. Movimentos Sociais e Segregação Espacial
- 85 3.2. Os Instrumentos de Dominação
- 92 3.3. A Topologia do Território

### ⓈⓈ capítulo 2 – Ocupar, Resistir, Produzir

- 97 1. Resistência, Empoderamento e Emancipação
- 108 1.1. Voz e Lugar
- 111 2. Microfísica da Resistência: Dividir é Multiplicar
- 114 2.1 Rádios Comunitárias: por uma Reforma no Ar



## ④④⑨ PARTE II - DESLIGAR A TELEVISÃO E DAR INÍCIO À REVOLUÇÃO

### ④②④ capítulo 3 – Guerreiro Quilombola

- 122 1. O Hip-Hop, a Batalha Simbólica, o Cotidiano
- 146 2. Vozes Hegemônicas
- 150 2.1. O Hip-Hop na Mídia
- 157 2.2. Movimento Social, Violência e Juventude na Mídia
- 169 3. Comunicação e Resistência

### ④⑦⑧ capítulo 4 – Derrubei Calígula na Rima

- 180 1. Hip Hop: Comunicação Contra-Hegemônica-
- 187 1.1. A (re)Construção da Identidade e da História nas Narrativas do Cotidiano
- 201 1.2. Violência e Racismo Policial
- 220 1.3. O Mundo a Partir das Periferias
- 234 2. Os Silenciados também Silenciam

②⑤⑦ Somente o Verso e a Rima Continuarão, no Dia em que a Terra Parou

## ②⑥⑨ REFERÊNCIAS

- 271 1. Bibliografia
- 289 2. Videografia
- 291 3. Musicografia
- 296 4. Páginas Eletrônicas
- 298 5. Siglas

## ANEXO: MATERIAL AUDIOVISUAL (DVD)

- 1. Músicas
- 2. Videoclips, entrevistas e documentários disponíveis na internet

14

INTRODUÇÃO

W V V A N T E A S

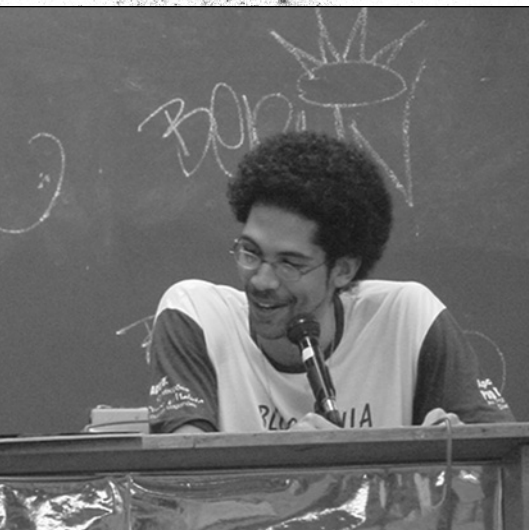


A W I N A N O  
V A K E M O S



# VAKAVÉWAS

Fotos: Rogério Vieira (1 e 2); arquivo Kall (3); Andréia Moassab (4); Neco (5).



Os elementos do hip-hop: MC (Gaspar do Z'África Brasil); DJ; Consciência (Kall da Conceitos de Rua no evento "Hip-Hop 20 Anos", 2004); Break (festa na Casa de Cultura de Diadema, 2003); Graffiti (Beco do Pona, 2007)

④ Z'África Brasil, Antigamente Quilombo, Hoje Periferia.

# TRÉVUAS<sup>④</sup>



Esta tese busca discutir os processos de resistência realizados em ações de milhares de jovens do hip-hop que no mundo contemporâneo participam ativamente na produção de conhecimento e na ressignificação das periferias brasileiras. Nos últimos anos, o movimento hip-hop amadureceu e se consolidou como uma das grandes forças político-culturais no país, somando voz às demandas de diversos outros movimentos sociais. Estes setores sociais organizados estão pouco a pouco conquistando resultados concretos para as suas demandas: a produção cultural da periferia, a luta pela reforma urbana ou a produção econômica dos catadores de material reciclável. O hip-hop, neste cenário, é uma voz que se impõe face às construções simbólicas homogeneizantes produzidas pelo pensamento dominante, no qual estamos imersos nos últimos tempos, em torno de valores e da criação de desejos em concordância estrita com aqueles do sistema econômico hegemônico.

A luta pelo direito à cidade, iniciada nos anos de 1980, tem apresentado saldos positivos, a despeito das lentas transformações nas estruturas dominantes da organização social, desde a inclusão do direito à cidade na constituição federal até recentemente a criação do Fundo e do Conselho Nacional de Habitação de Interesse Social. Por sua vez, os catadores de papel, reunidos em cooperativas nos últimos 15 anos têm tido participação fundamental na discussão sobre resíduos sólidos e sobre a coleta seletiva na cadeia econômica produtiva. Em 2001, foi criado o Movimento Nacional dos Catadores de Materiais Recicláveis – MNCR, mostrando a importância da organização coletiva e colaborando para a independência e a autogestão de seus integrantes. Como consequência, foi formado o Comitê Interministerial da Inclusão Social dos Catadores, no qual são discutidas as Políticas Nacionais de Saneamento Ambiental e de Resíduos Sólidos, entre outros.

Nas artes, merece destaque, como movimento de resistência, a formação dos grupos de discussão e de ação coletivos. Em São Paulo, as reuniões do Arte contra a Barbárie, realizadas desde os finais dos anos de 1990, formadas por grupos de artistas das principais companhias do teatro paulista e também por personalidades ligadas ao meio teatral, foram fundamentais para a elaboração e aprovação da Lei Municipal de Fomento ao Teatro (Lei n. 13.279/02)<sup>2</sup>. A lei, sancionada em 2002, determina que a prefeitura destine um valor ajustado anualmente a um Programa de Fomento criado para financiar o trabalho de companhias teatrais previamente selecionadas por uma comissão. Desde a sua implementação, diversos grupos foram beneficiados e mais de cem espetáculos montados. Desta maneira, a cultura passa a ser entendida como um processo de longa duração no qual o processo de criação não está vincu-

---

<sup>2</sup> O texto da lei está disponível na página eletrônica de Vicente Cândido ([www.vicentecandido.com.br/teatro.htm](http://www.vicentecandido.com.br/teatro.htm)), autor do projeto durante seu mandato como vereador da câmara municipal.

lado ‘à venda’ de um produto de patrocinador, colaborando, desta forma com a formação de espectadores ao invés de consumidores. A lei paulistana tem servido de exemplo para todo o Brasil e a outras categorias artísticas que vêm reivindicando a mesma atenção do poder público.

17

Por sua vez, tornada completamente invisível nos meios de comunicação hegemônicos, a periferia vem mostrando sua força em várias vertentes culturais: desde as suas produções cinematográficas, literárias e musicais, como a organização em movimentos de rádios comunitárias e na voz emergente que se inscreve através do movimento hip-hop, foco desta tese.

Na concepção de Boaventura de Sousa Santos, a sociedade civil é configurada pela “união de cidadãos trabalhando em ações voluntárias, para conversar, discutir, criar soluções, sem visar o lucro” ou seja, “baseada na solidariedade, voluntariado e reciprocidade [...] Além do mais, numa sociedade onde o mercado se tornou dominante, a sociedade civil solidária passou a envolver os oprimidos e explorados. Portanto, estamos tentando construir uma sociedade civil global dos excluídos” (SANTOS, s/d). Se para o sociólogo trata-se de outra configuração de sociedade civil, distinta daquela moldada sob os auspícios neoliberais, Antonio Negri e Michael Hardt chamaram de “multidão” esta nova configuração na base da produção contemporânea, do trabalho imaterial, envolvendo cada vez mais habilidades lingüísticas, afetivas e de comunicação. Em contraposição à “massa” ou “povo”, a multidão não é uma, ela é sempre plural e múltipla, sendo “composta por um conjunto de **singularidades** – e com singularidades queremos nos referir aqui a um sujeito social cuja diferença não pode ser reduzida à uniformidade, uma diferença que se mantém diferente” (NEGRI e HARDT, 2005: 139, grifo no original). Para estes autores, “na pós-modernidade a riqueza social acumulada é, cada vez mais, imaterial; ela envolve relações sociais, sistemas de comunicação, informação e redes afetivas” (ibidem, 2005: 279), sendo parte do projeto da multidão a possibilidade de uma democracia baseada na livre expressão e na vida em comum. Ou nas relações de vizinhança, como afirma Milton Santos, para quem a cultura endógena de solidariedade dos pobres, resultante da experiência da escassez e da convivência, acontece “independentemente e acima dos partidos e das organizações” (SANTOS, 2001: 145). Desta maneira, a resistência é uma prática que se contrapõe às relações de poder a partir do seu interior, nas diversas esferas do cotidiano, realizada pelos atores usualmente inferiorizados, segregados ou silenciados pelo sistema dominante.

As ações do cotidiano, na cultura solidária da vizinhança, são atravessadas em todas as instâncias por uma partilha de saberes, constituída por meio de um ciclo de formação e amadurecimento em conjunto de diversas experiências resistentes, resultando numa globalização contra-hegemônica, conforme denomina Boaventura Santos: “a articulação transnacional de movimentos, associações e organizações que defendem interesses e grupos subalternizados ou marginalizados pelo capitalismo global” (1999: 33).



Foto: Andréia Moassab

Manifestação contra a guerra do Iraque, São Paulo, 2003.

O filósofo francês Gabriel Tarde já afirmava, no final do século XIX, que “sozinha [...] uma mônada não pode nada. É este o fato capital, e ele serve para explicar imediatamente outro: a tendência das mônadas a juntarem-se” (TARDE, 2003:58). Se naquela ocasião o autor vislumbrava que nenhum indivíduo pode “revelar-se de nenhuma forma, sem a colaboração de um grande número de outros indivíduos” (ibidem), nos dias atuais Negri e Hardt encontram na multidão o conjunto de singularidades criadas a partir de interações sociais colaborativas (NEGRI e HARDT, 2005:286).

O hip-hop, sob o aspecto da solidariedade, da união e da articulação entre diversas localidades, apresenta alta capacidade de resistência e inscrição como alternativa à sociedade global dominante. Composto por diversos elementos, como veremos adiante, o hip-hop é fortemente embasado pelo “conhecimento” e “atitude”, isto é, o pensamento e a ação em acordo com as posições discursivas que circulam e amadurecem por todos os eventos e meios de divulgação do movimento. Esta base constitui a sobrevivência do movimento enquanto resistência e autonomia, sem que seja capturado pelo sistema produtivo hegemônico da sociedade de consumo.

Por fim, entende-se que, em épocas nas quais há uma tendência ao pensamento único guiado pelo poder econômico, discutir uma possibilidade de atuação resistente é de fundamental importância para compreender mais adequadamente as forças distintas que configuram a sociedade contemporânea. É o que tem ocorrido nessas épocas de neoliberalismo, desde os anos de 1980.

Se o poder hegemônico tem sistematicamente inferiorizado ou silenciado ações que não estão sob o seu domínio, esta tese entende ser importante trazer para o debate acadêmico outras formas de conhecimento. Uma delas a ser tratada aqui, nomeadamente o hip-hop, é capaz de nos mostrar alternativas fecundas de construção de mundo.



# 1. COLEÇÃO DE FIGURINHAS CARIMBADAS NESSE NEOLIBERALISMO DE JAUJAS

19

Os anos 80 foram marcados no país pela transição democrática, com o término da ditadura militar (1964-1984) e o reestabelecimento das primeiras eleições presidenciais diretas em 1989. O hip-hop e outros movimentos de resistência de forte expressão no país, como movimentos dos sem-teto, dos sem-terra, das rádios comunitárias, dos catadores de material reciclável, do passe livre, dos atingidos por barragens, entre outros, têm em comum um forte amadurecimento a partir dos anos 80 e 90, com intensa relação na luta contra a lógica hegemônica da política neoliberal predominante neste período.

Nos EUA, berço do hip-hop, dá-se nos anos 60 a ebulição de diversas lutas a favor dos direitos civis para os negros, culminando na morte de Martin Luther King (1968) e Malcom X (1968). O primeiro pregava a resistência pacífica, tendo recebido o Prêmio Nobel da Paz em 1964 e Malcom X, ao contrário, defendia a violência como forma legítima de luta. Nesta mesma época foram intensificados os ataques racistas, com torturas e morte de negros comandadas por grupos como a Ku Klux Klan, fundada no século XIX para afirmar a supremacia branca e o protestantismo. Os anos 70 se iniciam neste contexto com força para os Panteras Negras<sup>1</sup>, partido político de



Fotos: internet.

Panteras Negras, anos 1960 e 1970. No meio: Angela Davis. Militante dos Panteras Negras desde 1968; passou 16 meses presa por motivos políticos no início dos anos 1970. À direita: Nos jogos olímpicos do México (1968) os medalhistas Tommie Smith (ouro) e John Carlos (bronze) protestaram contra a discriminação racial nos EUA subindo ao pódio descalços, de luvas pretas e erguendo os punhos com a saudação dos Panteras Negras durante o hino estadunidense.

<sup>1</sup> ZÁfrica Brasil, Hip-Hop Rua.

<sup>2</sup> O partido, diretamente ligado à luta da população negra estadunidense, foi fundado em 1966 com vistas a proteger os habitantes dos guetos contra a brutalidade da polícia.

influência marxista, forte inspirador do hip-hop com o seu lema “black power”, traduzido para o português como “4P: Poder Para o Povo Preto”. Um dos seus líderes, Mumia Abu-Jamal, ficou popular com seu programa de rádio *A Voz dos Sem-Voz*, tendo sido injustamente preso e condenado à morte no início dos anos 80. Desde então foram mais de vinte anos de intensa batalha judicial e protestos no mundo todo para rever o processo repleto de irregularidades. Jamal encontra-se no corredor da morte, aguardando a execução da sentença, e é um dos grandes símbolos da resistência negra mundial, constantemente lembrado nas letras do hip-hop brasileiro.

No Brasil, os anos 60 e 70 não foram menos conturbados, marcados pela linha dura do regime militar, com o AI-5 de 1968 e os “anos de chumbo” sob a presidência do general Emílio Garrastazu Médici (1969-74). Por outro lado, também foi o período de germinação de diversas atuações sociais, entre as quais a Comissão Pastoral da Terra – CPT (1975) e as greves do ABC (1978-80). Na década seguinte emergiram alguns dos resultados das lutas quase silenciosas dos anos anteriores, com a fundação do Partido dos Trabalhadores (1980), do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra – MST (1984), do Movimento Diretas-Já (1984) e da votação da nova Constituinte (1988). Foi durante este período, por exemplo, que o movimento de moradia tomou corpo, aproximando-se das reivindicações atuais, passando por uma importante atuação no processo Constituinte e, nos anos 90, nas articulações para aprovação do que veio a constituir o Estatuto da Cidade (2001).

Os anos 80 foram essenciais para estes movimentos sociais e, particularmente, para o hip-hop nacional. Naquela década foram dados os primeiros passos da dança de rua e das rimas acompanhadas por DJs no metrô São Bento em São Paulo. Naquele momento estas manifestações traziam forte influência do hip-hop que nascera na década anterior nos EUA. Elas eram bastante próximas do movimento negro estadunidense e de suas reivindicações, amadurecendo nos anos seguintes em um dos movimentos hip-hop mais politizados no mundo, o brasileiro. No mesmo período também despontam importantes rádios universitárias ligadas a diversos grupos sociais, de certa maneira semelhantes às atuais rádios comunitárias (Xilik, Totó Ternura, Onze, Vírus, Dengue, entre outras). Os catadores de material reciclável, para citar outro exemplo, apesar de existirem desde os anos 50, começaram a se organizar somente décadas mais tarde, com o apoio das organizações de base ligadas à igreja católica, com criação da Coopamare em 1984, em São Paulo, uma das primeiras cooperativas de catadores do país.

Em São Paulo, a eleição de Luiza Erundina (1989-1993), pelo Partido dos Trabalhadores – PT, veio em um momento de ebulição de vários desses movimentos. Seu governo ouviu diversas demandas que ainda não haviam sido atendidas por políticas públicas: utilização do rap nas escolas, mutirões de moradia, construção de pequenos conjuntos habitacionais em áreas centrais, apoio às iniciantes cooperativas de catadores de material reciclável, entre outras.



No cenário mundial, em 1989 a queda do muro de Berlin assinalou o fim da Guerra Fria, conflito político-ideológico entre os hegemônicos Estados Unidos (capitalista) e União Soviética (socialista) desde o final da Segunda Guerra Mundial (1945) até a extinção da União Soviética (1991) (HOBBSAWN, 2002). Com a economia fragilizada, os países alinhados com a União Soviética abriram-se para trocas comerciais com outros países, aproximando-se e adaptando-se rapidamente das estruturas econômicas capitalistas, basicamente reguladas pelo mercado.

É por volta dos anos 80 que chegaram ao poder, em diversos países, governos “comprometidos com uma forma extrema de egoísmo comercial e *laissez-faire*” (ibidem: 247), dentre os quais se destacam as ascensões de Margareth Thatcher ao governo britânico (1979-90) e de Ronald Reagan nos EUA (1981-89). Tais “governos da direita ideológica” (ibidem) adotaram medidas rigorosas de diminuição da ação do Estado na regulação social, em favor de um maior controle do mercado sobre a economia, sob a máxima da primeira ministra britânica: “there is no alternative” (apud FIORI, 2007a: 49). Entre as principais ações defendidas por estes governantes estavam as privatizações de empresas estatais e a diminuição da participação do Estado nas políticas de segurança social, em especial no que diz respeito às aposentadorias. Os governos de Thatcher e de Reagan foram os mais fortes, em nível internacional, a adotarem políticas econômicas neoliberais, designação dada pelos economistas à doutrina econômica dominada pela total liberdade de mercado e uma restrição à intervenção estatal sobre a economia, a partir dos anos de 1970. De acordo com Hobsbawn, para esta nova direita o capitalismo de bem-estar social era uma variação do socialismo. Por este motivo, a “Guerra Fria reaganista era dirigida não só contra o ‘Império do Mal’ no exterior” (HOBBSAWN, 2002: 248), mas, dentro do próprio país, contra o estado de bem-estar social. Em outras palavras, ao mesmo tempo em que o fim da União Soviética “enterrou a promessa comunista [...] o mundo capitalista também declara o fracasso de sua promessa desenvolvimentista” (FIORI, 2007a: 45).

Em favor da consolidação desta nova matriz econômica em nível mundial, em 1989 economistas de grandes instituições financeiras como o Fundo Monetário Internacional – FMI e Banco Mundial definiram um conjunto de medidas de ajustamento macroeconômico designado por “Consenso de Washington”<sup>5</sup>. Estas medidas foram severamente exigidas dos países emergentes como condicionantes para obtenção de recursos financeiros e renegociação de suas dívidas. Este cenário econômico mundial configurado a partir dos anos 70 e aprofundado no final da década de 80 tem sido designado como “globalização”. Apesar de seu caráter fortemente econômico, diversos autores, entre os quais Boaventura Santos, entendem a globalização

<sup>5</sup> As dez regras básicas do Consenso de Washington: (1) disciplina fiscal; (2) redução dos gastos públicos; (3) reforma tributária; (4) juros de mercado; (5) câmbio de mercado; (6) abertura comercial; (7) investimento estrangeiro direto sem restrições; (8) privatização de empresas estatais; (9) desregulamentação ou flexibilização de leis trabalhistas e econômicas; (10) direito à propriedade.

como “um fenômeno multifacetado com dimensões econômicas, sociais, políticas, culturais, religiosas e jurídicas interligadas de modo complexo” (2002: 01).

José Luis Fiori, professor de economia política internacional na Universidade Federal do Rio de Janeiro, analisa a globalização para além de seu caráter econômico de fortes imposições tecnológicas. Em convergência com Santos, neste aspecto, Fiori avalia a globalização como um fenômeno que envolve “novas formas de dominação social e política que resultaram de conflitos, estratégias e imposição vitoriosa de determinados interesses, tanto no plano internacional quanto nacional” (2007a: 52). Estas transformações do sistema capitalista em curso desde os anos 70 não podem ser entendidas sem considerar as estratégias de poder mundiais desenhadas a partir de seu eixo anglo-saxão (ibidem: 53). Trata-se, para o autor, de um mesmo e único processo histórico de criação de riqueza e acúmulo de poder político.

A hegemonia dos países centrais tem por base conceitual a “teoria da estabilidade hegemônica”, desenvolvida por Charles Kindleberger e Robert Gilpin, no início dos anos 70 (FIORI, 2007b: 11). A argumentação central destes autores, explica Fiori, é que a garantia de uma paz mundial duradoura e de uma economia internacional estável depende da concentração, em um único país, da responsabilidade pela gestão mundial. Ainda que duramente criticada na década seguinte, a tese de Kindleberger e Gilpin consolidou uma vasta discussão em torno da necessidade de haver “países estabilizadores” ou “hegemônicos”. Mesmo diante de uma gama de debates em torno do tema, a conclusão é consensual no sentido de diversos autores afirmarem ser indispensável um Estado com poder global “para assegurar a ordem e a paz do sistema interestatal e o bom funcionamento da economia internacional” (FIORI, 2007b: 13). No entanto, após os anos 90, não obstante a hegemonia estadunidense, a paz duradoura e a estabilidade econômica não corresponderam às expectativas. Nesta época os EUA se envolveram em 48 conflitos militares; três vezes mais do que em todo o período da Guerra Fria (ibidem: 14).

No entendimento gramsciniano, hegemonia é o modo pelo qual determinada classe mantém o controle social de um país (GRAMSCI, 1975); no cenário internacional é a hegemonia que permite a hierarquização e o controle de um ou de poucos países sobre os demais. A supremacia de um grupo social sobre outro se manifesta, em Gramsci, de duas maneiras: pelo domínio (o uso da força repressiva) e pelos direcionamentos intelectuais e morais. Ambos instrumentos são levados em conta para a perpetuação da hegemonia dos países centrais desde há algumas décadas.

No Brasil, as políticas neoliberais incentivadas pelo FMI foram implementadas desde o início dos anos 90, nas gestões de Fernando Collor de Mello (1990-92) e nas duas gestões de Fernando Henrique Cardoso – FHC (1995-99 e 1999-2003). Neste período houve grande abertura às importações a assistiu-se a uma grande onda de privatizações, levadas a cabo especialmente durante a era FHC. Setores estratégicos da eco-

nomia foram privatizados como mineração e siderurgia (CVRD, USIMINAS, ACE-SITA, CSN); telefonia (Telebrás); energia (Light, Excelsa); bancos (Meridional, Banespa, BEG, BEA), entre outros setores, com desdobramentos nas privatizações de empresas Estaduais. Uma das mais polêmicas privatizações foi a da Eletropaulo, estatal energética paulista, cuja compra foi 100% financiada pelo BNDES, ou seja, recursos públicos foram amplamente utilizados para compra do patrimônio público por empresas privadas.

A política cultural do governo FHC não foi exceção à cartilha neoliberal. Com a aprovação da Lei Rouanet (Lei 8.313/91) em 1991, durante o governo Collor de Mello, o instrumental para gestão praticamente privada da cultura estava garantido. A lei de incentivo fiscal libera as empresas do pagamento do imposto de renda desde que a verba seja revertida para projetos culturais. Ao mesmo tempo, observa-se uma diminuição drástica dos investimentos públicos diretos na área da cultura, resultando em uma gestão da cultura pelos departamentos de marketing das empresas. Se no início houve um alarde favorável deste novo quadro elogioso da eficácia administrativa privada, contra a morosidade estatal, no final dos anos 90 percebeu-se que este mecanismo alijava artistas experimentais e de pouco apelo comercial do acesso às verbas públicas.

No caso de São Paulo é necessário mencionar que nos anos 90 a cidade foi governada por prefeituras conservadoras, de Paulo Maluf (1993-97) e seu sucessor, Celso Pitta (1997-2000), ambos fortemente alinhados com o ideário neoliberal. É neste contexto de reflexão e crítica contra a privatização da cultura que se constitui, a partir de 1998, em São Paulo, o Movimento Arte Contra a Barbárie, formado por grupos de artistas das principais companhias do teatro paulista e também por personalidades ligadas ao meio teatral.

Simultâneo ao endurecimento das políticas econômicas e ao enfraquecimento do apoio do Estado às políticas sociais, houve uma reorganização das forças mundiais de resistência. Algumas manifestações anti-globalização foram duramente reprimidas.

Foto: Andréia Moassab



Fórum Social Mundial, Porto Alegre, 2005.



das e tornaram-se marcos simbólicos no período: Seattle (1999), Davos (2000), Genova (2001). Na década seguinte teve sequência o que viria a ser o maior encontro e organização anti-globalização dos últimos tempos: o Fórum Social Mundial – FSM, com edições anuais desde 2001, em contraposição ao Fórum de Davos, encontro do grupo dos países mais ricos do planeta. De acordo com Boaventura Santos, o FSM é a manifestação mais consistente e global contra as políticas neoliberais (2005b).

Nos anos de 2000, um importante marco no endurecimento das políticas repressoras internacionais foi o ataque conhecido por “11 de Setembro”, no qual dois aviões de passageiros foram jogados contra o World Trade Center em Nova York (EUA). Este episódio deu início a uma série de ações antiterror por parte do governo estadunidense, incluindo a invasão do Afeganistão e em seguida do Iraque. Diversos muçulmanos e árabes são detidos em todo o mundo e levados para Guantánamo, base estadunidense em Cuba, onde foram presos sem direito a julgamento e defesa. Os Estados Unidos conclamam diversos países para se unirem à luta antiterror: “ou estão conosco ou com os terroristas” (BUSH apud CHOSSUDOVSKY, 2004:11), o que pode também ser entendido como uma nova fase de expansão do poderio estadunidense. Em seu livro *Guerra e Globalização* (2004), Michel Chossudovsky demonstra como o fortalecimento do poderio militar, do comércio de armas, da indústria da segurança e do acesso às reservas mundiais de petróleo foram fundamentais para o reaquecimento da economia das grandes potências mundiais na última década, principalmente, dos Estados Unidos.

É neste cenário mundial e nacional de aprofundamento e espraiamento do capitalismo e das práticas neoliberais, concomitante ao acirramento das desigualdades sociais, que está configurado o ambiente sociopolítico desta tese, examinando a construção da resistência nas periferias das grandes cidades, por meio do hip-hop, com maior enfoque na cidade de São Paulo. Trata-se de discutir como este movimento, em particular a sua manifestação oral através do rap engajado, é parte ativa do mundo contemporâneo, na desconstrução de representações sociais produzidas pelo sistema hegemônico e na proposição de alternativas de enfrentamento, em especial no que tange à produção simbólica. E não menos importante, vamos nos dedicar às aproximações do hip-hop com outros movimentos sociais, com os quais une esforços por uma luta pela melhoria da qualidade de vida das populações comumente alijadas da distribuição da riqueza nacional e mundial.

Ademais, a base da construção da resistência é a partilha de conhecimento, de modo que a comunicação passa a ocupar o cerne da resistência: o conhecimento dividido e multiplicado, ou seja, o quinto elemento do hip-hop, é uma das condições de sua existência enquanto movimento social. O conceito de comunicação, no entanto, tem sido cada vez mais limitado aos objetos midiáticos, de forma que diversas práticas comunicativas têm sido negligenciadas nas teorias da comunicação. Por sua vez a

mídia, sem hesitação, traduz os valores hegemônicos através de uma produção restrita a pouquíssimos grupos de comunicação, tanto no cenário nacional quanto internacional (LIMA, 2003). Daí a importância de ampliar o entendimento do que são os objetos comunicacionais, conforme defende José Luiz Aidar Prado, com vistas a incluir manifestações não visíveis na mídia (2006b: 28)

Neste sentido, o hip-hop traça linhas de fuga em relação ao modelo capitalista, aprofundado pelo ideário neoliberal a partir dos anos 80, pondo em funcionamento uma produção coletiva interessada menos na aferição de lucros e mais no bem comum por meio da construção de outro imaginário para a periferia e para a população pobre e negra deste país. Sua ação simultânea em diversas escalas (local, nacional, global) mostra uma possibilidade de ação transterritorial alternativa capaz de lidar com a nova topologia global.

## 2. DANDO UM ROLE<sup>6</sup>

O objeto deste trabalho é apresentar o movimento hip-hop como possibilidade de produção de uma comunicação contra-hegemônica. Discutiremos como sua prática comunicativa é elemento primordial e estratégico de resistência, empoderamento e emancipação das populações moradoras dos bairros pobres das cidades brasileiras. Sob este aspecto, a tese se organiza em torno de três focos: (1) espaço e território; (2) resistência, empoderamento e emancipação; e, (3) comunicação contra-hegemônica, todos articulados através das práticas do hip-hop.

Em linhas gerais, são duas partes principais alinhavadas em torno destes focos. Na primeira Parte o principal tema de encadeamento é a maneira como se configura o hip-hop, em termos de luta e resistência. No capítulo inicial da Parte I é feita uma apresentação do hip-hop, sua contextualização sociopolítica e sua profunda relação com os espaços urbanos segregados. A seguir, no capítulo 2, destrincharemos alguns aspectos acerca de resistência, empoderamento e emancipação.

A Parte II da tese é dedicada a investigar a comunicação contra-hegemônica como veículo de resistência. O hip-hop é compreendido neste contexto como um processo dialógico que efetiva a resistência contra o sistema dominante e a emancipação

---

<sup>6</sup> Z'África Brasil, Mano Chega Aí. Tanto o título da música (Mano Chega Aí) quanto o verso "dando um rolê" são expressões amplamente utilizadas no universo do hip-hop e na linguagem coloquial de modo geral.

pela reconstrução de outra história para o país e outras narrativas não apresentadas pela mídia convencional. Desta maneira, o hip-hop é uma experiência de luta contra as produções simbólicas dominantes nas quais estamos imersos no mundo contemporâneo, e pela (re)construção de um mundo pautado por outros valores e pelo reconhecimento das diferenças.

O capítulo 3, na Parte II, é dedicado a discutir aspectos da mídia e da produção simbólica no Brasil contemporâneo. No capítulo 4, já caminhando para o fechamento da argumentação desta tese, abordaremos como o hip-hop, enquanto importante meio de comunicação contra-hegemônico, constrói resistência emancipatória a partir, especialmente, do confronto direto com as representações e produções de sentidos hegemônicas por meio de uma batalha simbólica em territorialidades difusas, e com a ressignificação simbólica das periferias e seus moradores, a partir de seus próprios valores, em detrimento daqueles impostos pelos padrões dominantes.

### 3. O PAPO É CABULOSO<sup>⑦</sup>

Nesta tese, analisaremos como o hip-hop, enquanto movimento social, constitui uma comunicação contra-hegemônica com capacidade de empoderamento com fins à emancipação social da população que habita as periferias das grandes cidades brasileiras. O nosso *corpus* analítico, dentro do movimento hip-hop, são as letras das músicas, analisadas sob a ótica da comunicação, em diálogo com a sociologia. Assim, buscamos com este item elucidar o método e, por conseguinte, os percursos de construção da pesquisa, esclarecendo os pontos de partida e as escolhas metodológicas adotadas para viabilizar e circunscrever os limites desta pesquisa.

Este trabalho teve início no segundo semestre de 2004 no âmbito dos desdobramentos da pesquisa de mestrado que especulava, entre outras coisas, as relações entre arte e espaço urbano. Defendida em 2003, no Programa de Estudos Pós-Graduados em Comunicação e Semiótica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP), a dissertação *Pelas Fissuras da Cidade: Composições, Configurações, Intervenções* partia de minha experiência profissional em estudos urbanos, especificamente com planejamento urbano e regional, e trazia as colaborações da arte contemporânea inserida no contexto urbano para o debate e percepção do espaço da cidade. A intenção inicial do doutoramento seria focar sobre um dos aspectos da dissertação; a possibi-

<sup>⑦</sup> Z'África Brasil, Hip-Hop Rua.



lidade de mapeamento das dinâmicas territoriais e sociais. Contudo, no decorrer do percurso aconteceu uma reformulação profunda no projeto inicial, e foram abandonadas por completo as questões de mapeamento, sendo assumido o foco na valorização na partilha de conhecimento e construção da resistência contra-hegemônica nos dias atuais.

Entre aquele projeto inicial, totalmente modificado, e a tese ora apresentada houve, ademais, um momento intermediário, no qual, para além do hip-hop, outros movimentos sociais tornaram-se objetos de análise, a saber, os movimentos de moradia, de catadores de material reciclável e de arte contra a barbárie e das rádios-comunitárias. Ao delinear a linha condutora da pesquisa sobre a construção da resistência, pretendia-se construir uma reflexão não apenas sobre o hip-hop, mas acerca dos movimentos sociais de um modo geral na cidade de São Paulo. Este rearranjo do projeto foi fundamental para conceber as escolhas metodológicas que acompanharam a pesquisa desde então. A proposta era analisar de que maneira estes movimentos têm lugar ativo do mundo contemporâneo, na construção da resistência contra-hegemônica.


A hipótese investigada é a de que a base da organização da resistência é a partilha de saberes, de modo que a comunicação ocupa o cerne da resistência: o conhecimento partilhado intra e entre movimentos é a condição de sua existência. As práticas comunicativas podem, deste modo, traçar linhas de fuga em relação ao modelo capitalista. Para compreender este universo múltiplo e complexo, foi dada atenção especial ao conceito de ecologia de saberes de Boaventura de Sousa Santos (2006a) e tomadas em consideração as teorias de Deleuze e Guattari (1995; 1997) sobre devir/decalque, rizoma, espaço liso/estriado, máquinas de guerra/aparelhos de captura, bem como o conceito de biopoder, de Foucault (1979; 2000) e de multidão, desenvolvido por Antonio Negri e Michael Hardt (2005) em conjunto com a teoria da diferença de Gabriel Tarde (2003). Veremos adiante como cada um destes conceitos possibilitou montar a grade conceitual da pesquisa, naquela etapa.

De posse desta fundamentação teórica fez-se a primeira organização do conhecimento sob três aspectos: (1) espaço e território, (2) poder e resistência, (3) comunicação e partilha de saberes. Todos estes tópicos foram articulados através da ação dos movimentos sociais em questão. O ponto central da pesquisa, naquele momento, era responder às seguintes indagações: como se constrói a resistência pelos movimentos contra-hegemônicos? Como suas práticas comunicativas cotidianas implicam uma partilha de saberes? Como se configura a inter-relação entre construção de novas territorialidades, práticas comunicativas e resistência?

Com o avanço e aprofundamento da pesquisa, dois fatores foram fundamentais para um novo recorte com vistas exclusivas ao movimento hip-hop, em detrimento dos outros movimentos sociais. O primeiro fator a considerar foi o espaço que o movi-

# HIP HOP E ARTE NA PERIFERIA

## em Portugal e no Brasil



O Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra convida alunos do ensino secundário para projeções de filmes e uma conversa sobre Hip Hop e Cultura. Este evento assinala a Semana da Ciência, numa colaboração com a Agência Nacional Ciência Viva – FCT.

**PROGRAMAÇÃO:**

- \_\_\_Panorama: Arte na Periferia (2007/S2) - de Peú Pereira (Brasil)
- \_\_\_Hip Hop com Dendê (2006/1S) - de Fabiola Aquino (Brasil)
- \_\_\_Festa do Hip Hop (2005/8) - de Célia Antonacci (Brasil)
- \_\_\_Comentários:
- Teresa Fradique  
Autora do livro "Fixar o movimento: Representações da música Rap em Portugal"
- João Francisco Barros (divulgador de hip-hop)

\*Organização: \_\_Marta Araújo, Andreia Moassab, Cristiano França, Ana Clarice Oliveira, Fernanda Crisóstomo  
\*Colaboração: \_\_Fabrice Schurmans, Priscila Vasconcelos (design)

**30**  
ces  
aniversário  
1978 | 2008

19 - 25 NOV. 2007  
**SEMANA DA CIÊNCIA  
E DA TECNOLOGIA**  
em colaboração com a Agência Nacional Ciência Viva – FCT

LOCAL: CENTRO DE ESTUDOS SOCIAIS  
(COLEGIO S. JERONIMO, LARGO D. DINIS)  
QUANDO: 21 . NOV. 2007  
HORA: DAS 14H AS 17H  
WWW.CES.LUCRT

LUGARES LIMITADOS

Foto: arquivo da autora.

Pôster de divulgação do evento “Hip-Hop e Arte na Periferia em Portugal e no Brasil”, que teve lugar no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra em novembro de 2007.

mento hip-hop passou a ocupar em diversos projetos paralelos à pesquisa de doutoramento, que desenvolvemos sob a temática da resistência e do hip-hop<sup>81</sup>. O segundo fator decisivo foi o estágio de doutoramento no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, sob a orientação de Boaventura de Sousa Santos. Ao

<sup>81</sup> A saber, no Brasil: *Oficina de Projetos para Pequenas Iniciativas Culturais*; *I-Margem: Microfísica da Resistência*. Em Portugal: *Hip-Hop: Arte na Periferia em Portugal e no Brasil*; e, *Hip-Hop: Outros Saberes e Linguagens*.

longo deste período, não apenas os conceitos de Santos foram aprofundados, como o contato com as teorias feministas sobre empoderamento foi fundamental no entendimento que proponho acerca da relação entre resistência, empoderamento e emancipação.

Desta maneira, quando o escopo final da pesquisa ficou claro, qual seja, hip-hop, comunicação e resistência, foi delineado um procedimento metodológico, sob a luz da sociologia e da comunicação, com base no tripé: estruturação teórico-conceitual, pesquisa de campo e análise das letras das músicas/análise de mídia.

### 3.1. DA ESTRUTURAÇÃO TEÓRICO-CONCEITUAL

A principal preocupação metodológica a considerar está em como compreender os múltiplos conhecimentos de resistência ao sistema econômico e político hegemônico, em suas próprias singularidades sem levá-los a uma análise uniformizante, sob o risco de minar sua força constituinte. Neste sentido, buscamos fundamentações teóricas valorativas do múltiplo, especialmente nos conceitos de ecologia de saberes e sociologias das ausências e das emergências de Boaventura de Sousa Santos (2006a). Para o autor, muito do que não existe econômica, social, política e culturalmente é ativamente produzido como não existente, isto é, não é tornado visível. Deste modo, a sociologia das ausências e das emergências buscam expandir e tornar visível o domínio de experiências sociais. A ecologia de saberes considera a pluralidade epistemológica do mundo em contraposição à monocultura do saber dominada, na modernidade, sobretudo pelo saber científico.

Com vistas a abordar questões concernentes a poder, resistência, empoderamento e emancipação foram fundamentais os trabalhos de Foucault (1979; 1988; 2000), Santos (2005a; 2006a; 2006b; 2007a) e das teóricas feministas, em especial Magdalena León (2000) e Patrícia Collins (1991). No campo da comunicação, o diálogo foi estabelecido com José Luiz Aídar Prado (2006a; 2006b), orientador deste trabalho, Muniz Sodré (2002), e, na filosofia política, com Hannah Arendt (2007), no que diz respeito aos temas de discurso e ação. Concernente às impossibilidades de negociação de sentidos impostas pela mídia, tomamos como ponto de referência a proposta de Boaventura Santos sobre o fascismo social (2006a; 2007b) alinhavado com os conceitos de humilhação social de José Gonçalves Filho (2004), de dialética da marginalidade de João Cezar de Castro Rocha (2006) e de violência simbólica de Pierre Bourdieu (1999).

O debate sobre globalização foi feito sob a perspectiva do geógrafo brasileiro Milton Santos (2001) e novamente de Boaventura Santos (2002), com referências a Zizek



(2006) e sua crítica ao multiculturalismo, estabelecendo um diálogo sobre a relação entre globalização, culturas locais e resistência. Também foram levadas em consideração as reflexões de Chossudovsky no que concerne à globalização e guerra.

Momentos pontuais da tese solicitaram teóricos de áreas específicas, como Flávio Villaça (2001), no âmbito do planejamento urbano, para elucidar os caminhos acerca de segregação espacial urbana, juntamente com as reflexões de Ermínia Maricato, Otilia Arantes e Carlos Vainer, em textos reunidos no livro *A Cidade do Pensamento Único* (2000). No caso específico dos movimentos sociais, direito à cidade e reforma urbana, utilizamos Raquel Rolnik (2001), Marcelo Souza e Glauco Rodrigues (2004) e, novamente, Ermínia Maricato (2001), para entender o panorama histórico da luta pela reforma urbana no país.

No sentido de delimitar o campo dos movimentos sociais, as reflexões de Ilse Sherer-Warren (2006) do departamento de Sociologia e Ciência Política da Universidade Federal de Santa Catarina e coordenadora do Núcleo de Pesquisa em Movimentos Sociais da mesma universidade, foram fundamentais, juntamente com o conceito de novíssimo movimento social – NMS, de Boaventura Santos (1999). O eixo delineador para o entendimento das relações raciais no Brasil foi estabelecido a partir de Antonio Guimarães (1999; 2003), professor e pesquisador em Sociologia das Relações Raciais da Universidade de São Paulo.

Com relação à violência urbana são fundamentais os trabalhos publicados pelo Núcleo de Estudo da Violência da Universidade de São Paulo, especialmente pelos professores Sérgio Adorno (2002; 2003; 2007) e Nancy Córdia (2003). Sob o viés da violência policial destaca-se o trabalho de compilação e denúncia do Observatório das Violências Policiais, integrado desde 2006 ao Centro de Estudos de História da América Latina (CEHAL), do Núcleo Trabalho, Ideologia e Poder, da PUCSP, bem como as pesquisas de Márcia Regina da Costa (1998), especialista em antropologia urbana e estudo da violência na mesma instituição. Acerca das instituições penais e direitos humanos, Vera Andrade (2003), da Universidade Federal de Santa Catarina, é uma importante referência na criminologia crítica brasileira, em contraposição à criminologia positivista, bem como a obra de Foucault (2000) no que tange a questionamentos ao sistema prisional.

Tendo em vista compreender a construção da identidade, Manuel Castells em seu livro *O Poder da Identidade* (2003), oferece um largo contributo sob o ponto de vista de uma abordagem coletiva e política do processo identitário. Uma melhor compreensão da distinção entre “identidades políticas” e “políticas de identidade” é trazida sob a luz de Antonio Ciampa (2002) e Aluísio Lima (2008), preocupados em discernir os aspectos tanto reguladores quanto emancipatórios do conceito de identidade. Estas contribuições são colocadas em diálogo com Carmela Zigoni (2006), pesquisadora da Universidade de Brasília, no concernente à relação entre o processo de

construção identitária dos negros e o movimento hip-hop. Para a autora, este processo é uma organização política, retórica e sónica, ou seja, a identidade como um processo de conscientização política. Ao alinhar todos estes autores percebemos que a identidade é importante fator de resistência e emancipação, com vistas a novos espaços e culturas, tornando-as operativas e visíveis.

Com o intuito de melhor discutir as questões de gênero, poder e mídia, além da contribuição conceitual fundamental de Pierre Bourdieu, particularmente no livro *A Dominação Masculina* (1999), tivemos acesso a investigações de grupos de pesquisa em torno do tema, em Portugal e no Brasil. No primeiro caso, trata-se da compilação *A Televisão das Mulheres: Ensaio sobre a Recepção* (2006), resultado do projeto *Televisão e Imagens da Diferença*, com a participação de pesquisadores de diversas instituições portuguesas. Soma-se a este conjunto, o trabalho de Rita Simões (2007) sobre a violência contra as mulheres nos *media*, com base no seu mestrado defendido na Universidade de Coimbra. No Brasil, foram centrais as entrevistas a Dulcília Buitoni, do Núcleo de Estudos da Mulher e Relações Sociais de Gênero da ECA/USP e Maria Lúcia da Silveira, da Coordenadoria da Mulher da Prefeitura de São Paulo, constantes da hipermídia *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal* (PRADO et al, 2008), desenvolvida pelo Grupo de Pesquisa em Mídia Impressa do Programa de Estudos Pós-graduados em Comunicação e Semiótica da PUCSP<sup>9</sup>. Especificamente na discussão sobre a eficácia das cotas para mulheres na política, tomamos por base a teórica feminista Anne Phillips (2001), da London School of Politics and Political Science, e seus artigos sobre democracia e representação.

No que diz respeito à comunicação e à mídia, foi fundamental compreender os mecanismos de poder relacionados à construção do *bios* midiático, com vistas a vislumbrar a possibilidade de uma comunicação contra-hegemônica desenvolvida pelos movimentos de resistência, em particular, o hip-hop. Neste sentido, seguimos as abordagens de Muniz Sodré (2002) sobre as transformações nas formas de vida contemporânea vetorizadas pelas novas tecnologias da comunicação; acompanhamos também o debate proposto por Venâncio Lima (2003) acerca de mídia e poder; e, novamente, Aídar Prado (2006b; 2007), com as séries de paisagens culturais e políticas euforizadas ou distanciadas pela mídia hegemônica.

A oralidade dos griots e dos repentistas foi pensada com a colaboração de Paulo Farias (2004), do Centro de Estudos Africanos da Universidade de Birmingham (Inglaterra); Tomas Hale (1997), da Universidade da Pennsylvania (EUA), com amplo trabalho sobre literatura africana e cultura oral; e Elba Braga Ramalho (2002), professora das universidades Estadual e Federal do Ceará e pesquisadora em estudos comparados em tradições orais e música popular.

<sup>9</sup> Maiores informações na página eletrônica do grupo: [www.pucsp.br/pos/cos/umdiasetedias](http://www.pucsp.br/pos/cos/umdiasetedias).

Diversas foram as fontes de dados estatísticos: no Brasil, sobretudo aqueles produzidos pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA); os dados internacionais são basicamente das Nações Unidas (PNUD, UNESCO, Banco Mundial, BIRD). Em algumas ocasiões foram utilizados dados levantados ou compilados por instituições e organizações não-governamentais como a Anistia Internacional (Inglaterra); Agência de Notícias dos Direitos da Infância (Brasília); Criola (Rio de Janeiro); Centro de Estudos da Metrópole (São Paulo); ou pelas universidades, através do Núcleo de Estudos da Violência (USP); e do Observatório das Práticas Policiais (PUCSP).

Visando a um maior esclarecimento sobre os motivos da escolha do trabalho de Boaventura de Sousa Santos, como um dos principais marcos teóricos desta tese, resalto que o sociólogo vem, ao longo de sua obra, se dedicando a analisar as dimensões epistemológicas da crise do modelo civilizacional da modernidade. Já em *Pela Mão de Alice* (2005a), no início dos anos 90, é feita uma primeira análise das suas dimensões sociais, políticas e culturais. Em seu trabalho *A Gramática do Tempo* (2006a), o autor trata da retomada da tensão entre regulação social e emancipação social como condição para voltar a pensar e querer as transformações sociais emancipatórias. Com base no que é designado por epistemologia do sul, Santos propõe um pensamento alternativo de alternativas apresentando propostas para o que define por democracia de alta intensidade, centrando-se em articulações entre os espaços-tempo local, nacional e global. Este trabalho está em franco diálogo com *A Crítica da Razão Indolente: Contra o Desperdício da Experiência* (2007a), no qual são definidos os parâmetros da transição paradigmática apontada pelo autor ao longo de sua obra. A partir de uma forte crítica ao paradigma da modernidade, Santos apresenta um quadro epistemológico dos paradigmas emergentes e suas possibilidades emancipatórias.

O pensamento de Foucault (1979; 1988; 1997; 2000) é de fundamental valor para entender as relações de poder nas sociedades capitalistas, sua natureza, a relação com as instituições e com a produção de verdades. Ainda que caminhando em direções divergentes, Boaventura Santos não desconsidera a obra de Foucault para desenvolver suas reflexões acerca das estruturas espaciais do poder, sendo possível, no cruzamento de ambas, verificarmos a possibilidade de construção de estratégias de resistência nas sociedades contemporâneas. Se para Foucault os dispositivos de regulação social fundamentam as práticas de governo, que por sua vez explicam a gênese do Estado, Santos não exclui a possibilidade do Estado como um ator social com vistas à emancipação.

As teorias feministas, com destaque para Magdalena León (2000) e Patrícia Hill Collins (1991), partem de Foucault, Gramsci e Paulo Freire, para trazer para o âmbito das relações de gênero a discussão sobre poder e, conseqüentemente, empoderamento. Embora nenhum destes autores tenha versado sobre empoderamento, tam-



pouco se dedicado às questões de gênero, seus entendimentos de poder como relação social foram basilares ao pensamento feminista acerca do assunto. Collins acrescenta, em meio à discussão de gênero, as relações raciais, trilhando o que ficou designado por teoria feminista negra a partir de seu livro *Black Feminist Thought*. A distinção e complementariedade entre empoderamento e emancipação, sob a luz das feministas e de Boaventura Santos, foram indispensáveis para embasar as reflexões desta tese sobre resistência no mundo contemporâneo.

José Luiz Aida Prado, professor do programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica da PUCSP, tem diversas publicações na área de comunicação e globalização. Para além da orientação desta tese, no que concerne especificamente à reflexão sobre comunicação e resistência, foram importantes suas reflexões registradas no artigo *Regimes Cognitivos e Estéticos da Era Comunicacional: da Invisibilidade de Práticas à Sociologia das Ausências*, no qual o autor discute a importância de se colocar os objetos midiáticos como subconjunto dos objetos comunicacionais, no sentido de se operar com uma epistemologia crítica no campo da comunicação. Tendo em vista alargar o campo da comunicação, recorremos, ademais, ao pensamento da teórica alemã, Hannah Arendt (2007), nomeadamente no que diz respeito à importância da ação e do discurso como formas predominantes da condição de existência dos homens, defendida em seu livro *A Condição Humana* (2007), publicado originalmente em 1958.

Negri e Hardt, no livro *Multidão*, apostam na realização da democracia a partir do abandono de conceitos ultrapassados, segundo os autores, como classe trabalhadora e proletariado, que já não dão conta das complexidades envolvendo etnia, gênero e classes da contemporaneidade. Neste ponto, estes teóricos convergem com as idéias de Boaventura Santos. A multidão emerge do estado de violência permanente sustentado por aquilo que designam como “Império”, para destruir a soberania em favor da democracia. Ao invés de massas silenciosas e oprimidas, indivíduos podem constituir uma multidão, com o poder de forjar uma alternativa democrática à atual ordem mundial. A multidão e as complexidades que ultrapassam a divisão social entre burguesia e operariado têm um ponto comum na teoria da diferença proposta por Gabriel Tarde (2003) no final do século XIX. É neste viés que Tarde nos auxilia a perceber a importância de diferenciar para existir, na qual a diferenciação infinitesimal das mônadas tardianas rompe com o dualismo cartesiano de compreensão do mundo. Pode-se perceber uma influência de Tarde no pensamento de Deleuze e Guattari e, posteriormente, em Negri e Hardt, da monadologia para a multidão. Além disso, ao identificar uma tendência a homogeneizar aquilo que desconhecemos, Tarde colabora para uma compreensão da estratégia de categorização e estigmatização social imposta por diversos mecanismos nos dias atuais, em especial pela mídia.

**34** No caso do geógrafo brasileiro Milton Santos, sua colaboração é proeminente especialmente em *Por uma Outra Globalização*, livro no qual avalia o caráter globalmente destrutivo do capitalismo nos dias de hoje, com a profunda polarização entre riqueza e pobreza, através da segmentação dos mercados e com populações submetidas à concentração do capital e do poder. Neste cenário, as cidades e as relações de vizinhança podem reaparecer como espaço de liberdade e solidariedade, produzindo uma nova centralidade social e política.

Tendo em conta que, neste início do século XXI, a crise do projeto moderno e a transição paradigmática na qual vivemos, de acordo com Santos (2002), tendem a dominar a cena ainda por algumas décadas, torna-se cada vez mais relevante estarmos atentos para as alternativas de resistência. É neste contexto que se justifica o recorte teórico-conceitual adotado com vistas ao não desperdício da experiência do movimento hip-hop nacional como um arauto da possibilidade de construção de um mundo pós-capitalista calcado numa “democracia de alta intensidade” (SANTOS, 2002).

### 3.2. A PESQUISA DE CAMPO

A pesquisa de campo, para além da observação participante, na qual o pesquisador se vê pessoalmente exposto ao fenômeno que vai analisar, permitiu uma colaboração duradoura de lenta convivência com os hiphoppers e moradores da zona sul de São Paulo, destacadamente no Monte Azul e, em menor intensidade, mas não menos importante, no Jd. Iporanga. Todavia, o convívio com o grupo não tinha finalidade



Foto: arquivo da autora.

Festa de aniversário no Monte Azul, 2007.

exclusiva de investigação científica, tampouco se restringia à coleta dados, mas tratava-se de relações de amizade e afeto para além do trabalho investigativo. Resulta daí uma certa inadequação do termo “observação participante”. Esta relação, apesar do forte vínculo com o desenvolvimento da tese, não se finda com o encerramento da pesquisa, pois foram cultivados laços de amizade e de partilha de conhecimento multidirecionais. A este convívio duradouro os antropólogos contemporâneos designam de “comunidade de destino” (BOSI apud GONÇALVES FILHO, 2003: 196).

Em adição a este convívio, foram gravadas algumas entrevistas informais com integrantes da comunidade destino, na zona sul e na zona leste de São Paulo, com homens e mulheres, músicos e produtores musicais, durante o primeiro semestre de 2007. Estas entrevistas, quando citadas ao longo da tese, foram identificadas com números (por exemplo, Entrevistado 1) para manter a privacidade dos colaboradores. Da mesma maneira, locais e outros elementos que possam identificá-los foram substituídos por nomes fictícios. Exceto em casos específicos, quando devidamente autorizados, é feita a identificação pelo nome do entrevistado.

Neste sentido, é pertinente fazer neste item um breve relato sobre a minha relação com o hip-hop, anterior ao doutoramento. Optei por deixar registrado o nome daqueles que fazem parte desta trajetória, uma vez que são interlocutores importantes, cada qual com sua história. Afinal, lembra Gonçalves Filho, “uma pessoa não é matéria de conhecimento [...] não encontramos alguém como um alvo de análise, mas como um parceiro na interpretação e interrogação do mundo” (2003: 199).

Há alguns anos, da minha experiência com espaço urbano e periferias de grandes cidades em todas as regiões do país, sentia falta de uma proximidade maior com duas manifestações culturais sistematicamente discriminadas pela mídia: as festas hip-hop e os bailes funk. Em 2003 fui convidada<sup>40</sup> para ir a uma festa hip-hop na Casa de Cultura de Diadema, com a presença de Afrika Bambaataa, Nino Brown, Thaíde, Z’Africa Brasil. Naquele momento tive a grata oportunidade de estar com nomes relevantes para o hip-hop nacional e internacional, sem, contudo, ter condições de pesar a dimensão da centralidade que estas figuras viriam a ter para o meu trabalho em um futuro próximo. Aos bailes funk ainda não tive a oportunidade de ir.

No momento da qualificação do doutoramento, em fins de 2006, a pesquisa estava bastante avançada no que dizia respeito aos movimentos de moradia (especificamente a ocupação Prestes Maia), aos catadores de material reciclável e aos artistas-ativistas do espaço urbano (Arte contra a Barbárie e artistas da ocupação Prestes Maia).

<sup>40</sup> O convite foi feito por Célia Antonacci, professora titular da Universidade Estadual de Santa Catarina e coordenadora do projeto Poéticas do Urbano, do Centro de Artes da UDESC. Naquela ocasião, o material gravado por Antonacci foi organizado e compilado no documentário *Hip-Hop em Cena* (2005), citado ao longo desta tese.

Fotos: arquivo da autora (1 e 2); Marilda Borges (3); Isaumir Nascimento (4).



Com Chullage, no evento “Cultura Urbana: Workshop de Hip-Hop”, 2008; com Peu Pereira, no Sarau da Cooperifa, 2008; com Alessandro Buzo no lançamento do livro *Favela Toma Conta*, 2008; com Lei di Dai, 2007.



Faltava ampliar o repertório concernente ao hip-hop, tarefa para o ano seguinte. Foi quando, no início de 2007, conheci Diko, produtor e um dos fundadores do portal Bocada Forte<sup>④④</sup>. Desde então comecei a freqüentar os encontros semanais de hip-hop na Galeria Olido<sup>④②</sup>, no centro de São Paulo, onde fui apresentada a várias pessoas ligadas de alguma maneira ao hip-hop (músicos, produtores, freqüentadores). Destes contatos iniciais, alguns foram entrevistados para esta pesquisa, outros se tornaram amigos e parceiros de trabalhos posteriores.

Colaboraram intensamente para esta tese, através de debates intensos, reuniões específicas, conversas informais, troca de emails e bate-papos via internet: Maura Costa, produtora musical; Lei di Dai, uma das vozes femininas do ragga influenciado pelo hip-hop, da zona leste de São Paulo; Zaro, produtor da banda Núcleo; Rato e Rogério Vieira, da banda Núcleo; Rael da Rima e Massao, do grupo Pentágono; Kleber (Criolo Doido), mediador da Rinha dos MCs, batalha de rimas que acontece nas madrugadas de sábado, na zona sul de São Paulo; Edvan Soares (Neco), grafiteiro de Franco da Rocha (SP); e Chullage, MC de Lisboa (Portugal). Diversos debates importantes foram viabilizados pela internet: Jorge Hilton, do grupo Simples Rap'ortagem (Bahia)<sup>④③</sup>; Kall, da posse Conceitos de Rua (atualmente ONG), no Capão Redondo (São Paulo), que mora hoje em dia em Berlim (Alemanha) e Preto Zezé, da Central Única das Favelas – Cufa (Ceará).

Freqüentei durante este período algumas festas e shows, com destaque para o Z'África Brasil e o grupo africano Faso Kombat, de Burquina Faso, o qual pude assistir ao vivo em São Paulo. Estive na Rinha dos MCs, no Sarau da Cooperifa, no Samba da Vela, em rodas de samba informais, em botecos. Ir a estes eventos já não dizia respeito somente à tese, mas eram momentos e espaços de encontros e afetos.

---

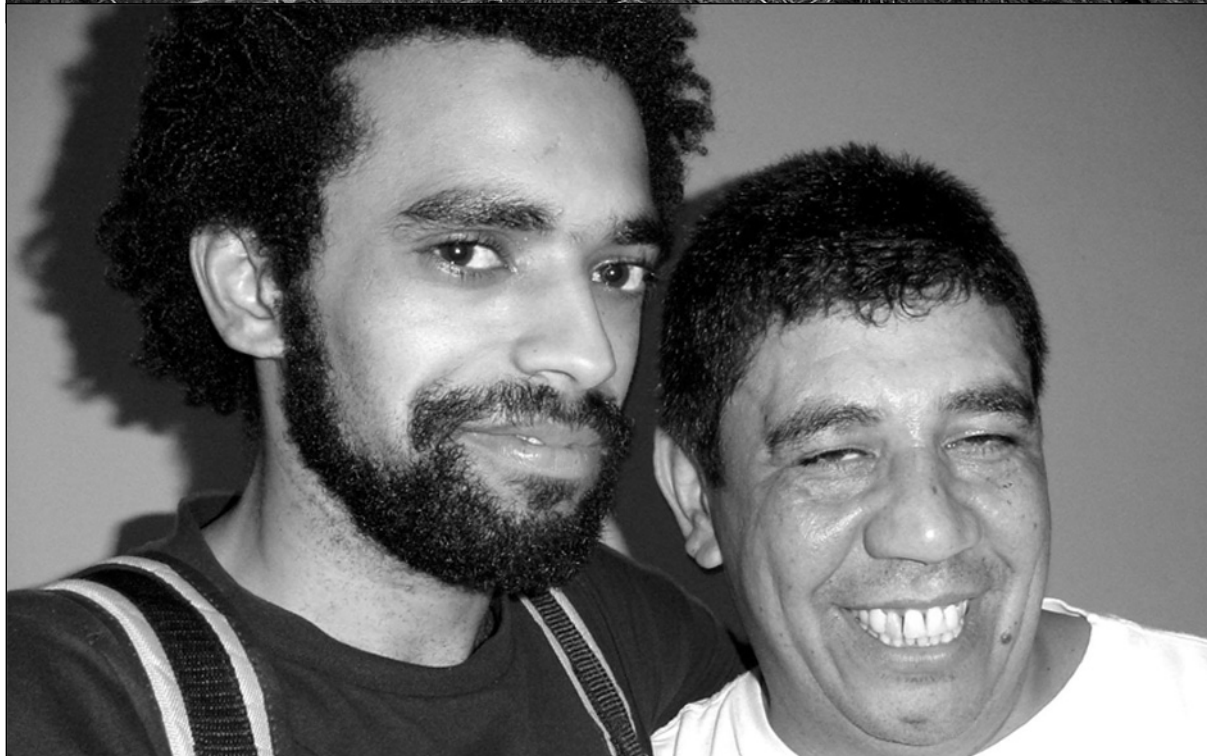
④④ O portal bocadaforte ([www.bocadaforte.com.br](http://www.bocadaforte.com.br)), fundado em maio de 1999, é um dos mais importantes neste segmento no país, com uma média de 3.500 visitas por dia, 385.000 execuções de arquivos de áudio e 540.000 de arquivos de vídeo em *streaming* e 2.784 *gigabytes* de transferência, segundo dados de 2004. No ano de 2007, um convênio com a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) permitiu a atualização da tecnologia e o desenvolvimento de uma nova versão para o portal, atualmente em sua terceira edição. Informações fornecidas pelo release do portal.

④② Os encontros semanais de hip-hop na Galeria Olido foram cancelados pela prefeitura no meio daquele ano junto com os shows que já estavam agendados. Fizemos uma petição online pela volta dos encontros, disponível em: [www.petitiononline.com/hholido/petition.html](http://www.petitiononline.com/hholido/petition.html).

④③ Conheci-o através de uma comunidade no orkut. A internet nos permitiu estender a conversa e ampliar a troca de idéias, tanto por MSN quanto por email. Numa destas ocasiões, Hilton lamentou que no documentário *Hip-Hop com Dendê* (AQUINO e MACHADO, 2006) não constasse qualquer menção sobre o hip-hop feminista negro da Bahia, que é muito significativo no cenário estadual. Desde então me aproximei de uma temática que ganhou espaço relevante nesta tese: a questão de gênero e hip-hop.

Neco (graffiti e grafiteiro); Diko (BocadaForte) e Sérgio Vaz, no lançamento do livro *Colecionador de Pedras*, 2007; Núcleo, cd *Fatos e Notas*, 2005.

Fotos: arquivo de Neco; Andréia Moassab; Alexandre Orion.



Não me mudei para o Monte Azul, Capão Redondo ou Jd. Iporanga, como fazem alguns antropólogos como metodologia de pesquisa. Isto já não seria preciso, pois “o compromisso para a vida toda, um compromisso interior e de trabalho ombro a ombro, que veio designar a amizade e a parceria” (GONÇALVES FILHO, 2003: 196) estava selado. Não há mais retorno possível, o nosso comprometimento é por um mundo menos desigual e não para o desenvolvimento de um trabalho acadêmico. Amizade e parceria, no entanto, não significam aceitar as opiniões, o que poderia ser uma humildade arrogante, mas, ao contrário, implica em constituir um lugar de partilha de conhecimento. A partir deste convívio e das inquietações trocadas emergiram alguns desdobramentos que resultaram em projetos e atividades conjuntas, em relação profunda com a tese, no Brasil e em Portugal. Estes trabalhos colaboraram tanto para a consolidação de parcerias quanto para apreender os limites e potencialidades do hip-hop em fomentar discussões e práticas de caráter emancipatório.



Foto: Andréia Moassab.

Festa na Casa de Cultura de Diadema, 2003. À esquerda Afrika Bambaataa, um dos fundadores do movimento hip-hop nos EUA.

O trabalho empírico foi amplamente acompanhado da leitura de teses, artigos e livros específicos sobre o hip-hop sob os mais diversos recortes: educação, gênero, juventude, identidade, comunicação, música, literatura, geografia. A literatura produzida pelas vozes do movimento e da periferia é essencial para ajudar a compreender este universo. As obras de MV Bill, Celso Athayde, André du Rap, DJ TR, Ferrez, Sergio Vaz, Alessandro Buzo e Paulo Lins são marcantes na literatura nacional e na cena cultural dos últimos dez anos. Note-se que nem sempre este material está dis-

ponível na forma de livros, mas em blogs, vídeos na internet e documentários. O número especial da revista *Caros Amigos* sobre o hip-hop (2005) e os portais da internet (em especial, bocadaforte e realhiphop) foram fontes importantes de dados, nomes e contextualizações.

Finalmente, material imprescindível de informação e reflexão são filmes nacionais e internacionais sobre temas direta ou indiretamente relacionados à tese tais como relações raciais, tráfico de drogas, violência urbana, violência policial, globalização, juventude e a produção específica sobre hip-hop e arte na periferia. Merece destaque o documentário de Peu Pereira, *Panorama: Arte na Periferia* (2007), realizado com o apoio do programa de Valorização de Iniciativas Culturais (VAI), da Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo. O filme apresenta um panorama da arte produzida na periferia sul de São Paulo por diversos grupos e iniciativas independentes que estão alterando a cena cultural local nos últimos anos.

Os documentários *Notícias de uma Guerra Particular* (SALLES, 1999) e *Falcão: Meninos do Tráfico* (MV BILL e ATHAYDE, 2006) apontam aspectos relevantes da relação entre tráfico de drogas, desigualdade social, desemprego, juventude e globalização. Sobre racismo, incluindo o viés do racismo policial, a obra do diretor estadunidense Spike Lee é fulcral. Da produção nacional são relevantes os documentários *Zumbi Somos Nós* (FRENTE 3 DE FEVEREIRO, 2007); *O Prisioneiro da Grade de Ferro* (SACRAMENTO, 2003); *Ônibus 174* (PADILHA, 2002); e, os filmes de ficção *Quanto Vale ou é por Quilo?* (BIANCCHI, 2005) e *Tropa de Elite* (PADILHA, 2007). No filme *O Invasor* (2001), Beto Brant narra a relação entre desigualdade social, violência e corrupção, através da ligação entre submundos do crime: o matador, originário da periferia e os mandantes, empresários da alta classe média.

No tocante à globalização, Silvio Tandler concebeu o documentário *Encontro com Milton Santos: O Mundo do Lado de Cá* (2007), baseado no último livro do intelectual brasileiro, no qual intercala trechos de sua última entrevista e cenas de um amplo acervo documental acerca dos problemas da globalização sob a perspectiva das periferias. *Cronicamente Inviável* (1999), de Sérgio Biancchi, juntamente com documentários sobre o golpe contra o presidente Hugo Chavez, da Venezuela: *A Revolução Não Será Televisada* (BARTLEY e O'BRIAN, 2003) e *Venezuela Bolivariana Pueblo y Lucha de la IV Guerra Mundial* (ARREAZA, 2004); e *The Corporation* (ABBOTT e ACHBAR, 2003), sobre as empresas multinacionais, abarcam diversas perspectivas sobre a globalização hegemônica.

O hip-hop é central nos seguintes filmes: *Favela no Ar* (FERREIRA, 2007); *Hip-Hop com Dendê* (AQUINO e MACHADO, 2006); *É Tudo Nosso! O Hip-Hop Fazendo História* (Toni C, 2006); *Hip-Hop em Cena* (ANTONACCI, 2005); *III Encontro de Gênero e Hip-Hop da Bahia* (LIZ, 2005); *Rap – o Canto da Ceilândia. Brasil* (QUEIROZ, 2005); *100Comédia* (DJAN, 2005); *Sabotage* (FERREIRA et al, 2004); *Style Wars* (SIL-



VER e CHALFANT, 1983). Diversas entrevistas a personagens significativos para o hip-hop nacional estão disponíveis na internet, com destaque à participação de Mano Brown, no programa Roda Viva da TV Cultura, em 24 de setembro de 2007. Todo o material audiovisual citado ao longo deste volume, quando disponível na internet, está reunido no Anexo.

### 3.3. DA ANÁLISE DA MÍDIA E DAS LETRAS DAS MÚSICAS

No decurso desta tese serão tratadas, em diversos e distintos momentos, as letras das músicas do hip-hop e reportagens da mídia, sobretudo da mídia impressa. Com relação à mídia, foram amplamente aproveitados o banco de dados e as entrevistas elaboradas no âmbito da pesquisa *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*, desenvolvida pelo Grupo de Pesquisa em Mídia Impressa do Programa de Estudos Pós-Graduados em Comunicação e Semiótica da PUCSP sob a coordenação de José Luiz Aidar Prado. O objetivo da pesquisa foi a construção de um banco de dados multimidiático, organizado em hipermídia, com vídeos, textos e imagens, sobre a mídia semanal no país. O eixo crítico do trabalho está na pergunta sobre os modos de construção (e, conseqüentemente, das figuras), do Outro (o pobre, o criminoso, o descamisado, o sem-terra etc.), em oposição aos modos de construção dos vencedores (os executivos, os empreendedores de sucesso no mundo dos negócios, os artistas milionários, os endinheirados etc.), apontando, assim, uma possibilidade de educar os leitores para a mídia, em especial a semanal.

A partir desse material e tendo participado ativamente dos módulos da hipermídia sobre mulheres, homossexualidade, periferia e movimentos sociais, em diversos momentos da tese serão apresentadas as construções midiáticas hegemônicas acerca destes temas, quando pertinente ao assunto focado em itens específicos. Por exemplo, no item O Lugar do Hip-Hop (item 3, capítulo 1, parte I), cujo eixo temático é a divisão econômica dos espaços das cidades e formação das periferias, há uma breve análise sobre o modo pelo qual a mídia constrói uma periferia homogeneizada em uma hierarquia inferiorizante com relação aos espaços ocupados pelos detentores do capital econômico. Da mesma maneira, a discussão sobre mídia permeará os itens: Movimento de Moradia, Violência e Juventude na Mídia; A (re)Construção da Identidade e da História das Narrativas do Cotidiano; e, Os Silenciados Também Silenciam.

Em episódios pontuais (Racionais MCs na Virada Cultural; Massacre do Carandiru; Ocupações Prestes Maia/SP e Sonho Real/DF) foram pesquisados jornais, revistas, blogs de opinião e portais da internet, dada a relevância dos fatos para a questão em análise. O mesmo sucede para o item O Hip-Hop na Mídia. Nestes casos, a pesqui-

42 sa de mídia foi feita por buscas na internet, através de palavras-chave. Nas polêmicas envolvendo o movimento hip-hop (Racionais MCs na Virada Cultural e artigo de Bárbara Gancia no jornal *Folha de S. Paulo*), houve um acompanhamento rigoroso das controvérsias em diversos blogs, portais e listas de discussões<sup>④⑤</sup>.

No que diz respeito às músicas, é preciso esclarecer que não há uma intenção de mapear a produção do hip-hop nacional, embora tenham sido analisadas as letras de grupos de várias regiões do país: São Paulo, Rio de Janeiro, Maranhão, Bahia e Distrito Federal. O hip-hop, por tratar-se de um movimento dos dias atuais, não é um universo fechado, ao contrário, está em curso, constitui-se uma rede em constante ampliação e alterações. Uma vez ciente da impossibilidade de mapear a totalidade da produção nacional, optou-se por um método de amostragem matemática não-probabilística designado como “snowball sampling” (GOODMAN, 1961).



Z'África Brasil, *Tem Cor Age*, 2007; Núcleo, *Na Contra-Mão*, 2008; Pentágono, *Microfonicamente Dizendo*, 2005.

Desenvolvido matematicamente por Leo Goodman no início dos anos 60, o método consiste no apontamento dos sujeitos iniciais da amostra, qualitativamente escolhidos, que, por sua vez, indicam contatos posteriores e assim sucessivamente (ibidem: 01). Ao longo das décadas seguintes o método foi sendo aperfeiçoado para uso em amostragem de redes sociais, sem, contudo, alterar o uso dos contatos geradores, ou seja, os sujeitos que apontam para novos sujeitos na amostra (ROTHENBERG, 1995: 105 e 106). Sob esta perspectiva, procurou-se, a partir dos primeiros contatos da pesquisa de campo, configurar um amplo leque de compreensão do hip-hop que permitisse uma diversidade contextual e temática. Além das referências pessoais, a vasta bibliografia especializada também foi cruzada com as informações dos contatos geradores.

<sup>④⑤</sup> Sobre o episódio dos Racionais MCs, foi elaborado um *paper* para o Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, em co-autoria com Ana Elisa de Carli (socióloga, doutoranda da USP em estágio no CES, com pesquisa sobre a questão de mídia, racismo e cotas raciais) e com Cristiane Lima (assistente social da polícia militar do Pará, doutoranda da UFRN e do CES, versando acerca das relações entre polícia, segurança e direitos humanos). Referência completa na bibliografia (MOASSAB et al, 2008).

Desta maneira, foram referidas diversas figuras centrais do hip-hop nacional e internacional, cujo trabalho procurei conhecer com maior profundidade. Dos Estados Unidos as referências são principalmente: Afrika Bambaataa, Kool Herc, Grandmaster Flash, SugarHill Gang, Public Enemy, KRS-One, Ice Cube, sem esquecer as influências de James Brown. No Brasil: Racionais MCs, Sabotage, Thaíde, Rappin' Hood, MV Bill, GOG. Em São Paulo, o Z'África Brasil é amplamente citado como referência da nova geração, com um trabalho que começa a se difundir por todo o país. De todos estes grupos tive acesso a vários álbuns. Devido a minha relação com a banda Núcleo e o grupo Pentágono, também conheci intensamente suas produções<sup>45</sup>.

No momento seguinte, com um amplo cenário musical e temático do que seriam as principais referências do hip-hop, delineamos alguns eixos temáticos centrais, que levaram a conhecer o trabalho de outros grupos. É o caso, por exemplo, do sistema carcerário e da violência policial, questões responsáveis pela aproximação com o trabalho de Dexter, Pavilhão 9, Império Z/O e Facção Central. Ao verificar as afinidades entre o hip-hop e outros movimentos sociais, alguns grupos emergiram, como o Clã Nordestino e Simples Rap'ortagem.

Os grupos de mulheres e as MCs não foram citados espontaneamente na pesquisa de campo, à exceção de Nega Gizza, do Rio de Janeiro, tendo sido necessária, portanto, uma busca específica. No entanto, ao ser induzida a questão da presença feminina no hip-hop, a maioria das pessoas apontava alguma referência. Desta maneira, chegou-se aos grupos Visão de Rua (SP), Munegrade (BA), Atitude Feminina (DF) e Flora Matos (DF). Lei di Dai, da zona leste de São Paulo, foi um contato significativo para começar a entender a complexidade da relação entre hip-hop e gênero. A existência de uma discussão com embasamento feminista no hip-hop veio à tona em um conversa com Jorge Hilton, do grupo Simples Rap'ortagem. Os desdobramentos desta conversa em buscas pela internet fizeram emergir um trabalho sólido das mulheres no hip-hop, com nomes como: Minas da Rima (SP), Anastácias (RJ), NegaAtiva (RJ) e La Bella Máfia (RS). É importante ressaltar que apesar do trabalho consistente e de longa data, as mulheres não são visíveis à primeira vista, havendo um processo de invisibilização das vozes femininas no hip-hop. Não obstante os avanços, ainda é preciso ultrapassar a naturalização social da discriminação para que as mulheres no hip-hop tenham o mesmo nível de reconhecimento espontâneo que os homens.

A cultura hip-hop é marcadamente oral, o que implica alguns entraves na elaboração de um trabalho escrito, como uma tese. Muitas das músicas não têm suas letras registradas por escrito, nem em encartes dos CDs, tampouco em páginas específicas de

<sup>45</sup> Os grupos são formados por MCs (vocais) e pelo DJ, responsável pelo *beat*, ou batida. Na formação em banda, o DJ é substituído por músicos instrumentistas (baixo, guitarra, percussão e outros).

letras de música na internet e, não raro, nem mesmo os próprios autores ou intérpretes as possuem em registro escrito. Portanto, diversas citações de músicas tiveram que ser transcritas e, neste caso, foi respeitada a oralidade sem acertos da linguagem coloquial para as regras escritas. Quando existe a letra disponível, foram corrigidos os erros ortográficos (por exemplo, a letra “z” em “quizeram”), porém mantida a coloquialidade intencional, a despeito das concordâncias e outras regras gramaticais pouco observadas na oralidade (como “as arma”, sem o plural do substantivo). Para citação das músicas ao longo da tese consideramos mais relevante, para fins de análise, adotar o sistema nome do grupo (DJs e MCs) ou banda (DJs e MCs acompanhados de músicos), seguido do nome da música, ao invés do padrão autor/data. Desta maneira, ao invés de: “dos pobres pelos pobres para os pobres com os pobres / orgulho de ser da periferia” (Autoria Discutível, 2003), pouco elucidativo, preferimos: “dos pobres pelos pobres para os pobres com os pobres / orgulho de ser da periferia” (CLÃ NORDESTINO, Introdução), no qual o primeiro nome, em caixa alta, é sempre o nome do grupo/banda, seguido do nome da música. Contudo, há uma sessão específica ao final da tese com toda a referência musicográfica, identificando os autores (quando o dado é disponível), o álbum e a data de lançamento. Além disso, todas as músicas citadas estão gravadas no Anexo.

Conforme exposto acima, a partir da articulação indissociável entre a abordagem teórico-conceitual, a pesquisa de campo e a análise das letras das músicas e da mídia, procuraremos mostrar, nos capítulos que seguem, a existência de uma produção coletiva e insurgente, indo ao encontro de um protagonismo dos novos movimentos sociais, defendido por Boaventura Santos como “produto-produtor de uma nova cultura” (2005a: 278). Em outras palavras, mostraremos como o hip-hop se constitui como comunicação contra-hegemônica face à produção de sentidos dominada pelos valores da globalização econômica capitalista.







ANTIGAMENTE  
 WHIWO MB

HOJE  
 PERIFERIA



Z'África Brasil, Antigamente Quilombo, Hoje Periferia.



O hip-hop<sup>48</sup>, movimento político-cultural nascido nos bairros negros das grandes cidades estadunidenses da década de 70, num período caracterizado por lutas pelos direitos civis e políticos por parte dos negros americanos, espalhou-se pelas periferias do mundo, numa relação estreita e essencial com cada lugar no qual se desenvolveu. No Brasil, o HH foi rapidamente transformado em “uma produção política e cultural dos guetos, das periferias e das favelas” (SOUZA e RORIGUES, 2004: 101-102).

No início dos anos 70, Afrika Bambaataa, criado no Bronx, subúrbio de Nova York, juntamente com o jamaicano Clive Campbell (DJ Kool Herc) e Grandmaster Flash fundaram o movimento cultural hip-hop (LEAL, 2007; CALADO, 2007), reunindo as diversas manifestações culturais em emergência naquela vizinhança. No entanto, o termo veio a público em 1979 na música “Rappers Delight”, do grupo SugarHill Gang (CALADO, 2007).

A criação do hip-hop constituiu numa resposta à violência urbana à qual as populações afro-descendentes e hispânicas foram submetidas com as transformações urbanas das cidades estadunidenses das décadas anteriores. O planejamento urbano estadunidense do período criou bolsões de pobreza nos interstícios da ampla malha viária de fluxo intenso que conectava diversos pólos econômicos regionais. Esta rede viária integrava, no contexto da Guerra Fria (1945-91), um plano nacional estratégico de defesa para o caso de ataque nuclear. Ainda que ao final do período nenhum ataque nuclear tenha sido efetivado, “gerações inteiras cresceram à sombra de batalhas nucleares globais que [...] podiam estourar a qualquer momento, e devastar a humanidade” (HOBSBAWN, 2002: 226). O plano de defesa estadunidense consistia, sobretudo, em assegurar a existência de uma malha viária capaz de escoar rapidamente as grandes cidades e dar mobilidade ao transporte militar de tropas e armamentos (CALADO, 2007: 43). Esta malha viária expressa alterou profundamente a organização espacial local das cidades americanas: a população mais abastada se instalou nos bolsões de acessibilidade às vias expressas e deixou para trás uma série de terrenos entrecortados, desvalorizados pelo confinamento e falta de acessibilidade, ocupados pelas camadas de baixa renda.

No Bronx, bairro de Nova York, cerca de duas décadas antes da germinação do hip-hop, foi construída a “Cross-Bronx Expressway, uma auto-estrada de oito vias que

<sup>48</sup> O termo hip-hop aparece na literatura com diversas grafias: hip hop, hip-hop, hiphop ou ainda Hip Hop (com maiúsculas). No Brasil, os portais digitais, livros e revistas especializados utilizam majoritariamente “hip-hop” e sua sigla “HH”, motivo pelo qual optamos por esta grafia na tese que se apresenta.

obrigou à deslocalização de 60.000 habitantes” (ibidem: 59). Enquanto os mais afluentes se mudaram para os locais servidos pela auto-estrada, os mais pobres, nomeadamente hispânicos e afro-descendentes, foram realojados em conjuntos habitacionais em South e East Bronx. De acordo com Jeff Chang, em seu livro *Can't Stop, Won't Stop: A History of the Hip Hop Generation* (2005), citado por Pedro Calado (2007) em sua dissertação de mestrado sobre o hip-hop em Portugal, o baixo valor cobrado pelo aluguel destes imóveis levou seus proprietários a desistirem de mantê-los em boas condições, preferindo conseguir renda a partir das indenizações pagas pelas companhias seguradoras. Deste modo, o baixo valor imobiliário destas áreas foi um dos responsáveis por uma onda de incêndios criminosos no Bronx, com a finalidade de receber o dinheiro dos seguros (CALADO, 2007: 61 e 62). Entre 1968 e 1978, mais de 43 mil habitações foram consumidas pelo fogo, ao mesmo tempo em que o poder público reduziu o apoio social, considerando irreversível o processo de autodestruição do bairro (ibidem). Neste cenário de abandono, ruínas e desestruturação social, a violência juvenil emergiu rapidamente através das lutas entre gangues, não raro culminando na morte de seus integrantes.

Somados à desestruturação espacial urbana nos anos 60 e 70, do ponto de vista histórico é preciso lembrar que, com o intuito de conciliar o ideal de liberdade e a economia escravocrata, os Estados Unidos negaram aos negros a condição humana, acarretando uma difícil reversibilidade na invisibilidade e anonimato a que foi jogada a comunidade negra americana desde o princípio (CORNEL apud CASTELLS, 2003: 67). Para não se perder de si mesma, esta comunidade teve que se imbuir de uma profunda noção de significado coletivo (ibidem), cujos sonhos foram personalizados nos líderes do anos 60 e continuados através do hip-hop. Sob esta ótica, é bastante significativa a influência do pensamento libertário dos Panteras Negras e de outros líderes importantes para a comunidade afro-descendente naquele período: Malcom X, Marthin Luther King, James Brown. Nos depoimentos dos fundadores do hip-hop há uma intenção clara de construir valores positivos para esta juventude desassistida:

quando nós criamos o hip-hop, o fizemos esperando que seria em função da paz, do amor, união e diversão e que as pessoas se afastariam da negatividade que estava contaminando nossas ruas [...]. Embora esta negatividade ainda aconteça aqui e ali, à medida que a cultura cresce, nós desempenhamos um grande papel na resolução de conflitos e no cumprimento da positividade (BAMBAATAA apud LEAL, 2007: 26 e 27).

A fragmentação urbana das cidades, a discriminação dos negros e a conseqüente noção de significado coletivo, juntamente com as fortes lideranças da luta política dos negros nos Estados Unidos naquele período, foram definidoras da construção do movimento hip-hop desde a sua gênese, com forte viés identitário, de afirmação da auto-estima do negro e de reivindicação pelos direitos civis, juntamente com a sua expressão cultural e artística.



Não é apenas através da música que se manifesta o hip-hop. A expressão cultural e artística está presente em várias manifestações: (1) no break, dança dos b-boys e b-girls<sup>④⑨</sup>; (2) nas pinturas urbanas do graffiti<sup>②⑩</sup>; (3) no canto falado do rap (rhythm and poetry), entoado pelos MCs – mestres de cerimônia, na prática o cantor ou o responsável pelo comando da festa, com base nas batidas ritmadas fornecida pelos DJs; e (5) a chamada “consciência” ou “atitude”, que é o modo pelo qual os integrantes do hip-hop se posicionam diante do grupo e frente à sociedade, isto é, o seu comprometimento social. Sem estes cinco pilares em conjunto não se pode falar em hip-hop. Por isso, a música rap não é do hip-hop, mas independente, e não diz respeito às várias manifestações, principalmente ao pensamento do HH: “sem os outros elementos do hip-hop o rap se torna apenas um estilo de música, que pode estar na moda ou não. Perde a raiz, o compromisso de transformar a violência, o sofrimento, o que é negativo em positivo, construção” (NINO BROWN apud CAROS AMIGOS, 2005: 06).

É necessária a distinção entre o rap enquanto estilo musical e o rap integrante de um movimento. O que importa a essa tese é o movimento hip-hop em seu conjunto, sob a especificidade das letras do rap vinculadas à ‘consciência’, e não as vertentes artísticas separadamente ou desconectadas do movimento e sem comprometimento. Por este motivo, não trataremos do rap vinculado à indústria fonográfica absorvido aos interesses hegemônicos<sup>②④</sup>, na medida em que nos propomos a investigar o movimento em sua capacidade transformadora e emancipadora.

No hip-hop todas essas práticas artísticas carregam consigo o protesto contra a pobreza e marginalização, bem como a denúncia da violência policial e do racismo e uma mensagem de valorização e aumento da auto-estima da população das periferias, adaptando-se às especificidades de cada local, o que é notado especialmente nas letras do rap. No Brasil é notória a semelhança da roda de break com a roda de capoeira, inclusive nas regras e gestos de solicitação de entrada no centro da roda.

④⑨ B-boy e b-girl é a maneira pela qual são designados os dançarinos e as dançarinas do hip-hop. O break, apesar de ser o nome de um dos movimentos corporais entre os vários que acompanham o ritmo sincopado da música, é o modo genérico como ficou popularmente conhecida a “dança do hip-hop”. Estes termos (b-boy, b-girl, break) constarão nesta tese em sua grafia original em inglês, incorporadas ao texto sem distinção do tipo itálico ou entre aspas, uma vez que fazem parte do vocabulário corrente do movimento hip-hop no Brasil.

②⑩ A grafia adotada no mundo todo é originária do italiano, plural de graffiti (escrita com carvão) e designa atualmente a arte da escritura no espaço urbano. O graffiti pode incluir diversos estilos como a pixação (ou tag reto), tags, stencil, 3d, wild style, free style, entre outros. Será incorporada ao texto sem distinção dos caracteres, pelos motivos expostos na nota anterior.

②④ Micael Herschmann, pesquisador da Escola de Comunicação da UFRJ, em seu livro *O Funk e o Hip-Hop Invadem a Cena* (2005) faz uma análise relevante sobre as tensões entre hip-hop, funk, indústria fonográfica e cultura de massa: “tomo o funk e o hip-hop, na verdade, para repensar as articulações entre Estado, sociedade e mercado, que permitiriam enfatizar algumas das articulações que vêm caracterizando as relações entre cultura (especialmente as minoritárias e/ou marginais) e poder nos anos 90” (HERSCHMANN, 2005: 18).

Fotos : arquivo CUFA (1); Neco (2 e 4); Andréia Moassab (3).



Bboy (campeonato Break do Pantanal organizado pela CUFA, 2008); Graffiti; MC (Núcleo, show na Casa das Caldeiras, 2008); DJ (Beco do Pona, 2007)

O hip-hop brasileiro surgiu em São Paulo, nos anos 80, nos tradicionais encontros no metrô São Bento e na praça Roosevelt. Alguns nomes importantes da cena hip-hop contemporânea surgiram neste período, como Thaíde, Dj Hum, Stylo Selvagem, Região Abissal, Nill (Verbo Pesado), Sérgio Riky, Defh Paul, Mc Jack, Sampa Crewn, Racionais MCs, Doctors Mcs, Shary Laine, Mt Bronks, Rappin Hood entre outros. Era a expressão corporal do hip-hop que tinha maior destaque naquele momento, através da figura de Nelson Triunfo<sup>(22)</sup> e seu grupo de dança Funk & Cia, com forte influência do black soul (LEAL, 2007). Já naquela altura foram registrados desentendimentos com a polícia e os seguranças do metrô, impedindo o uso dos espaços públicos e o encontro dos jovens em torno da dança. As desavenças com a polícia serão notórias do hip-hop nos anos subseqüentes, até os dias atuais: “tive a idéia de trazer o movimento para a rua – como era feito no Bronx, era feito na 24 de Maio... A gente tinha problemas com a polícia...” (TRIUNFO apud LEAL, 2007: 144). Em 1988 os rappers se afastam da São Bento e passam a se encontrar na praça Roosevelt, também centro de São Paulo. Pouco depois são criadas as primeiras comunidades organizadas do hip-hop: as Posses, reunião de diversos grupos de uma mesma região, com o intuito de fomentar a vertente cultural, social, política e edu-

<sup>(22)</sup> Em 06 de junho de 2008 a Câmara Municipal de São Paulo prestou uma homenagem a Nelson Triunfo, concedendo-lhe o título de Cidadão Paulistano, em reconhecimento a sua contribuição para a cultura da cidade.

**52** cacional do hip-hop junto às comunidades. É desta época o Sindicato Negro, Força Ativa, MH2O, Aliança Negra, Conceitos de Rua (LEAL, 2007:161; KALL, comunicação pessoal, 2008).



Foto : Isaurir Nascimento

Mano Brown, 2006 (Racionais MCs)



Foto : Rogério Vieira

Rappin' Hood, 2008.

No início do ano seguinte a recém eleita gestão municipal progressista<sup>①③</sup> incorporou o hip-hop em diversas ações educativas nas periferias, com programas como *Rap nas Escolas* e *Rapensando a Educação*<sup>②④</sup>. Vários grupos se formaram impulsionados por estes programas, como relata um dos integrantes do grupo Herança Negra na página eletrônica do Movimento Enraizados:

teve um Projeto dos Racionais MCs com a PMSP (Prefeitura do Município de São Paulo) [...] a escola aqui do Kemel II, conhecida como Cordeiro, foi umas das escolas escolhidas, eu, o Léo e o DJ ALX estudávamos lá [...]. Como o tempo era curto para palestras, debates e shows, inclusive do próprio Racionais, a Sueli Shan [coordenadora do Projeto] sugeriu que cantássemos juntos, então em uma reunião com a coordenação da escola, a Sueli Shan... e os Racionais, na pessoa do Brown e Edy Rock sugeriu a união e foi o que aconteceu. A data precisa foi 21 de Outubro de 1991 (MARCEL, s/d)

Alguns anos depois, em 1992, foi lançada a primeira revista de hip-hop nacional: *Pode Crê!*, com o apoio da Organização Não-Governamental – ONG *Mulheres Negras Geledés*. A revista foi importante articuladora política do hip-hop e este, por sua vez, ampliou a aproximação do Movimento Negro à juventude da periferia (ARRUDA apud LEAL, 2007:167). É desta época também o projeto Rappers no qual cerca de dez grupos de forte expressão na capital, incluindo o Geledés e a Conceitos de Rua, se reuniram em torno de oficinas de formação e politização (KALL, comunicação pessoal, 2008).

Todos estes fatos foram marcantes, mas não exclusivos, para uma virada do hip-hop no Brasil dos anos 90 rumo a um forte comprometimento social, especificamente ligado às questões do negro, da pobreza, da periferia e da violência policial. É pungente desta virada o lançamento de dois álbuns: *Consciência Black*, uma coletânea, e *Holocausto Urbano*, dos Racionais MCs, ambos de 1990. Estoura o sucesso Pânico na Zona Sul, do álbum *Holocausto Urbano*, uma narrativa aguda das dificuldades da periferia imersa num cotidiano violento e esquecido:

①③

Luiza Erundina foi prefeita de São Paulo de janeiro de 1989 a janeiro de 1993, pelo Partido dos Trabalhadores. Em sua gestão, diversos intelectuais progressistas assumiram secretarias importantes: Paulo Freire (Secretaria da Educação), Marilena Chauí (Secretaria da Cultura), Ermínia Maricato (Secretaria da Habitação), para citar alguns.

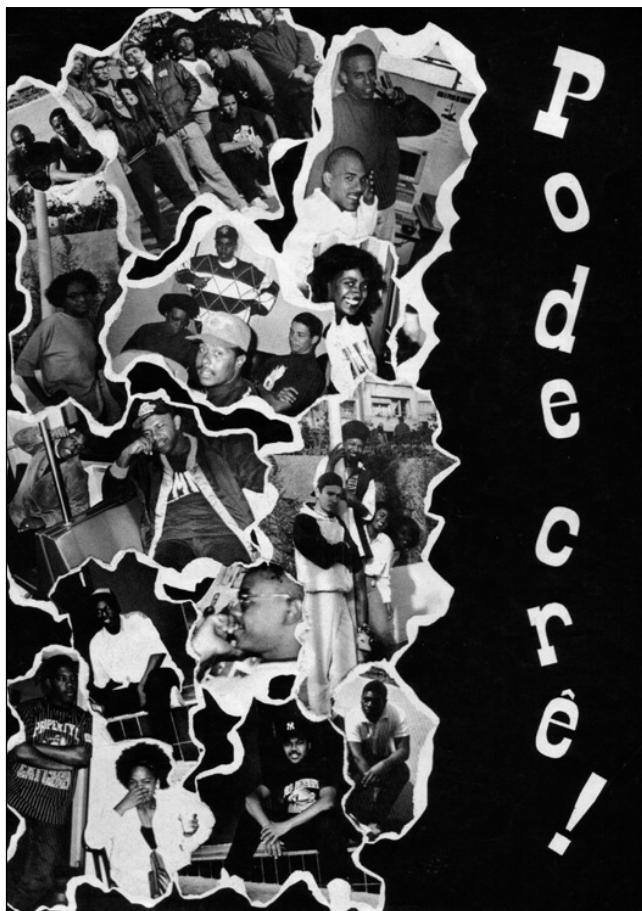
②④

O programa *Rap nas Escolas* é tido como uma das experiências mais inovadoras na área da Educação (GONÇALVES e SPOSITO, 2002), no qual eram realizadas apresentações musicais seguidas de debates sobre violência, preconceito e racismo com os alunos (GONÇALVES e SPOSITO, 2002; SPOSITO, 1992). As atividades tiveram seguimento para além de apresentações e debates, tendo servido também para aglutinar diversos grupos em encontros nos finais de semana, independente de suas participações nas atividades pedagógicas, culminando num encontro municipal de hip-hop, em 1992 (SPOSITO, 1992). O *Rapensando Educação* são oficinas de educação e cultura espalhadas por toda periferia. Ambos programas tiveram a participação, entre outros, de Nelson Triunfo e Racionais MCs.

- Certo não está né mano, e os inocentes quem os trará de volta? / - É...a nossa vida continua, e aí quem se importa? / - A sociedade sempre fecha as portas mesmo... [...] então quando o dia escurece / só quem é de lá sabe o que acontece [...] justiceiros são chamados por eles mesmos / matam humilham e dão tiros a esmo / e a polícia não demonstra sequer vontade / de resolver ou apurar a verdade / pois simplesmente é conveniente / e por que ajudariam se eles os julgam delinqüentes / e as ocorrências prosseguem sem problema nenhum / Continua-se o pânico na Zona Sul [...] eu não sei se eles / estão ou não autorizados / de decidir quem é certo ou errado / inocente ou culpado retrato falado [...] o sensacionalismo pra eles é o máximo / acabar com delinqüentes eles acham ótimo [...] mal te conhecem consideram inimigo / e se você der o azar de apenas ser parecido / Eu te garanto que não vai ser divertido / se julgam homens da lei (RACIONAIS MCs, Pânico na Zona Sul)

O hip-hop nacional sente o impacto destes versos. Naquele ambiente do início dos anos 90 é consolidado o quinto elemento do hip-hop: a “consciência” ou a “atitude”, isto é, o comprometimento dos participantes do movimento com os problemas enfrentados pelas comunidades, tais como as lutas contra o racismo e violência policial, e conscientização acerca da precariedade de infra-estrutura. Importantes figuras do hip-hop de todo o país despontam com um trabalho consistente neste sentido: GOG (Brasília), MV Bill (Rio de Janeiro), Sabotage (São Paulo), Rappin’Hood (São Paulo), só para citar alguns.

Foto : arquivo Kall



Revista Pode Crê!, junho / julho de 1992. Na capa os grupos que iniciaram o projeto, entre os quais: Posse Conceitos de Rua, Posse Aliança Negra, FNR, DMN, Pensadores Negros, Personalidade Negra (atualmente Resumo do Jazz), Tina, e Sharylaine e Cia .





Foto: internet.

GOG

Nos anos 2000, uma nova geração se formará num diálogo com os marcos da cena anterior, seja de concordância ou dissonância. Entre as novas vozes com repercussão nacional estão Z'África Brasil (São Paulo), Clã Nordestino (Maranhão), Simples Rap'ortagem (Bahia) e Núcleo (São Paulo). Em 2003, Afrika Bambaataa, fundador do movimento, esteve presente em uma festa na Casa do Hip-Hop de Diadema, coordenada pela Zulu Nation Brasil. Entre as diversas falas daquela ocasião, merecem destaques as de MC Levy, Oswaldo Faustino e Thayde:

Eu quero convidar agora o King, da Zulu Nation Brasil. Uma pessoa humilde que faz uma pesquisa sobre a história do negro, os nossos lábios grossos... olhar pra cima e saber que o negro é belo. Você pesquisando ali, se você não tem esta identidade, passando por aqui, por aquela salinha no acervo, vai conversar com ele, vai trocar uma idéia. (MC LEVY apud ANTONACCI, 2005)



Foto: internet.

Sabotage

Mas é muito importante entender o seguinte: que a nossa música é violenta, que a nossa dança é violenta, que a nossa arte é violenta. Mas a mídia não vê que a violência independe de nossa cultura e que a nossa cultura consegue é juntar a juventude para um ideal, para uma proposta de construção, para uma proposta de cidadania. É isso que a mídia não vê. (FAUSTINO apud ANTONACCI, 2005)

Só uma coisa, quem está na escola levanta a mão. Quem está estudando levanta a mão. Muita gente, graças a Deus. E tem que ter mais. (THAYDE apud ANTONACCI, 2005)

O evento reuniu, em Diadema, diversos nomes importantes da história do hip-hop, com a presença de lideranças nacionais e internacionais. Documentado por Célia Antonacci, da Universidade Estadual de Santa Catarina, a festa foi permeada por mensagens que abordam questões de auto-estima do negro, violência na periferia e incentivo aos estudos. Juntamente com violência policial, história da África e dos afro-descendentes, e culto aos heróis negros, estes são os principais temas abordados nas músicas do hip-hop.

Nega Gizza, uma das vozes femininas neste universo essencialmente masculino, foi uma das mulheres a acrescentar o tema do preconceito de gênero para discussão no hip-hop:

o machismo existe, o preconceito existe, e eu sempre digo que não só no rap, mas em vários lugares. A mulher nunca teve uma posição que marcasse a história. A dificuldade da mulher existe em todo lugar. Ela precisa romper as barreiras que são colocadas a cada dia. A luta é grande. (NEGA GIZZA, 2002: 14)

Sua primeira música, uma das mais conhecidas, aborda o tema da prostituição: “das pragas sociais sou a pior / cocorococó sou o efeito dominó / o lenocínio ofusca, induz, coage, atrai / o marinheiro aventureiro sorrateiro desembarca e cai / sou de quem me vir primeiro / sou a ausência do amor com a presença do dinheiro” (NEGA GIZZA, Prostituta). As questões de gênero no hip-hop serão tratadas mais detalhadamente adiante.

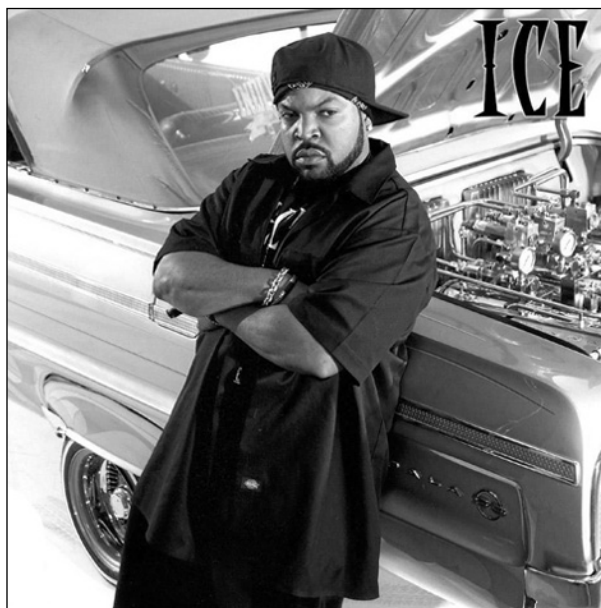


Nega Gizza, cd *Na Humildade*, 2002.

O rap comercial desvinculado do movimento hip-hop ganhou espaço midiático em canais do tipo MTV, com uma forte influência dos rappers estadunidenses como Eminem, Snoop Dog, 50 Cent ou Marcelo D2, no Brasil. Ao mesmo tempo, há uma forte vinculação, pela mídia nacional, dos shows de hip-hop com violência, ponto ao qual voltaremos. A MTV difundiu por todo o mundo basicamente o gangsta rap <sup>(25)</sup>, de caráter comercial e de exaltação da identidade negativa, com uma estratégia evidente de conquista de novos públicos. Não há nesta absorção pela televisão uma preocupação com a perspectiva histórica, nem com os compromissos sociais originários do HH; ao contrário, o hip-hop é marcado pela emissora como um estilo musical puramente comercial, sexista, consumista e individualista. Muito do que o grande público sabe sobre o hip-hop, ou melhor, do rap, foi construído a partir deste modelo imposto comercialmente pelas MTVs do mundo todo, fortemente vinculado com a sociedade de consumo.

A naturalização do preconceito contra o hip-hop decorrente desta imagem midiática foi praticamente imediata, com consequências avassaladoras para a distorção da compreensão e má vontade com relação ao hip-hop nacional por parte de intelectuais,

Fotos: internet.



Snoopy Dog e Ice Cube.

<sup>(25)</sup>

Originalmente o gangsta, surgido nos finais dos anos 80, causou forte impacto devido às letras bastante duras e violentas e de forte denúncia contra a violência policial. Os maiores ícones são: Snoop Dog, Ice Cube e Dr. Dre. Foi um estilo absorvido comercialmente e transformado em produto midiático com 50Cent, Jay-Z, Eminem, cujas vidas não correspondem à violência cantada, tendo adquirido um caráter meramente de “estética da violência”.

jornalistas e formadores de opinião. Em quaisquer conflitos envolvendo público, músicos ou artistas do hip-hop, como foi o caso do episódio entre Racionais MCs e polícia militar de São Paulo, detalhado nos capítulos subseqüentes, as reportagens veiculadas através da mídia hegemônica são sempre negativas. O jornalista Reinaldo Azevedo, por exemplo, da *Veja Online*, referindo-se ao episódio, escreveu: “eles [os músicos] promoveram a baderna e a incitação da massa contra a polícia [...] gente que deveria estar na cadeia está dando lição de moral” (VEJAONLINE, 2007). Não se vê na mídia tradicional a construção do hip-hop como um espaço de reflexão social, discutindo temas como periferia, racismo, violência policial, pobreza, globalização, gênero, desemprego e outras temáticas caras à grande parte da população deste país.

Para além da música, as outras manifestações artísticas vinculadas ao HH também apresentam um histórico de protesto e denúncia contra as condições de vida das classes menos privilegiadas. O graffiti apareceu como movimento organizado nas artes na Nova York dos anos 70, com o aproveitamento de espaços urbanos pelos artistas, de maneira a criar uma linguagem intencional para interferir na cidade, geralmente em lugares proibidos. Foi logo incorporado ao hip-hop, que estava germinando naquela ocasião nos bairros pobres da cidade, como mais um instrumento de protesto do movimento <sup>(26)</sup>.

Em São Paulo foi criada uma forma distinta de graffiti: a pixação, com caligrafia específica e regras próprias. É independente do graffiti hip-hop e é a mais praticada na



Fotos: internet; Neco.

Pixação (tag reto) no ed. São Vito (SP). Tag em vitrine de loja em Franco da Rocha (SP).



Agradeço ao grafiteiro Neco, de Franco da Rocha, São Paulo, a colaboração para um melhor entendimento sobre o graffiti no universo do hip-hop.



Fotos: Neco.

Grapixo (SP) e graffiti (beco do Pona, 2007).

capital paulista. De certa maneira a pixação corresponde aos tags retos, ou marcas de identificação, que são assinaturas para a demarcação de territórios.

Esta prática surgiu no final dos anos 60 e início dos 70, com frases de protesto como “abaixo a ditadura” e alguns trocadilhos do tipo “kh100hcháé1/2arriskdo”. Há na pixação uma busca pelos lugares de mais difícil acesso ou inusitados, como foi o caso do Cristo Redentor, no Rio de Janeiro, pixado por uma dupla paulistana em 1991. Os altos dos edifícios também são muito cobiçados pelos pixadores que muitas vezes os escalam por fora, apoiando-se em janelas e bordas sem qualquer equipamento de segurança, num ato de enorme risco de morte.

Ainda nos anos 70 começaram a surgir imagens estampadas com máscaras vazadas (stencil). Na década seguinte, o filme *Beat Street* (LATHAN, 1984), sobre o hip-hop



Pixação em muro e sobrado comercial, feita durante o dia. Sequência extraída do documentário *100Comédia* (DJAN, 2005).



**60** nos EUA, impulsionou a popularização do graffiti, quando aparecem Gêmeos, Binho, Speto, Cobal e Vitché. Nos anos 90 estas manifestações urbanas ganharam visibilidade em revistas nacionais sobre graffiti e arte de rua. Nos últimos anos houve uma ampliação no espaço de atuação dos grafiteiros, sobretudo em São Paulo, especialmente por conta de oficinas promovidas por ONGs e pelo poder público. Algumas galerias de arte também expõem os trabalhos realizados por grafiteiros e já há lojas especializadas. No entanto, para os grafiteiros mais radicais, a arte do graffiti só faz sentido quando está na rua, pois sua natureza é transgressiva e urbana, com todas as complexidades e desafios impostos pelo espaço urbano.

No caso da dança de rua, ou break, sua origem se refere às atividades dos intervalos (break) nas festas dos bairros negros de Nova York, Bronx e Brooklyn, no final dos anos 60. Na década seguinte espalhou-se por todo o país, com sutilezas e características próprias em cada lugar (b-boying, boogalooing, popping, locking). Os diversos grupos são conhecidos por “crews” e há diversas batalhas dançantes nos encontros. As equipes se organizam e se desafiam durante as festas, de maneira que a competição violenta entre as gangues foi sendo substituída por batalhas “rítmicas”. No Brasil todos estes estilos chegaram unificados, no início dos anos 80, sob a denominação de break dance. Como o graffiti, o break é uma manifestação do espaço urbano e aí foi dado o impulso inicial para o movimento hip-hop em São Paulo.



Foto: arquivo CUFA.

Campeonato Break do Pantanal organizado pela CUFA, 2008.

Nos encontros no metrô São Bento e na praça Roosevelt passaram figuras históricas importantes e também muitos dos meninos que hoje em dia estão rimando nas comunidades e bairros da periferia, como Rael da Rima, do grupo Pentágono, conforme conta em sua entrevista:

nessa época aí, 90, 89, o break era forte em todo ponto da cidade [...] aonde se reunia todas as tribos, todo mundo, até do país se marcar, era na São Bento. Todo final de semana, sábado e domingo [...] lá era muito forte, era bem organizado, cada crew ia com seu agasalho, com seu nome, tinha uns racha, tá ligado? Ia todo mundo, DJ, MC. Na real acho que todo mundo dançou já também (RAEL DA RIMA, 2007, depoimento para a autora)

No entanto, apesar da dança de rua e o graffiti também integrarem o hip-hop, o recorte deste trabalho se constitui na análise da expressão oral, ou seja, das narrativas contadas nas músicas do hip-hop. A oralidade é uma forma importante de construção de conhecimento na cultura popular brasileira e também nas culturas indígenas e africanas. Ao recusar o uso da escrita como padrão preferencial para a partilha de conhecimento, há um posicionamento político do hip-hop contra os modos hegemônicos de produção de conhecimento, que tendencialmente ignoram “a existência de outras explicações, não científicas da realidade” (SANTOS, 2006a: 139).

## 2. O HIP-HOP COMO MOVIMENTO SOCIAL

*É isso a principal alternativa / que tem arte, tem cultura, tem iniciativa /  
hip-hop, todos elementos / mais que um movimento, um estilo de vida*

**NÚCLEO, Convinde**

No âmbito das ciências sociais, um dos únicos espaços reservados para o hip-hop enquanto movimento social é a sociologia da juventude. Os trabalhos nesta área abarcam majoritariamente as chamadas “tribos urbanas” (punks, metaleiros, anarco-punks, darks etc.), pastorais da juventude, juventudes operárias, juventudes cristãs, movimento estudantil e assim por diante.

No entanto, o enquadramento do hip-hop nos movimentos juvenis traz limites ao que seria a sua atuação e capacidade de transformação da sociedade, restringindo sua influência a uma camada bastante definida do corpo social. Não obstante serem os jovens os protagonistas do HH, as temáticas, demandas e ações do HH ultrapassam a questão da juventude e dizem respeito a todo modelo social brasileiro baseado em desigualdades e exclusão, sem distinção por faixa etária. Trata-se menos de uma subversão do chamado “mundo adulto” e mais de uma subversão do ordenamento do mundo contemporâneo, organizado “de cima para baixo, das classes dominantes para as classes populares; dos adultos (ordem estabelecida) para as crianças e adolescentes (seres em formação)” (MAGRO, 2002: 65). Neste ordenamento está construída a autoridade adulta sobre as crianças e adolescentes, no entanto o HH não trata direta e exclusivamente desta questão, mas amplia a discussão para outras esferas da

**62** organização social. Desta maneira, não nos limitamos nesta tese a tratar o hip-hop como um movimento juvenil. Porém, para poder designá-lo movimento social, é pertinente uma breve revisão desse conceito, tendo em vista fazermos um recorte mais justo do hip-hop nas ciências sociais.

A pesquisadora Ilse Scherer-Warren <sup>(29)</sup> tem argumentado, em textos recentes, sobre a dificuldade de se classificar os movimentos sociais posteriores aos anos 50 devido às mudanças políticas das últimas décadas, no que concerne às relações entre Estado, mercado e sociedade civil. Ela tipifica, de modo geral, três níveis de organização da sociedade civil brasileira, a partir de um conceito genérico e contemporâneo de sociedade civil como sendo uma das partes da organização político-social da sociedade, juntamente com mercado e Estado (SCHERER-WARREN, 2006). Os três níveis são: associativismo local, formas de organização inter-organizacionais e mobilizações na esfera pública. As duas primeiras dizem respeito a formas organizacionais institucionalizadas e a terceira tem a ver com protestos sociais de maior abrangência, que incluem diversos atores e movimentos sociais, com base numa articulação ou eixo reivindicatório central, como, por exemplo, a Marcha Nacional pela Reforma Agrária (2005), as Paradas GLBT ou o Grito dos Excluídos, de periodicidade anual. Como resultado, a autora reconhece a formação da “idéia de rede de movimento social” (Idem, 2006: 113). Este conceito é importante para entender se o HH se constitui enquanto movimento social ou rede de movimento social. Voltaremos a essa questão.

Fotos: internet



Parada do orgulho GLBT, São Paulo. Grito dos Excluídos, sempre no dia 07 de setembro, desde 1995 em diversas cidades do país.

<sup>(29)</sup>

Professora do Departamento de Sociologia e Ciência Política da Universidade Federal de Santa Catarina e Coordenadora do Núcleo de Pesquisa em Movimentos Sociais da mesma universidade.

Do ponto de vista da ação movimentalista, ainda segundo a autora, é necessário identificar as várias dimensões definidoras de um movimento social: identidade, adversário e projeto. Concernente ao primeiro item (identidade), o HH constrói o sujeito étnico (negro) e de classe (pobre da periferia). O adversário é o sistema opressor que se manifesta no racismo, na violência policial e nas desigualdades sociais. Na terceira dimensão, embora não haja o desenho de um projeto objetivo e claramente identificado, o hip-hop luta por maior justiça social e melhoria da qualidade de vida da população pobre da periferia, majoritariamente negra, menos pela reivindicação pontual de demandas e mais pela denúncia das desigualdades sociais, do racismo e da precariedade à qual as periferias estão submetidas e pela conscientização da população em relação aos processos históricos que dizem respeito a estas desigualdades.

Tendo em vista o não enquadramento do HH nestas três dimensões apontadas por Scherer-Wasser, sobretudo no que diz respeito a um projeto para o movimento, seria o caso de considerar o hip-hop muito mais como um ator político do que como um movimento social. Se adicionarmos a estes critérios a questão da institucionalização, reforça-se o pressuposto de que o HH não é um movimento social. Ele não é formado a partir de organizações de base e outras hierarquias comumente observadas em outros movimentos sociais (lideranças locais, estaduais e nacionais), tampouco tem encontros periódicos no sentido de se auto-organizar, criticar e definir estratégias.

Por outro lado, o hip-hop apresenta claramente uma plataforma política, ao combater insistentemente o preconceito contra a periferia e os negros, a violência policial e as desigualdades, tendo uma imensa capacidade de sensibilização e conscientização de grande parcela da população jovem e pobre do país.

De acordo com o IBGE (2001), havia no país quase 35 milhões de jovens em 2000, o que corresponde a 20% da população, com idades entre 15 e 24 anos. Estes jovens moram, sobretudo, em áreas urbanas (82%) e concentram-se na região sudeste e nordeste (42% e 29% respectivamente). Ressalta-se que mais de 40% dos jovens pardos e negros vivem em condições de alta incidência de pobreza, com renda familiar per capita de meio salário mínimo. É importante atentar para os índices aproximadamente 10% superiores de incidência de pobreza em jovens do sexo feminino, com relação aos homens pardos e negros (CASTRO e ABRAMOVAY, 2004).

Além disso, o hip-hop tem diversas aproximações temáticas com outros movimentos sociais, especialmente MST, Movimento Sem-Teto do Centro – MSTC (em São Paulo), sem esquecer o movimento feminista ou mais especificamente os movimentos dos povos da floresta, pra lembrar dos grupos de hip-hop do norte do país.

Deve-se mencionar também algumas tentativas de institucionalização com ampla abrangência do HH, como o Movimento Hip-Hop Organizado Brasileiro – MHHOB. O movimento se organizou em 2003, a partir do III Fórum Social

Mundial em Porto Alegre, articulando diversas organizações de todo o território nacional, com sede em Teresina (PI). O lema “nas quebradas somos hip-hop, juntos somos MHHOB” reflete a articulação complexa do HH posta entre o espaço local e o nacional. No entanto, ainda que esteja explícita a vontade de articulação nacional, até 2006 eram 26 grupos de todo o país, distribuídos por 12 estados, que assinavam como parceiros da organização. Apesar da boa distribuição por todas as regiões, o número de organizações parceiras é bastante pequeno para o amplo cenário do HH nacional, colocando em cheque a questão da representatividade deste movimento.

Vale notar, de qualquer maneira, que a carência de representatividade nacional do MHHOB não tem impedido acesso a verbas de incentivo do governo federal, através dos Pontos de Cultura <sup>(2)(8)</sup> ou mesmo a participação nas campanhas da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR. Neste sentido o MHHOB acaba servindo de exemplo para outros grupos, mostrando como a institucionalização pode permitir a realização de alguns trabalhos através do acesso a verbas públicas ou institucionais. Há outras organizações de hip-hop com abrangência por todo o país: a Nação Hip-Hop Brasil, MH2O – Movimento Hip-Hop Organizado, Frente Brasileira de Hip-Hop, todas desempenhando função semelhante ao MHHOB, como exemplo de organização e possibilidades de ação.

Em 2003, o presidente Lula convocou uma reunião com diversos membros do movimento hip-hop a partir de uma solicitação de MV Bill, entre os quais estavam representantes destes movimentos organizados e figuras importantes do cenário nacional como Nega Gizza, Binho do Grafitti, o próprio MV Bill, Celso Athayde, GOG, Da Guedes, Rose MC, Fama de Rondônia, Marcelinho do Espírito Santo, Ghoez e Nando do Maranhão. A intenção era discutir uma maneira do hip-hop ser mais valorizado, respeitado e participar do processo político do país <sup>(2)(9)</sup>. Deste encontro saíram quatro propostas: (1) formação e legitimação de uma comissão (grupo de trabalho) que dialogasse diretamente com a Presidência da República; (2) formação de grupos de desenvolvimento do hip-hop (ações sociais e culturais) nas 27 capitais brasileiras; (3) liberação de espaços públicos ociosos que servissem como base para o trabalho dos grupos; (4) criação de um Fundo Nacional para apoio e patrocínio a projetos do hip-hop de periferia.



Os Pontos de Cultura são parte do Programa Cultura Viva, do Ministério da Cultura. Selecionados por editais públicos, os Pontos de Cultura ficam responsáveis por articular e impulsionar as ações que já existem nas comunidades. Sem modelo único, instalações físicas, ou programação pré-estabelecida, o programa, bastante flexível e adaptável às necessidades locais, baseia-se na transversalidade da cultura e a gestão compartilhada entre poder público e a comunidade. O papel do Ministério da Cultura é o de agregar recursos e novas capacidades a projetos e instalações já existentes e, desta maneira, amplificar as possibilidades do fazer artístico e recursos para uma ação contínua junto às comunidades. Maiores informações em [www.cultura.gov.br](http://www.cultura.gov.br).



Depoimentos e fotos sobre este encontro em: [www.realhiphop.com.br/materias/materia\\_hip-hop-lula.htm#](http://www.realhiphop.com.br/materias/materia_hip-hop-lula.htm#)



A participação deste grupo em Brasília não foi isenta de polêmicas. Diversas críticas foram feitas no sentido de acreditar que uma proximidade com o governo estava sendo feita com base em cooptação ao invés de cooperação. Contudo, é importante ressaltar pelo menos dois fatos bastante significativos para a história do hip-hop nacional: (1) a abertura de um canal de diálogo com um presidente da república, rompendo barreiras e preconceitos históricos de ambas as partes, e, (2) a capacidade do grupo, mesmo de origens distintas e não organicamente organizadas, que foi capaz de apresentar demandas concretas. É provável que caso houvesse uma organização de caráter nacional unificado para o hip-hop, as polêmicas teriam sido menores ou irrelevantes, mas as vozes dissonantes são partes potencializadoras no processo, muito mais construtivas que destrutivas.

Embora não utilizem no nome a palavra “movimento”, diversos grupos (incluindo grafiteiros, bboys/bgrrls) de uma mesma comunidade organizados em torno do HH têm se institucionalizado com o intuito de acessar verbas governamentais ou apoio de ONGs, especialmente estrangeiras. Estes grupos organizados são conhecidos como “posses”, mobilizações coletivas com vistas a refletir as ações dos envolvidos com a cultura hip-hop. Além de organizar eventos na comunidade e oficinas de aprimoramento artístico, as posses têm forte atuação política no sentido de conscientização da população através de atividades educativas e palestras (YOSHINAGA, 2001: 64 e 65). As posses surgem dos diversos encontros na rua e nos bailes da periferia a partir de uma vontade de “trocar idéia sobre música, arte e problemas da periferia, de estudar as nossas origens – a afro-descendência –, que a escola não ensina. Também é nossa união para lutar por espaço na sociedade, exigir locais para os nossos ensaios e apresentações”, de acordo com relato de Marcelinho, da Posse Negroatividade (apud MAGRO, 2002: 08).

Algumas Posses são bastante importantes e conhecidas nacional e internacionalmente, como é o caso da Posse Conceitos de Rua, na zona sul de São Paulo. Do Capão Redondo, a Conceitos de Rua já formou, apoiou e incentivou diversos grupos e artistas, entre os quais o grupo Z'África Brasil, um dos mais conhecidos grupos de hip-hop da nova geração. Em atividade desde o final dos anos 80, esta Posse tem se articulado em torno de um dos elementos do HH: a conscientização, contando com o reconhecimento internacional de associações e hiphoppers de países como Alemanha, França, EUA, Chile, Noruega, Argentina, Colômbia, entre outros.

Alguns trabalhos têm sido publicados no país sobre a relação entre hip-hop e educação, abordando o tema da conscientização. Neste sentido, a pesquisadora Viviane Magro aponta as posses

como organizações caracterizadas pelo comprometimento com a educação não-formal, pois têm explicitamente o objetivo de reunir adolescentes da periferia para uma ação coletiva voltada para uma conscientização política e de exercício da cidadania, para aprendizagem de conteúdos que não são abordados com profundidade na escola

formal (como, por exemplo, o da questão racial e origem étnica do povo brasileiro) e para a produção artística e cultural (MAGRO, 2002: 70).



Foto: arquivo Kall

Posse Conceitos de Rua, anos 1989/1990.

Resulta daí que a partir de uma leitura mais alargada do conceito de movimento social, que inclui alguns daqueles critérios apontados por Scherer-Warren (identidade, adversário e projeto), unindo-os às formações de rede de movimento social, pode-se afirmar que o HH é um movimento social que aponta para um outro modelo de organização. Esse modelo difere tanto do que se convencionou chamar de “Novos Movimentos Sociais” quanto dos “Novíssimos Movimentos Sociais”.

O conceito de “Novos Movimentos Sociais” ganhou força a partir dos anos 70 tendo como base não mais a divisão do trabalho ou a transformação geral do sistema. Nos países mais ricos estão majoritariamente ligados às lutas feministas, ambientalistas, pacifistas ou de direitos dos consumidores. Nos periféricos, são vinculados a lutas por direitos sociais, contra desigualdades (étnicas, de gênero, sociais) ou afirmação de identidades. Já os Novíssimos Movimentos Sociais estão vinculados, nas definições de Boaventura de Sousa Santos, às configurações atuais do Estado que permitem “concebê-lo como novíssimo movimento social” (1999: 38), diferenciando do que o autor designa por Estado-Empresário, que é o Estado articulado com o mercado e não com a comunidade.

O que se observa é que apesar de algumas tentativas de institucionalização do movimento hip-hop, seja nas redes de âmbito nacional ou nas posses exclusivamente locais, o HH é maior do que tais formatações. Não é necessário se institucionalizar pra ser HH ou pra fazer hip-hop. O fato é que o hip-hop está espalhado pelas peri-

ferias do Brasil e a maioria dos “periféricos” se reconhece como HH: “eu sou o hip-hop”, “o hip-hop está em mim” ou “o hip-hop é a minha vida”, sendo cada voz um agente multiplicador da “consciência”, do jeito que pode, da maneira que dá, sempre preocupado com a “mensagem”. Ou como dizem os versos da banda Núcleo: “mais que um movimento, um estilo de vida” (NÚCLEO, Convite).

Os manos e as minas, como são referidos os integrantes do hip-hop, têm uma identidade e um adversário, formando uma das redes sociais mais embrenhadas do país. Articulados com outros movimentos sociais, o HH está silenciosamente promovendo alterações significativas para estas populações no sentido de conscientização do processo histórico de exclusão e do fortalecimento da auto-estima da população pobre das periferias com vistas a incentivar a luta pelo reconhecimento de sua cultura e pelo direito à cidade e à cidadania. De acordo com o MC Kall, da Posse Conceito de Rua (SP): “há 20 anos o hip-hop tem mudado a vida das pessoas [...] É uma ferramenta de expressão, de questionar a vida e olhar o mundo de uma forma diferente”, acrescentando que com o HH “encontrou um caminho de vida [...] Não conheci nada, nenhuma forma de arte que se transformasse tão fácil em uma linguagem comum” (KALL apud AGENCIA REPORTER SOCIAL, 2005b).

Desta maneira, ainda que o hip-hop não atenda completamente às definições de movimento social, especialmente no que diz respeito a um projeto claro de ação segundo os critérios de Sherer-Warren, e excluindo a possibilidade de enquadrá-lo como movimento juvenil, optamos por tipificá-lo como movimento social (e também político-cultural) nesta tese, ampliando o conceito usualmente empregado pelas ciências sociais. São pessoas e grupos com uma identidade comum, unidas por laços de afeto e ideais, com possibilidades concretas de transformação social, nomeadamente através da resignificação simbólica das periferias e de seus habitantes, Ou, nas palavras de GOG: “o que mais nos interessa são as mudanças estruturais que estamos fazendo na comunidade, a periferia jamais será a mesma” (2007). Sob este prisma, o hip-hop é um novo ator na política brasileira, que não pode ser desconsiderado, pois, “tendo abolido a unidade utópica que sustentava a ‘velha’ política dos movimentos sociais, esses novos atores, organizados em redes descentralizadas e ligados à produção e ao consumo cultural, assumem uma política de identidade fluida” (HERSCHMANN, 2005: 18).

Esta rede liga a juventude em torno do hip-hop nos espaços intra-urbanos e também faz as conexões entre as diversas periferias do país, de modo a consolidar uma ampla troca de experiências do que os une e os diferencia. Assim, o hip-hop configura uma nova maneira de ser movimento social, articulado em rede, por diversos territórios, não muito distante das definições da sociologia, mas acrescentando características próprias que merecem, sem dúvida, um olhar mais atento dos cientistas sociais.

Embora os temas preferencialmente tratados pelo hip-hop não se detenham nas questões dos negros, esta é uma temática bastante relevante, seja em termos da construção identitária e do aumento da auto-estima do negro, seja da denúncia do racismo e do difícil cotidiano da grande massa de população negra concentrada na periferia das grandes cidades, ou no que se refere à reescrita da história do país, com grande presença dos heróis negros.

Ambos os movimentos sociais (negro e hip-hop) têm, no entanto, trajetória própria e autonomia em suas demandas, ainda que coincidentes. Contudo, é possível afirmar que o HH é um meio de comunicação e uma vertente cultural importante para o Movimento Negro (MN), assim como a capoeira, as rodas de samba, as religiões afro-descendentes etc.

Em letras como *No Brooklin*, de Sabotage, *Brasil com P*, de GOG ou *Traficando Informação*; de MV Bill, tem-se uma amostra do que são estas denúncias do racismo policial ou judiciário:

se liga juca, favela pede paz, lazer, cultura / inteligência não muvuca / rap é compromisso esse é meu hino que me mantém vivo / então que seja breve e considere isso / branco e preto pobre não dão sorte contra o meritíssimo / então vai arriscar se errar, tá perdido (SABOTAGE, No Brooklin)

pesquisa publicada prova / preferencialmente preto / pobre prostituta pra polícia prender / pare pense, por quê? (GOG, Brasil com P)

o sistema de racismo é muito eficaz / pra eles um preto a menos é melhor que um preto a mais (MV BILL, Traficando Informação)

Na letra de *A Cor que Falta na Bandeira Brasileira*, de Z'África Brasil, há uma releitura da história do país, incluindo como protagonista os negros e os índios, ao invés do usual papel subalterno e apaziguado como escravos e serviçais:

e ali estava ela, hasteada, para que todos pudessem ver as suas cores radiantes / simbolizando ordem e progresso / e aos redores grandes quilombos periféricos / um lugar de guerreiros cujo olhar vermelho / é pela liberdade entre terras e mares [...] como o vermelho de xangô a cor do amor / que pulsa no coração com passos de ódio e paixão / esparramando sangue ao chão / na eterna contradição de uma nação / verde amarelo azul branca e vermelha / são as cores que compõem a bandeira brasileira / só que o

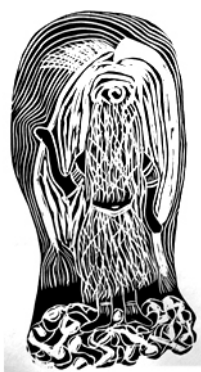


Agradeço neste item o debate intenso com Ana Elisa de Carli dos Santos, cuja pesquisa de doutorado versa sobre ações afirmativas, relações raciais e mídia no Brasil.

vermelho não quiseram botar / é cor de sangue é cor de morte é cor de farsa / é todo o sangue derramado nesses 500 anos / é toda a história maquiavélica tramada nos nossos mocambos [...] meus antepassados indígenas celebravam os deuses / hoje me lembro que os índios são poucos / e só aparecem às vezes / quando são queimados vivos em praça pública [...] isso é para quem sabe para quem tem raiz / porque sou índio porque sou negro / por isso sou feliz / por ter esse sangue correndo nas veias / por ter nascido de três raças formada brasileira / habitada por índios construída por negros [...] falta o vermelho derramado por eles / o vermelho do sangue (Z'ÁFRICA BRASIL, A Cor que Falta na Bandeira Brasileira)

Sob esta mesma ótica do negro em papel ativo e fundamental na construção do país, em outra música o grupo questiona: “o que seria de tudo isto aqui se não fosse o negro para construir?” (Z'ÁFRICA BRASIL, A Luta).

Vocábulos como quilombo, Zumbi, mocambos, senzala, orixás e deuses afros, fazem parte do que Gaspar, MC do grupo, designa por quilombologia. O músico esclarece o termo nos seus versos Periafricana: “ideologia quilombola ferve da sul até o nordeste”, unindo o sufixo quilombo, local de refúgio de escravos, ao prefixo logia, indicativo de ciência, arte, tratado.



Fotos: Xilogravuras de Do Val, 2006 (1,2 e 3), internet (4)

Yemanjá; Omulu; Nana; Xangô.

O grupo maranhense Clã Nordestino também usou e desenvolveu o termo, com a participação de Gaspar em uma das faixas do CD *A Peste Negra*. Em todos os casos, a ideologia quilombola ou quilombologia, diz respeito às atitudes de resistência contra a opressão, sofrida majoritariamente pelo povo negro, mas sem excluir do termo os nordestinos e pobres das grandes periferias brasileiras.

O hip-hop vem, desta maneira, unir forças às denúncias do MN no que concerne ao “mito da democracia racial”, a partir de Gilberto Freyre, em que o autor afirmava, nos anos 30, que a miscigenação entre brancos, índios e negros resultou num convívio harmonioso entre estes povos, abafando as relações de poder e opressão existentes no país. Além disso, este mito privilegia o que se denomina “branqueamento” da raça, num direcionamento claro de valores positivos do eurocentrismo: a brancura e a valorização das raízes da cultura européia.



De fato, nos tempos de Freyre, quando vigoravam com muita força as teorias científicas acerca da constituição das raças, desenvolvidas no final do século XIX, seu trabalho foi de imensa coragem. Naquele contexto, defender a harmonia das relações raciais no Brasil significava resistir à cientificação da discussão imposta por cientistas naturais e biólogos.

No ensaio sobre a *Desigualdade sobre as Raças Humanas* (1855), o Conde de Gobineau, pensador francês, sustentava teorias acerca de racismo e eugenia, defendendo a superioridade da raça ariana face às demais. Nesta mesma direção, em 1899, foi publicado, na Alemanha, *Os Fundamentos do Século XIX*, no qual o inglês Houston Chamberlain identificava a raça ariana com o povo alemão. Estas obras foram amplamente incorporadas pelo programa político do regime nazista que vigorou na Alemanha de 1933 a 1945. No final do século XIX também foi constituída a sociologia como ciência, pautada especialmente para explicar o mundo social a partir do próprio contexto social e da cultura e não a partir de raça ou clima, conforme explica Antonio Guimarães (2003: 95) professor e pesquisador em Sociologia das Relações Raciais da Universidade de São Paulo. Ainda que a sociologia tenha deslocado os estudos raciais para a perspectiva da cultura material ou simbólica, seu debate vai sofrer uma série de transformações ao longo do século XX.

O racismo doutrinário com base em teorias biológicas foi definitivamente sepultado após a experiência trágica da Segunda Guerra Mundial (1939-45) na qual judeus, ciganos e deficientes físicos foram assassinados em prol da melhoria da “raça ariana”. Mesmo para as áreas científicas da biologia, nesta altura, já estava clara a impossibilidade de dividir as populações humanas em termos raciais. De acordo com Guimarães, foi constatado que diferenças genéticas internas a um mesmo grupo se sobrepunham às diferenças entre grupos distintos. Por exemplo, africanos e europeus eram geneticamente mais próximos do que a comparação interna entre indivíduos de populações européias ou africanas. Desde então, passou a ser consensual que “as raças são, cientificamente, uma construção social e devem ser estudadas por um ramo próprio da sociologia ou das ciências sociais, que trata das identidades sociais. Estamos, assim, no campo da cultura, e da cultura simbólica. Podemos dizer que as ‘raças’ são efeitos de discurso” (ibidem, 2003: 96, aspas no original).

Uma vez efeito de discurso, cada momento histórico apresentará um enunciado predominante acerca desta questão. Gilberto Freyre, juntamente com os artistas da Semana de Arte Moderna de 1922<sup>(34)</sup>, tentou incorporar o negro e o índio na cria-



A Semana de Arte Moderna aconteceu em São Paulo em fevereiro de 1922. Foi marcada por uma ruptura com o passado e ideais estéticos do século XIX. Seus principais desdobramentos foram o Movimento Pau-Brasil, Movimento Verde-Amarelo e Movimento Antropofágico. Havia uma clara busca de identidade nacional, sem abandonar as influências externas, com o procedimento que os antropofagistas conceberam como deglutir a cultura do “outro externo”, especificamente a cultura americana e européia. Não se deve negar a cultura estrangeira, mas ela não deve ser imitada.

ção dos símbolos nacionais da nação emergente dos anos 20 e 30. Todavia, passados mais de meio século, o movimento negro ainda continuava a lutar para ser integrado nesta nação, não apenas simbolicamente.

71

Em 1965, Florestan Fernandes levantou sérias dúvidas sobre o “mito da democracia racial” implantado a partir da obra freyriana: “democracia racial seria apenas um discurso de dominação política [...] usado apenas para desmobilizar a comunidade negra; como um discurso de dominação, seria puramente simbólico, sua outra face seria justamente o preconceito racial e a discriminação sistemática dos negros” (ibidem, 2003: 102). A democracia racial seria, portanto, sob este aspecto, mais uma idealização do que uma realidade no país. Os trabalhos de Fernandes terão influência basilar no Movimento Negro Unificado fundado nos finais dos anos 70. É neste período de emergência de diversos atores políticos importantes no país, acenando em direção ao fim da ditadura militar (1964-84), que é reintroduzida a idéia de raça e da origem africana dos negros no Brasil. Neste contexto, há um trabalho profundo de desconstrução e ressignificação do que é ser negro, por parte do MN: “um negro, para ser cidadão, precisa, antes de tudo, reinventar sua raça” (ibidem, 2003: 103).

Vale lembrar a influência, neste debate, das lutas por direitos civis pelos movimentos negros estadunidenses em vigor nos anos 60 e 70, mesmo período da organização dos Panteras Negras e a das mortes de diversas lideranças negras, quando surge o hip-hop nos subúrbios novaiorquinos, sob o lema “Black Power”, cuja tradução foi incorporada pelo HH nacional como “4P: Poder Para o Povo Preto”. Durante a ditadura militar, os ativistas que tentaram trazer à tona o debate sobre discriminação racial no país foram acusados de imitar a luta pelos direitos civis dos negros estadunidenses, uma vez que o “mito da democracia racial” foi um dos fios condutores da propaganda do regime ditatorial no Brasil.

Por sua vez, o Movimento Negro, ao contrário do HH, tem uma preocupação estratégica de inserção nas estruturas sistêmicas, para mudar o sistema a seu favor a partir de dentro. Neste sentido, apostou e tem apostado na formação de intelectuais negros e na conquista de postos estratégicos nos diversos níveis governamentais (municipal, estadual e federal). Com esta estratégia e com a forte articulação nacional do movimento (ainda que haja contradições e discordâncias internas), vitórias importantes foram conquistadas:

- 1988 – a constituição tem um caráter amplamente anti-racista com a criminalização do racismo no país<sup>③②</sup>; no ano seguinte é promulgada a Lei Carlos Alberto de Oliveira – CAO, que considera qualquer prática racista como crime

③②

Reza o artigo 5º, inciso XLII da Constituição Federal: “a prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei”.

inafiançável e sujeito a reclusão (Lei 7.716/89); é criada a Fundação Cultural Palmares vinculada ao Ministério da Cultura com o objetivo de preservação das manifestações afro-brasileiras <sup>(3)(4)</sup>;

- 1995 – reconhecimento oficial da existência das desigualdades sociais cometidas a negros e pardos pelo Estado brasileiro; e instituição do dia 20 de novembro como a data nacional comemorativa do tricentenário da morte de Zumbi dos Palmares, signo de luta e resistência contra a opressão histórica do povo negro;
- 2001 – III Conferência Mundial Contra Discriminações Raciais, Xenofobia, Racismo e Discriminações Correlatas em Durban, na África do Sul, na qual o Brasil enviou uma comissão oficial e acatou o documento produzido na conferência que instituía as ações afirmativas como política de Estado;
- 2003 – Promulgação da Lei 10.639 que institui o Ensino de História e Cultura afro-brasileira e africana nas escolas.

Atualmente, a principal reivindicação do MN é que seja decretado feriado nacional no dia 20 de novembro, dia de Zumbi, em reconhecimento a um marco da história dos negros deste país, em contraposição às demais datas históricas marcadas com feriado. Alguns municípios paulistas como São Paulo, Campinas, Hortolândia e Guarulhos, como também em outros Estados, já decretaram feriado municipal. Merece destaque o episódio polêmico no município de Guarulhos / SP, no qual o Centro das Indústrias do Estado de São Paulo – CIESP entrou com um pedido na justiça contra o feriado recém-decretado <sup>(3)(4)</sup>. Este fato ilustra bem a dificuldade da luta pelo reconhecimento da história do negro, sempre camuflada sob outros argumentos, como os prejuízos econômicos trazidos ao município pelo encerramento das atividades no dia de feriado.

Fazendo uma comparação da cronologia das datas marcantes para o MN, pode-se observar que os anos 90 foram significativos também para uma maior politização do hip-hop. Neste período surgiram trabalhos como *Holocausto Urbano* (1990), primeiro álbum do grupo paulista Racionais MCs, com letras marcadas pela denúncia contra o racismo e a miséria na periferia:



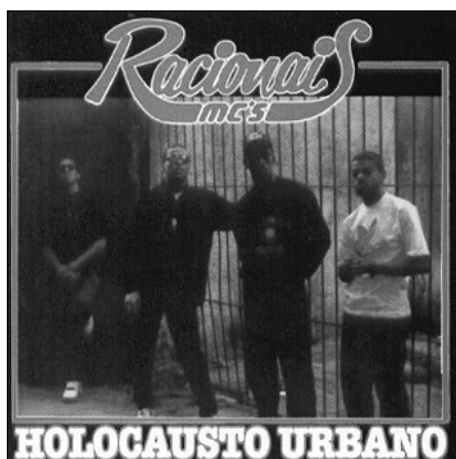
A Fundação Cultural Palmares foi instituída pela Lei n. 7.668/88, tendo o seu Estatuto aprovado pelo Decreto n. 418/92, com a finalidade de “promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira” (artigo 1º).



Noticiado pela Associação Cultural e Empresarial de Guarulhos em [www.aceguarulhos.com.br/content.php?m=20070831150048&m1=ciesp](http://www.aceguarulhos.com.br/content.php?m=20070831150048&m1=ciesp) e por diversos portais de notícias locais como *Olhã* e *Guarulhosweb* ([www.olhao.com.br/geral\\_20112007191317.shtml](http://www.olhao.com.br/geral_20112007191317.shtml) e <http://guarulhosweb.locaweb.com.br/detalhe.asp?nrnotici=11387&cdcanal=cidad01>)

a sarjeta é um lar não muito confortável / o cheiro é ruim, insuportável / viaduto é o reduto nas noites de frio / onde muitos dormem, e outros morrem, ouviu? / são chamados de indigentes pela sociedade / a maioria negros, já não é segredo, nem novidade / vivem como ratos jogados / homens, mulheres, crianças, / vítimas de uma ingrata herança / a esperança é a primeira que morre / sobrevive a cada dia a certeza da eterna miséria (RACIONAIS MCs, Beco Sem Saída)

Em 1992, GOG, do Distrito Federal, lança também seu primeiro álbum, *Peso Pesado*; esse é um entre outros marcos importantes no cenário hip-hop nacional que despontam nesse período com trabalhos contundentes de crítica social.



Racionais MCs, *Holocausto Urbano*, 1990. GOG, *Peso Pesado*, 1992.

Em 2003, com a promulgação da lei 10.639, as letras do hip-hop começam a ser reconhecidamente fontes importantes para elaboração de material didático de ensino da história da África e afro-brasileira. O jornal *Brasil de Fato* publicou, em finais de 2006, uma matéria na qual eram comparados os rappers com a figura dos griots, soldados que seguiam à frente dos exércitos africanos, cantando e tocando. O MC Gaspar, do Z'África Brasil, citado pela reportagem, também resgata em suas letras o papel importante dos griots e de figuras fundamentais na história recente da descolonização africana, como Amílcar Cabral. A reportagem termina numa comparação interessante entre HH e cultura africana: “como nas culturas tradicionais africanas, no hip-hop, a palavra é de importância fundamental, a imagem gráfica constitui o seu alfabeto visual (na África, é a estatuária) e música e dança caminham junto com o conhecimento, vivido corporalmente” (BRASIL DE FATO, 2006).

Finalmente, a juventude é outro ponto de união entre o hip-hop e o movimento negro. Embora nem um nem outro seja um movimento juvenil, “a pátria do hip-hop é a juventude”, como diz o sociólogo Gey Espinheira (apud AQUINO e MACHADO, 2006), em sua maioria a juventude negra das periferias das grandes cidades. Estes jovens são constantemente vítimas de discriminação social e racial, vistos pela mídia como delinquentes, violentos, desinformados e desqualificados profissionalmente, contrapostos a um modelo de “adolescência formal”. A mídia tem um forte papel na construção deste imaginário ao retratar as periferias como o lugar de “perigo”, tema tratado adiante. O hip-hop, feito em grande parte por esta juventude, coloca o jovem como protagonista e sujeito de sua própria história, deixando de ser reduzido a um “não-ser”, aquele que está na passagem entre a infância e a idade adulta. Dando voz a estes sujeitos e transformando o espaço de lazer também em espaço de luta e reivindicações, o hip-hop desenha um papel fundamental na articulação e na atuação no campo social, aproximando estes jovens de outros movimentos sociais, como o movimento negro, mas também do movimento de moradia, sem-terra, mulheres etc.

Há uma cena no documentário *Zumbi Somos Nós* (FRENTE 3 DE FEVEREIRO, 2007), na qual o MC Gaspar, do Z’África Brasil, declama seu poema *Periafricana* enquanto são mostradas imagens de uma das tentativas de reintegração de posse da Ocupação Prestes Maia, em São Paulo <sup>65</sup>. O documentário é um manifesto do coletivo de artistas Frente 3 de Fevereiro que propõe uma reflexão sobre as relações raciais no Brasil, a partir de trabalhos artístico-performáticos desenvolvidos pelo grupo após a morte do dentista negro Flávio Sant’ana, pela polícia, na frente de sua casa, em 2004 <sup>66</sup>.

Nas imagens desta cena específica vê-se a tropa de choque alinhada com escudos, cacetetes e armamentos, usando estratégias de intimidação psicológica (barulho da marcha e dos cacetetes nos escudos), enquanto a população, em sua maioria mulheres e crianças, é acuada. Cerca de quinze pessoas são encurraladas na parede do prédio pelo batalhão militar, sem saída e sem quaisquer armamentos contra os policiais, nem mesmo paus ou pedras. No som de fundo ouve-se os versos de Gaspar, cujas primeiras linhas clamam:

É / não tenha medo de dizer que tu é preto / não tenha espanto de dizer que tu é branco / não seja omissor em dizer que tu é índio / e nos tambores corre sangue nordestino / antigamente quilombo, hoje periferia (GASPAR apud FRENTE 3 DE FEVEREIRO, 2007)

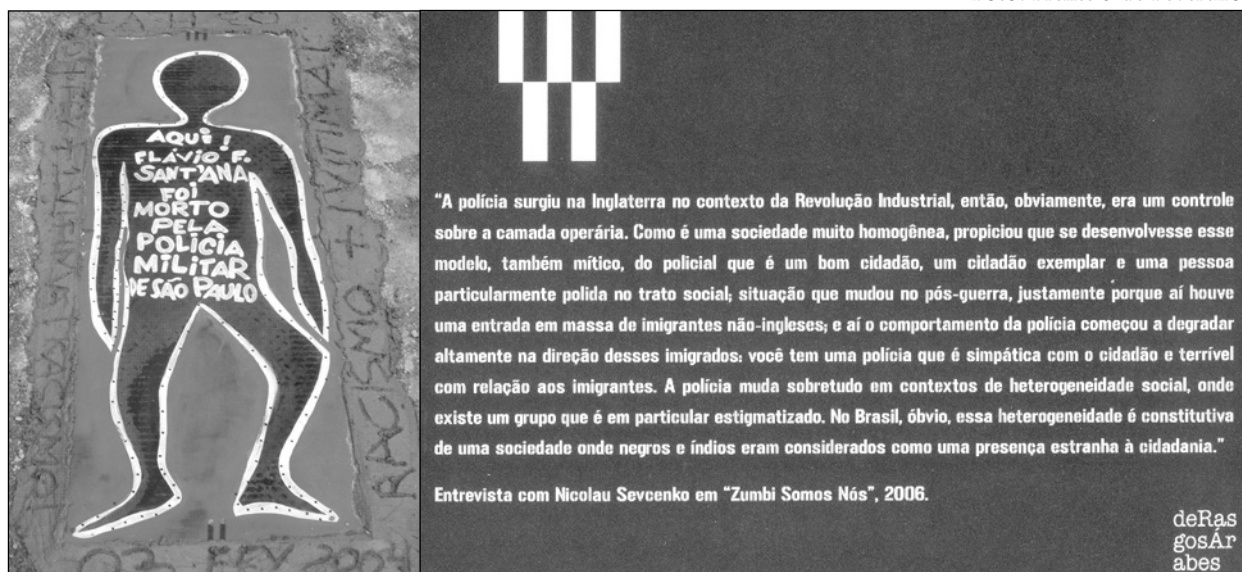


este trecho do filme está disponível no Anexo.



Os diversos trabalhos do grupo podem ser conferidos em [www.frente3defevereiro.com.br](http://www.frente3defevereiro.com.br).





Postal de divulgação do documentário com a placa em memória a Flavio Sant'Ana, realizada em ato simbólico dois meses após a sua morte, pelo coletivo de artistas Frente 3 de Fevereiro.

Em setembro de 2007, GOG, de Brasília e o grupo Periafricana, de São Paulo, se apresentaram na assembléia do Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto – MTST, em São Paulo. O acampamento Chico Mendes, em Taboão da Serra e a ocupação João Cândido, em Itapicirica da Serra, ambos do MTST, costumam receber grupos de hip-hop em seus eventos culturais, para apresentações e conversas com a comunidade.

O MST vem se aproximando desde 2005 do hip-hop, quando lideranças de ambos os lados sentaram pela primeira vez, em setembro daquele ano, para se conhecerem melhor. Estavam presentes Gaspar, GOG, Ferrez entre outros. Alguns meses depois os movimentos voltaram a se encontrar. Estes encontros permitiram que ambos se conhecessem fora dos filtros tendenciosos da mídia: "o problema é que a mediação entre os dois é feita pela grande imprensa. Muitos sem-terra ainda acreditam que a favela é perigosa e cheia de bandidos. E muita gente da periferia tem medo do MST, porque acham que vão invadir suas propriedades" (MAURO apud AGÊNCIA REPÓRTER SOCIAL, 2005a).

③ ⑦

A formação política e jurídica, educação e cultura estão na base do MTST, de modo que datas comemorativas são amplamente festejadas com apresentações culturais e sarais. Além disso, rotineiramente há a realização de debates, apresentação de peças de teatro e projeções de filmes e documentários. Grupos de hip-hop e MCs usualmente têm participado destes eventos, tanto com concertos musicais quanto debates e conversas com o público. Outras informações sobre os acampamentos, as reivindicações do movimento e os eventos culturais estão disponíveis em [www.mtst.info](http://www.mtst.info).

③ ⑧

Este encontro foi divulgado no blog do escritor Ferrez (<http://ferrez.blogspot.com/2005/09/hip-hop-e-mst.html>) e também na Agência Repórter Social ([www.reportersocial.com.br/noticias.asp?id=1039&ed=negros](http://www.reportersocial.com.br/noticias.asp?id=1039&ed=negros))

Na 2ª Marcha da Periferia, em novembro de 2007, no Maranhão, pôde-se ler no folheto: “emprego, educação, reforma agrária” e “18º Festival Hip-Hop: Política e Negritude”, ilustrado com a imagem de Zumbi dos Palmares. Se a ligação com o Movimento Negro é imediata pela própria chamada e figura do folheto, a reforma agrária não é deixada de lado, tema bastante caro ao MST e outros movimentos da luta no campo no país.



Foto: internet.

Panfleto de divulgação da 2ª Marcha da Periferia, em São Luís do Maranhão, 2007.

O que se percebe, portanto, é uma proximidade cada vez maior entre os movimentos sociais de resistência. É certo que há uma predominância de coincidência temática entre movimento negro e movimento hip-hop, no entanto as reivindicações dos demais movimentos também vêm somar forças na luta, que é, no fim das contas, por uma sociedade menos desigual, na qual todo ser humano seja respeitado em suas diferenças.

Neste sentido, o HH forma, em conjunto com estes outros movimentos, uma ampla rede que une diversas lutas e lugares onde estão as práticas cotidianas da resistência, tanto nas periferias das grandes cidades como nas periferias do sistema econômico e social. À semelhança das mônadas abertas de Gabriel Tarde (2003), movimentos sociais como hip-hop, movimento negro, movimento de moradia, movimento dos sem-teto, movimento das rádios comunitárias vão se enriquecendo mutuamente através das suas diferenças e semelhanças. São heterogeneidades em relações de cooperação e não de dominação, aumentando conjuntamente, desta forma, suas potências de criação e ação no mundo.

Rael tentou se concentrar em Deus, mas pensou no que seria o céu... teria periferia lá?

E Deus? Seria da mansão dos patrões ou viveria na favela?

Ferreira em Capão Pecado

A segregação espacial por classes sociais é estruturadora das metrópoles brasileiras, conforme demonstra Flavio Villaça em seu trabalho o *Espaço Intra-Urbano no Brasil*. Esta segregação é entendida como o processo no qual “diferentes classes ou camadas sociais tendem a se concentrar cada vez mais em diferentes regiões gerais ou conjuntos de bairros da metrópole” (VILLAÇA, 2001: 142), sem impedir a convivência com outras classes no mesmo espaço. O autor nota que embora não haja a presença exclusiva da classe mais rica em nenhuma área das metrópoles brasileiras, há, por outro lado, a concentração exclusiva de população de baixa renda em grandes regiões urbanas. As configurações urbanas no Brasil são assentes em um forte processo de segregação espacial. Trata-se de um processo dialético, no qual a segregação voluntária de uns (dos mais ricos) provoca a segregação involuntária de outros (dos mais pobres), seguindo a “mesma dialética do escravo e do senhor” (ibidem: 147), constituinte da formação social do país.

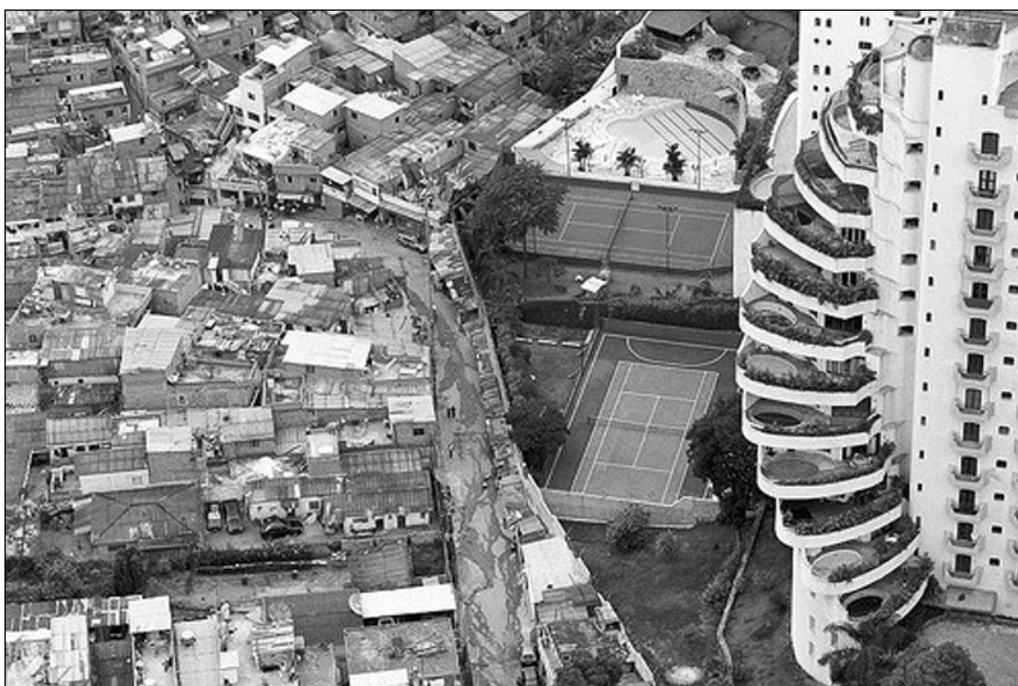


Foto: Tuca Vieira (Folha Imagem)

Segregação involuntária versus segregação voluntária, bairro do Morumbi, São Paulo.

A partir do estudo de diversas metrópoles brasileiras (São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Salvador e Recife), Villaça conclui que “a segregação é um processo necessário à dominação social, econômica e política por meio do espaço” (ibidem: 150). Foucault (1988) ao analisar espaços de confinamento como prisões, hospitais e manicômios, afirma que para além das qualidades de distância, o espaço é uma categoria política e sua demarcação, prática de poder. No caso da análise de Villaça, a apropriação de vantagens de localizações do espaço urbano, através da segregação, é o meio pelo qual a classe dominante detém o controle espacial e exerce sua dominação. Os mais ricos comandam a apropriação “diferenciada dos frutos, das vantagens e dos recursos do espaço urbano” (VILLAÇA, 2001: 328), produzidos social e coletivamente.

O processo de segregação espacial tem raízes históricas no Brasil, com marco legal na promulgação da Lei de Terras de 1850<sup>69</sup>, instrumento que excluiu do acesso à terra, através do corte econômico de suas exigências, os escravos (alforriados e, mais tarde, libertos) e os imigrantes. Afastados da possibilidade da compra da terra e do mercado imobiliário formal, uma grande massa populacional é levada involuntariamente a ocupar parcelas e edificações precárias do espaço urbano. As insistentes legislações proibindo cortiços ou moradias precárias e ocupação de áreas de risco, desde o final do século XIX e ao longo de todo século XX, sem uma política de acesso à terra e à moradia, apenas tornaram irregulares ou ilegais boa parte da população urbana no país, sem de fato apontarem uma solução para a questão. Neste contexto, a ilegalidade acaba por ser funcional, da qual dependem relações políticas arcaicas, trocas de favores e clientelismos, com vistas à especulação imobiliária e à aplicação arbitrária da lei, conforme interesses de momento (MARICATO, 2000: 123). A “exclusão urbanística” (ibidem:122) é, portanto, estruturante do processo brasileiro de urbanização, acirrado após os anos de 1950, período marcado pelo início da industrialização e forte migração campo-cidade, incentivada, mais tarde, pelo governo militar.

Embora a urbanização do país tenha se dado, sobretudo, nos últimos quarenta anos, já nos finais do século XIX, com a abolição da escravatura e a chegada dos imigrantes europeus, as cidades brasileiras tiveram seu primeiro impacto de crescimento. Mas foi na década de 70 que o país se urbanizou e mais de 50% da sua população passou a viver nas cidades. Ainda que haja especificidades locais, quase todas as grandes capitais do país passaram por processos de crescimento acelerado naquele período. Deixando de lado uma análise mais detalhada destes fluxos migratórios e suas causas, detemo-nos em seus efeitos. Os terrenos urbanos atendidos por infra-estrutura



<sup>69</sup> A Lei de Terras (lei nº601/1850) determinou que a apropriação da terra se daria apenas pela compra, venda ou autorização do rei, eliminando a possibilidade da posse, usada no período colonial. Com isso, as terras não ocupadas passam a ser propriedades do Estado e as já ocupadas são regularizadas como propriedade privada.

são demasiado caros para uma população migrante basicamente devido à escassez econômica de suas localidades de origem. Em suma, é uma população pobre, quando não, miserável, que chega para trabalhar nas grandes cidades.

Suas alternativas de acomodação são quase que exclusivamente os cortiços em áreas mais centrais ou moradias precárias nas zonas mais afastadas dos centros, cujas primeiras ocupações nas periferias têm um aspecto indistintamente provisório e temporário. Em São Paulo, a maior parte desta população é de nordestinos, que por sua vez são majoritariamente, porém não exclusivamente, afro-descendentes. Na Região Metropolitana de São Paulo – RMSP – são quase 20 milhões de habitantes em seus 39 municípios, isto é, um a cada dez brasileiros mora na RMSP. É a quinta maior área urbana do mundo. Só o município de São Paulo concentra metade da população da RMSP com mais de um milhão de seus habitantes em favelas (MARQUES, TORRES e SARAIVA 2003: 13), que são áreas de situação fundiária irregular com habitações bastante precárias, comumente de madeira, e outras tantas áreas nos bairros de periferia, nas quais as famílias são donas dos terrenos sobre os quais constroem suas casas em regime de auto-construção, em sua maioria de alvenaria.

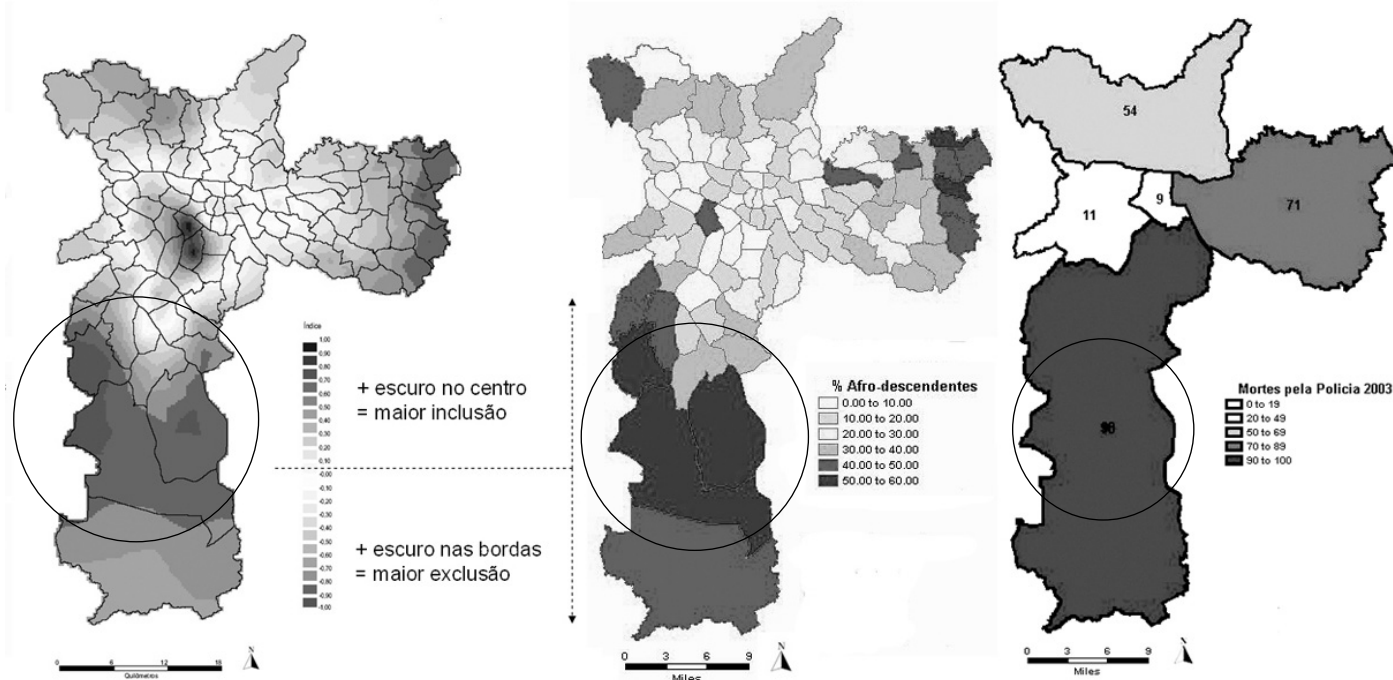
Quando os Racionais MCs cantam “às vezes eu acho / que todo preto como eu / só quer um terreno no mato / só seu / sem luxo, descalço, nadar num riacho / sem fome, pegando as fruta no cacho / quero também / mas em São Paulo / Deus é uma nota de 100” (Vida Loka – Parte 2), estão manifestando a vontade dos mais pobres ao acesso, historicamente negado, à terra, à moradia, à cidade. Está subtendida, nestes versos, a consciência de que se trata de um desejo simples e legítimo (“só quer”), inacessível por conta da estrutura de dominação do poder econômico (“Deus é uma nota de 100”). No mapa da exclusão/inclusão, desenvolvido pelo CEDEST – Centro de Estudos das Desigualdades Socioterritoriais, da PUCSP, fica evidente a diferença da qualidade de vida entre áreas mais centrais e aquelas mais periféricas. Outro dado significativo, no que diz respeito a São Paulo, é o fato de a maior parte dos afro-descendentes morarem nestas regiões, onde, também, está o maior número de mortes pela polícia.

Em termos de localização, o processo de afastamento das vantagens locais urbanas expulsou os mais pobres para as regiões periféricas aos centros urbanos, não somente devido à melhor infra-estrutura nas áreas centrais, mas, sobretudo, conforme demonstra Villaça, pelas facilidades de deslocamentos. Neste sentido, ainda que as camadas mais ricas ocupem áreas periféricas (como Alphaville, em São Paulo, por exemplo), elas levam consigo “os empregos e os serviços, os shopping centers, os aparelhos de Estado e os centros empresariais” e, “otimizam seus tempos gastos em deslocamento” (VILLAÇA, 2001: 343). Para o autor, o padrão de segregação centro *versus* periferia em termos de distância, embora verdadeiro, não é suficiente para explicar a exclusão urbana. Há que se considerar uma disputa por localizações, cujo valor é “dado pelo tempo de trabalho socialmente necessário para produzi-la, ou seja, para



**80** produzir a cidade inteira na qual a localização é parte” (ibidem: 334). Isto significa que “a produção e apropriação do espaço urbano não só reflete as desigualdades e as contradições sociais, como também as reafirma e reproduz” (MARICATO, 2001: 170).

Fontes: Centro de Estudos das Desigualdades Socioterritoriais – CEDEST/PUCSP (1); Frente 3 de Fevereiro (2 e 3).



(1) inclusão/exclusão, 2002; (2) localização dos afro-descendentes (negros e pardos), 2000; (3) mortos pela polícia, 2003.

Cabem aos mais pobres, portanto, nas cidades brasileiras, as áreas fora do padrão legal, irregulares, assentes em zonas de risco ambiental, longínquas, de difícil acessibilidade, carentes de infra-estrutura e equipamentos, e com parca presença do Estado. A dimensão do que é viver ou sobreviver em lugares precários é contundente nas narrativas do hip-hop, como é o caso da música *Gênesis*, dos Racionais MCs, cujos versos são declamados sobre um fundo de latidos de cães e sirenes de polícia: “Deus fez o mar, as árvores, as crianças, o amor / o homem me deu a favela, o crack, a traição, as arma, as bebida, as puta / eu? Eu tenho uma Bíblia véia, uma pistola automática e um sentimento de revolta / eu tô tentando sobreviver no inferno” (RACIONAIS MCs, *Gênesis*). O livro do *Gênesis*, referenciado pelo título da música, é o primeiro livro da *Bíblia*, aquele que anuncia a criação divina e os seus desígnios para o tempo dos homens: “no princípio criou Deus os céus e a terra” (*Gênesis*: 1,1). Para o grupo paulista, o *Gênesis* é a criação do inferno, isto é, a periferia precária criada pelo homem, na qual é necessário tentar sobreviver a cada dia. É neste ambiente de conflitos e batalhas cotidianas pela sobrevivência que vem sendo produzida boa parte do hip-hop nacional, evidenciando a luta de classes usualmente ocultada pelos instrumentos políticos e ideológicos que perpetuam a dominação do espaço urbano, entre os quais a mídia hegemônica, como veremos na segunda parte desta tese.

As políticas públicas habitacionais dos anos 70 e 80, quando o país se urbanizou, tinham por base a construção de grandes conjuntos habitacionais com vistas a reunir os pobres nas áreas afastadas dos centros consolidados. Todavia, nas últimas décadas, duas importantes mudanças paradigmáticas foram travadas pelos profissionais do espaço urbano: ocupação dos vazios intra-urbanos e urbanização dos bairros periféricos, dotando-os das mesmas vantagens locacionais (infra-estrutura, equipamentos, acessibilidade) das partes habitadas pelas camadas mais ricas<sup>100</sup>. Para esta viragem paradigmática, vários atores foram importantes, entre eles os movimentos sociais de moradia. Entender, portanto, as periferias contemporâneas, passa por compreender os movimentos de moradia e a luta pela reforma urbana no país.

Nos anos 80, o Movimento Nacional de Reforma Urbana – MNRU, com a necessidade de garantia do direito à cidade, conseguiu articular uma grande discussão em torno do tema, resultando na proposta da Emenda Popular n. 63 de 1987, originária do capítulo da Política Urbana da Constituição Federal de 1988. Entende-se por direito à cidade o acesso garantido democraticamente a um espaço social que ofereça condições e oportunidades equitativas aos seus habitantes de viverem com dignidade e apropriarem-se da riqueza urbana, tanto no aspecto econômico, como também na produção do conhecimento e da cultura. Em que pesem as alterações naquele projeto de lei originário (PL 775/83) articulado pelo MNRU, foram contempladas vitórias importantes como o parcelamento e edificação compulsórios e o Imposto Predial e Territorial Urbano – IPTU progressivo<sup>101</sup>.

Ambos são instrumentos de indução ao desenvolvimento urbano com a finalidade de promover uma reforma urbana nos municípios, estruturada numa política fundiária que garanta a função social da cidade e da propriedade. Estes instrumentos são aplicados a áreas já dotadas de infra-estrutura e equipamentos urbanos, definidas no plano diretor de cada município, evitando pressão e expansão horizontal do espaço urbano em direção a áreas não urbanizadas. O artigo 182 da Constituição faculta ao poder público municipal, mediante lei específica, aplicar determinadas penalidades aos proprietários de solo urbano não edificado, subutilizado ou não utilizado, como, por exemplo, o parcelamento e edificação compulsórios e o IPTU progressivo. Isto



O arquiteto Nabil Bonduki produziu uma extensa reflexão sobre a questão da moradia e da habitação social, que pode ser conferida nos livros: *Arquitetura e Habitação Social em São Paulo: 1989-1992* (1993); *Origens da Habitação Social no Brasil* (1998); e, *Habitar São Paulo: Reflexões sobre a Gestão Urbana* (2000).



Ver artigo 182 da Constituição Federal Brasileira.

**82** quer dizer que é imputada ao proprietário a obrigatoriedade de construção ou parcelamento do terreno urbano, e que a alíquota cobrada no IPTU poderá ser aumentada a cada ano de subutilização da propriedade.

Esta conquista constitucional remonta a 1963, data simbólica para marcar a história da reforma urbana no país, em um encontro realizado em Petrópolis (RJ), no qual teve destaque a questão da moradia (MARICATO, 2001: 97). Nos anos seguintes, sob o regime militar, a discussão foi parcialmente interrompida. Não obstante, em 1975 foi aprovado, pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, o documento Uso do Solo e Ação Pastoral, com forte conteúdo de críticas à especulação imobiliária e defesa da função social da propriedade e, em 1979, foi aprovada lei que dispõe sobre parcelamento do solo e criminaliza o loteador clandestino, com a previsão de penas de reclusão e multa ①②.

Com a abertura política dos anos 80, além da moradia, outras questões importantes da reforma urbana foram trazidas no ensejo da nova constituição, cujo processo estava aberto à participação mais direta da sociedade por meio de emendas populares. Foi neste momento que o MNRU apresentou a emenda parcialmente presente nos artigos 182 e 183 da Constituição. A reforma urbana trata, fundamentalmente, de conter a especulação imobiliária; diminuir a desigualdade sócio-espacial; garantir acesso à infra-estrutura urbana; e democratizar o planejamento e a gestão do espaço urbano. Ou seja, diz respeito mais a uma transformação da sociedade e menos a intervenções físicas no espaço urbano, próprias da reforma urbanística, como bem diferenciam Souza e Rodrigues (2004: 61-62).



Jornal do Movimento de Moradia põe em debate a função social da propriedade e a grande quantidade de edificações abandonadas em áreas urbanas dotadas de infra-estrutura.



Lei 6766/79, alterada pela lei 9785/99.

Na década seguinte, partiu dos movimentos sociais o primeiro Projeto de Lei de Iniciativa Popular no Brasil (PL 2.710/92) tendo em vista a criação do Fundo Nacional de Moradia Popular e do Conselho Nacional de Habitação Popular, além de firmar o Direito à Moradia como direito social (Emenda Constitucional 26/00). Em consequência de forte pressão do Fórum Nacional de Reforma Urbana durante a década de 1990, finalmente, em 2001, foi aprovado o Estatuto da Cidade (Lei 10.257/01)<sup>13</sup>, atendendo às principais reivindicações dos movimentos organizados desde os anos 80.

Se a constituição de 1988 transferiu maior responsabilidade aos municípios, através da elaboração de seus planos diretores, é o Estatuto que regulamenta em escala mais profunda mecanismos importantes para “evitar que forças locais conservadoras simplesmente ignorem o texto constitucional ou se aproveitem do seu caráter vago” (SOUZA e RODRIGUES, 2004:67). Além disso, o Estatuto da Cidade tem garantido maior participação da sociedade na elaboração dos planos, de modo que a gestão participativa venha a complementar a democracia representativa. Este instrumento vem sendo considerado “o que existe de mais vivo e vibrante no desenvolvimento de nossa democracia – participação direta (e universal) dos cidadãos nos processos decisórios” (ROLNIK, 2001).

Após um longo processo de tramitação no Congresso Nacional foi aprovado, em 2001, o Estatuto da Cidade, instrumento legal que regulamenta o capítulo de política urbana na Constituição Federal. Foram reunidas, em seu texto final, além dos consensos construídos, práticas que já eram adotadas por alguns municípios, como a outorga onerosa do direito de construir e as operações urbanas consorciadas, mas seguiam ignoradas pelas normas urbanísticas federais. Sua aprovação foi o início da garantia, aos brasileiros, do direito a cidades sustentáveis, cuja efetivação depende de implementação por leis municipais, reunidas em torno do que se denomina ‘plano diretor’.

Fazia parte das exigências do Estatuto da Cidade a obrigatoriedade a municípios com mais de 20 mil habitantes, e outros casos específicos previstos na lei, de apresentarem seus planos diretores até outubro de 2006. Até o início de outubro daquele ano, quase 70% dos municípios obrigados a elaborar seus planos diretores tinham cumprido o prazo imposto pelo Estatuto<sup>14</sup>. Vale ressaltar que o desenvolvimento destes planos deve necessariamente passar por um processo participativo e democrático, com a exigência de um número mínimo de audiências públicas e participação popular.

.....  
<sup>13</sup><sup>14</sup>

O Projeto de Lei do Estatuto da Cidade datava de 1990 (PL 5.788/90), tendo demorado mais de dez anos para sua aprovação pelo Congresso Nacional.

<sup>14</sup><sup>15</sup>

1.682 estavam obrigados a cumprir o prazo do Estatuto da Cidade. Até 10 de outubro de 2006, 1.130 municípios estavam com o plano em aprovação ou já aprovados. A pesquisa feita pelo Ministério das Cidades até março de 2007 tem previsão de compilação até o final de 2008, não estando disponível até o momento de encerramento desta tese. Dados do Ministério das Cidades.

Além disso, o último governo federal eleito teve cuidado com reivindicações antigas dos movimentos sociais, refletidas na criação do Ministério das Cidades e do Conselho Nacional das Cidades<sup>(15)</sup>, logo no início do mandato, em 2003. Dois anos mais tarde foram criados o Fundo e o Conselho Nacional de Habitação de Interesse Social, além da continuidade do processo das Conferências Nacionais das Cidades<sup>(16)</sup>, iniciado também naquele ano.

No entanto, a reforma urbana é de responsabilidade de toda a sociedade e não somente do poder público, ao qual cabe a criação e fiscalização de cumprimentos de normas comuns a todos. Pois, “é indispensável para a transformação social e espacial, que a sociedade civil participe efetiva e diretamente da construção de propostas, projetos, políticas públicas, planejamento e gestão urbanos” (SOUZA e RODRIGUES, 2004: 71).

Outro êxito resultante da luta histórica dos movimentos é a participação nas decisões orçamentárias locais, o que vem se alastrando pelo país, atualmente subordinada à exigência do Estatuto da Cidade<sup>(17)</sup>. Trata-se de conceder à população a prerrogativa de decisão acerca do orçamento municipal, para a qual tem de se preparar, tomando consciência de seus direitos em um exercício de cidadania na transformação do espaço urbano. A experiência pioneira no país acontece em Porto Alegre desde 1989. Esta prática de decisão popular é das mais emblemáticas no cenário nacional e internacional, tendo sido selecionada entre as 43 melhores práticas das 600 enviadas ao Centro das Nações Unidas para os Assentamentos Humanos – CNUAH, por ocasião do Habitat II<sup>(18)</sup>.

<sup>(15)</sup> Em abril de 2004 foi instalado o Conselho das Cidades (Decreto n. 5031/04) que integra, de forma permanente, a estrutura do Ministério das Cidades. Responsável por apontar as diretrizes de desenvolvimento urbano no país, foi composto inicialmente de 71 titulares, distribuídos entre representantes de movimentos populares; poder público federal, estadual e municipal; empresários; trabalhadores; entidades profissionais acadêmicas e de pesquisa; organizações não-governamentais; além de observadores eleitos. Esta composição foi alterada após a II Conferência Nacional das Cidades, em dezembro de 2005, passando a 86 integrantes.

<sup>(16)</sup> No final de 2004 o Conselho das Cidades aprovou as etapas de preparação das Conferências (municipais, regionais e nacional) ao longo do ano seguinte, cujo lema seria *Reforma Urbana: Cidades para Todos e Construindo uma Política Nacional de Desenvolvimento Urbano*. Na II Conferência Nacional, em Brasília, em dezembro de 2005, estiveram presentes cerca de 2,5 mil delegados, observadores e convidados. A transmissão ao vivo da Conferência obteve 8.370 acessos on-line (dados do Ministério das Cidades). A III Conferência Nacional das Cidades foi em 2007, sob o lema *Desenvolvimento Urbano com Participação Popular e Justiça Social*.

<sup>(17)</sup> Reza o artigo 44 do Estatuto da Cidade: “No âmbito municipal, a gestão orçamentária participativa de que trata a alínea f do inciso III do art. 4º desta Lei incluirá a realização de debates, audiências e consultas públicas sobre as propostas do plano plurianual, da lei de diretrizes orçamentárias e do orçamento anual, como condição obrigatória para sua aprovação pela Câmara Municipal”.

<sup>(18)</sup> Segunda Conferência das Nações Unidas realizada em Istambul (Turquia), em 1996, cujos dois objetivos principais eram os assentamentos humanos sustentáveis e habitação adequada para todos.



É neste contexto de luta e de compreensão da lógica do espaço urbano que se configuram as periferias e se formam os “periféricos”, a população das periferias, os novos farroupilhas. Ao lado da precariedade e da falta de perspectiva vivida nas periferias, o engajamento de parte dos moradores nos movimentos pela reforma urbana e pelo direito à cidade, de certa maneira simultâneo ao fortalecimento do movimento negro, configura um ambiente bastante propício para que proliferem os ideais libertários das sementes dos hip-hop dos subúrbios estadunidenses em ebulição nos anos 70. A descrição feita por Spency Pimentel acerca do contexto estadunidense em *O Livro Vermelho do Hip-Hop*, traz inúmeras semelhanças, guardadas as devidas proporções, com as periferias brasileiras:

gente pobre, com empregos mal remunerados, baixa escolaridade, pele escura. Jovens pelas ruas, desocupados, abandonaram a escola por não verem o porquê de aprender sobre democracia e liberdade se vivem apanhando da polícia e sendo discriminados no mercado de trabalho. Ruas sujas e abandonadas, poucos espaços para o lazer. Alguns, revoltados ou acovardados, partem para a violência, o crime, o álcool, as drogas; muitos buscam na religião a esperança para suportar o dia-a-dia; outros ouvem música, dançam, desenham nas paredes (PIMENTEL, 2007).

Esta citação poderia se referir a qualquer periferia das grandes cidades brasileiras, no entanto é a descrição dos guetos negros e latinos de Nova York nos anos 70. Para o autor, as semelhanças não são casuais, posto que ambos países viveram séculos sob regime escravocrata, alimentado com negros seqüestrados da África. A diferença está que, além dos negros, nos subúrbios estadunidenses vivem os hispânicos e, nas periferias brasileiras, os nordestinos migrantes. Tanto lá quanto cá, todos são inegavelmente amontoados nos espaços (da cidade), desprezados pelo capitalismo, seja em termos de distância dos centros, seja pela precariedade.

### 3.2. OS INSTRUMENTOS DE DOMINAÇÃO

Na disputa pelo espaço urbano, a hegemonia da classe dominante é garantida por diversos instrumentos interligados: o mercado; o controle do Estado; e a ideologia (VILLAÇA, 2001: 35). A especulação imobiliária é facilitada pela legislação urbanística excludente e pela ação do Estado em áreas de maior interesse do capital. Ambos, mercado e Estado, dominados pelas elites econômicas, são beneficiados pelo ocultamento das tensões existentes no espaço urbano e do seu processo histórico por meio das estratégias simbólicas de nomear “cidade” apenas aquela parcela do espaço urbano freqüentada pelas camadas de alta renda. Desta maneira, “a cidade” é o espaço de circulação dos ricos e “a periferia”, onde estão os pobres.

Considerando a imprensa como porta-voz dos interesses hegemônicos, Villaça coordenou uma pesquisa nas edições dominicais de dois grandes jornais de circulação no

Rio de Janeiro e São Paulo (*Jornal do Brasil* e *Folha de S. Paulo*, respectivamente), em 1993 e 1994, com o objetivo de verificar todas as menções feitas a logradouros públicos destas cidades. Em ambas, a maior parte das designações foram feitas para as áreas de concentração da população de alta renda. No Rio de Janeiro este índice é quase 50% e em São Paulo quase 75% das nomeações de localizações feitas em relação a tais áreas, onde estão apenas 16% dos domicílios (VILLAÇA, 2001: 351). Isto significa que, ao tratar “da cidade”, a imprensa se refere aos locais dos dominantes que possuem alta renda. Um dos desdobramentos mais perversos desta construção simbólica é justificar as ações do Estado, majoritariamente focadas nestas regiões, como um investimento para todos. Sob este aspecto, a “operação Faria Lima muda a cara da cidade” (FSP, 11/05/95 apud ibidem: 348). Por outro lado, a avenida Celso Garcia, em São Paulo, não é uma das mais movimentadas da cidade, mas “da **zona leste** da cidade” (FSP, 30/10/91 apud ibidem: 349, grifo nosso)

A construção simbólica homogeneizante construída pelas camadas dominantes tanto para “cidade” (de “todos”), quanto para “periferia” (dos “pobres”) é “uma ardilosa construção ideológica que torna a condição de cidadania um privilégio e não um direito universal: parte da cidade toma o lugar do todo. A cidade da elite representa e encobre a cidade real” (MARICATO, 2001: 165). A homogeneização das periferias produzida pela mídia as torna um todo indiferenciado e ameaçador que, por isso mesmo, deve ser mantido isolado e afastado. Este imaginário é reforçado através da representação que a mídia faz acerca de movimentos de moradia, de violência e de juventude para os seus leitores, o que será analisado em item específico. A “periferia” assim construída é o lugar da violência e da criminalidade, da desestruturação familiar, da pobreza, da falta de recursos, de infra-estrutura e de cultura. Em outras palavras, trata-se de uma não-cidade, um espaço fora do ideário de cidade hegemonicamente construído.

Mesmo em estudos técnicos nas áreas de planejamento urbano, geografia e estatística há uma imensa dificuldade em lidar com a parte da cidade que não cabe nos padrões de medida, de velocidade de transformação, de desenho e de legislação usuais (MARICATO, 2001). Ademais, ainda que haja urbanistas progressistas (e há muitos), o planejamento urbano na sua matriz modernista funcionalista pressupõe não apenas a cidade ideal, mas a construção de um novo homem para esta cidade, de acordo com os preceitos da Carta de Atenas<sup>④⑨</sup>. É o vôo de pássaro modernista da cidade em perspectiva, a imagem da cidade sempre vista de fora e de cima. Esta matriz conceitual lida melhor com a cidade “ideal” do que com aquela frontalmen-



.....  
 Manifesto de arquitetos urbanistas escrito em 1933 durante o IV Congresso Internacional de Arquitetura Moderna – CIAM, no qual se defendia o planejamento das cidades funcionais, ou seja, os espaços urbanos deveriam ser separados conforme sua função: habitar, trabalhar, circular e espaços de lazer. A maior experiência urbanística dentro dos moldes propostos pela Carta de Atenas é Brasília.

te oposta à racionalidade do progresso linear, da universalidade e das divisões do espaço por zonas funcionais. Durante a ditadura militar (1964-84), este planejamento urbano, elaborado nos gabinetes dos órgãos públicos, foi ao encontro da política desenvolvimentista característica do período.

Ermínia Maricato argumenta haver um descolamento da matriz funcionalista modernista em relação à realidade urbana, designando-a “matriz postiça” (MARICATO, 2001: 136). No entanto, a nova matriz desenvolvida no esteio das políticas neoliberais preconizadas pelo Consenso de Washington não são menos “postiças” (ibidem). O novo paradigma do planejamento urbano, designado “planejamento estratégico”, com forte influência no país especialmente a partir dos anos 90, apresenta um caráter marcadamente empresarial, sob a ótica da eficácia, da eficiência, da mercadoria e do consumo. Deste modo, a cidade é assumidamente um cenário para as ações de marketing, como o caso de Barcelona e da Olimpíada de 92, e devem competir entre si para atrair investidores<sup>50</sup>. Se o planejamento urbano modernista não reconheceu a cidade não-ajustada ao seu racionalismo, o pós-moderno a oculta deliberadamente.

A cidade desse planejamento estratégico é uma mercadoria a ser vendida e consumida. Como tal, as intervenções urbanas, mais do que atender demandas de seus habitantes, devem tratar de reforçar seus atributos específicos e “vendáveis” de modo a atrair “visitantes solventes”, como recomendam Castells e Borja no livro *Local y Global: la Gestión de las Ciudades em la Era de la Información* (apud VAINER, 2000: 80). A gestão urbana ganha contornos de planos de marketing, nos quais a imagem de cidade justa, segura e democrática deve ser reforçada, enquanto as tensões sociais, amenizadas, ou mesmo ocultadas. Desta maneira, no Plano Estratégico do Rio de Janeiro, de 1995, a cidade é apresentada como local de “baixa intolerância racial e exemplo de harmonia social” (ibidem: 81).

Diante desta conjuntura na qual mercado, Estado, mídia e planejadores servem aos mesmos interesses, há um intenso processo de despolitização das discussões sobre o espaço urbano, de desconhecimento e de escamoteamento dos processos de exclusão. Desconstruir as representações tendenciosas sobre a cidade é fulcral em direção à busca de um espaço urbano menos desigual. Nesse sentido, o movimento hip-hop, a arte na periferia e outras ações que possibilitam uma conscientização do processo histórico de exclusão (alguns processos participativos de planos diretores e de orça-



<sup>50</sup> A compilação de artigos de Otília Arantes, Carlos Vainer e Ermínia Maricato, no livro *A Cidade do Pensamento Único* apresenta um amplo debate sobre planejamento urbano e urbanismo pós-modernos. Embora esta nova matriz se posicione criticamente aos cânones modernistas, os artigos demonstram o seu ajuste ao capitalismo neoliberal e sua face altamente excludente. Como afirma Francisco de Oliveira na apresentação do livro: “é o urbanismo do apartheid, em sua acepção mais radical e perversa”.

**88** mentos locais) e da ressignificação da cidade em sua heterogeneidade, com a inclusão da periferia, são instrumentos fundamentais na luta pela reversão do profundo quadro de desigualdades sociais e urbanas no qual nos encontramos.

A cidade, desvelada em suas contradições, é menos o ‘tecido urbano’, termo técnico urbanístico, e mais um ‘farrapo’, metáfora para um espaço de urdidura gasta, surrada, enfim, um espaço de uso, e não apenas de contemplação e da ordem, como a av. Berrini, em São Paulo, a Barra da Tijuca, no Rio de Janeiro, ou a planejada Brasília. Neste sentido, a cidade é o ‘anti-tecido’, o feltro para Deleuze e Guattari:

não há distinção alguma entre os fios, nenhum entrecruzamento, mas apenas um emaranhado das fibras [...] Um tal conjunto de enredamento não é de modo algum **homogêneo**: contudo, ele é liso, e se opõe ponto por ponto ao espaço do tecido (é infinito de direito, aberto ou ilimitado em todas as direções; não tem direito nem avesso, nem centro; não estabelece fixos e móveis, mas antes distribui uma variação contínua) (1997:181, grifo no original)

O espaço urbano do cotidiano não idealizado em planos e não ordenado sob os rigores legislativos e normativos forma a maior parte das cidades brasileiras, sobretudo as periferias das grandes cidades. A cidade como ela é passa necessariamente pela ressignificação da periferia e é parte de uma ação continuada, na qual os juízos de valores “bom” e “ruim”, que separam a “cidade” da “periferia”, perdem o sentido. Esta é a luta na qual se inscrevem os guerreiros da periferia, os novos “farroupilhas”, entre os quais, o movimento hip-hop. Sem uniforme, sem equipamentos e sem estratégias militares conhecidas, eles vêm travando uma batalha silenciosa nestes últimos vinte anos para a desconstrução da carga simbólica pejorativa que sempre pesou sobre os moradores das regiões pobres das cidades.

Mais do que desordem, as cidades, incluindo suas regiões periféricas, se constituem por heterogeneidades muito distantes da racionalidade funcional da cidade idealizada pelos modernistas. Este espaço-farrapo e suas manifestações construtivas e culturais deve ser reconhecido em toda sua complexidade e não como algo subordinado, dentro de uma hierarquia valorativa estabelecida por paradigmas externos. Sob este prisma, as sobreposições espaço-temporais do cotidiano das cidades são absorvidas no pensamento criativo do hip-hop, como apontou Milton Salles, importante militante do hip-hop e produtor dos Racionais MCs:

o poder libertário da arte está nos puxadinhos, nas garagens, nos barracos de qualquer favela. A favela é um mundo em construção, recicla os materiais, ocupa o que está abandonado, constrói o barraco sem deixar que a janela dê de cara para a janela do vizinho, como acontece nos conjuntos habitacionais que o governo faz para confinar pobres [...] o rap é parecido com a favela. Também é uma forma de construir em cima do que já foi construído. O cara pega Martinho da Vila e constrói uma nova música, entendeu? E isso possibilitou à periferia do mundo produzir com os recursos de que ela dispõe e a criar núcleos de produção independente, como a gente foi fazendo nas oficinas de hip-hop, nas posses (SALLES apud CAROS AMIGOS, 2005: 05)

Os instrumentos de dominação, ao perpetuarem a segregação espacial com vistas à extração de vantagens locacionais urbanas, constroem um imaginário de cidade a partir de um ponto de vista externo e distante. A “periferia”, sob esta visão, é muito ameaçadora e pouco real. Quando se adentra nas regiões pobres das cidades, vasculhando seus becos e vielas e percebendo sua gente, o que se vê para além da violência e precariedade infra-estrutural resultantes da segregação espacial histórica? Não apenas problemas e infelicidades, mas também respeito ao próximo, cooperativismo, rica produção cultural, iniciativas empreendedoras e outros valores positivos que fazem parte deste lugar distante da imagem feita pelas classes média e alta. Só para lembrar alguns exemplos, nos últimos anos diversos eventos culturais importantes têm se consolidado na zona sul de São Paulo: Samba da Vela, Sarau da Cooperifa, Sarau do Binho, Cine Becos e Vielas, Rinha dos MCs.



Fotos: Andréia Moassab

Sarau da Cooperifa, 2008. Samba da Vela, 2007.

Apenas para se ter uma idéia geral do que são estes eventos, o Samba da Vela acontece toda segunda-feira, desde 2000, na Casa de Cultura de Santo Amaro. Em torno da vela acesa no centro de uma roda, mais de duzentas pessoas cantam sambas de compositores locais. A vela comanda o fim da noite quando se apaga, além de indicar aos visitantes o tipo de samba: rosa, nas noites de composições absolutamente inéditas; azul, para aquelas em que os compositores estão tentando conquistar o público com as suas composições apresentadas nas semanas anteriores; e brancas, para as noites dedicadas aos sambas eleitos, cujas letras são editadas no caderno da comunidade. Desde 2003, no Bar do Zé Batidão, na Piraporinha, sempre às quartas-feiras, acontece o Sarau da Cooperifa, sob o comando do poeta Sérgio Vaz. Os poetas da região se inscrevem no início da noite e depois têm o microfone à sua disposição para declamar versos de sua autoria ou de autores consagrados, não raro para um público de mais de cem pessoas. Em moldes semelhantes, às segundas-feiras acontece o Sarau do Binho, no bairro vizinho de Campo Limpo. O Cine Becos e Vielas surgiu do protagonismo de alguns alunos da ONG Papel Jornal, um projeto de oficinas experimentais de jornalismo para jovens do Jd. Ângela. No meio da noite

**90** dançante do Jd. Iporanga, nas madrugadas de sexta-feira para sábado, há uma pausa para a Rinha dos MCs, uma competição de rimas improvisadas. Dois MCs se desafiavam por vez, devendo cada um rimar por 40 segundos sobre situações à sua volta ou em resposta ao seu desafiante <sup>54</sup>.

Mais do que uma periferia homogênea e ameaçadora é possível notar que, guardadas as diferenças, as semelhanças entre os moradores da periferia e das áreas mais abastadas também são amplas: o “favelado” ou o “pobre”, também tem filhos, acorda cedo, toma café, leva criança para a escola, vai trabalhar, também sofre por amor, se apaixona, se preocupa em pagar as contas, pensa no futuro dos filhos, batalha para que ele estude e tenha oportunidades melhores que as dos pais; fica cansado após um dia de trabalho; se preocupa com a beleza, faz a unha, pinta o cabelo, gosta de comprar roupa nova e assistir a um filme no final de semana e estar com amigos; se protege de roubos e também tem medo de ser assaltado sem, no entanto, viver a histeria da segurança que ronda as classes privilegiadas. Sobre este ponto, ressalta-se que o mapa da violência é coincidente ao mapa da exclusão: o pobre morador de áreas carentes tem mais chances de ser assassinado ou assaltado e ter sua casa ou bens roubados do que as famílias mais ricas, porém a “cultura do medo” é imputada nas classes médias e altas. Voltaremos a isso.



Fotos: Neco e Isaurir Nascimento.

Criança brincando em dia de festa no Beco do Pona (zona leste) e Lei di Dai se maquiando, 2007.

É neste sentido que o hip-hop se impõe na contra-mão dos instrumentos de dominação, reconstruindo simbolicamente as periferias. Nesta batalha simbólica está em causa a produção capitalista do espaço da cidade (HARVEY, 1992) e a produção midiática que legitima cotidianamente esta segregação espacial. Um dos resultados concretos da segregação espacial é separar a “cidade” dos ricos da “periferia”, esta última considerada como o lugar onde devem ficar os pobres, como o espaço que lhes

<sup>54</sup>

Muitos destes eventos culturais da zona sul de São Paulo podem ser conferidos no filme *Panorama: Arte na Periferia* (2007), de Peu Pereira.



cabe na divisão espacial das cidades. Pior do que isto, nos enunciados midiáticos este espaço não deve ter as mesmas condições do resto da cidade, nem o pobre deve ter acesso ao mesmo sistema de educação e de produção cultural. Para os pobres existem, quando muito, os cursos técnicos, para os ricos, as universidades; aos pobres, um sistema de transporte insuficiente e precário, aos ricos, vias de alta velocidade, pontes e viadutos para seus carros; a uns alta tecnologia e investimentos em máquinas para diagnóstico e medicamentos, a outros, falta de remédio e de leitos hospitalares e assim por diante.

Contudo, ainda que os espaços sejam fortemente segregados, em alguns momentos há uma fratura exposta na ordem espacial estabelecida. Um episódio marcante neste sentido foi a atuação truculenta da polícia no show dos Racionais MCs, na praça da Sé em São Paulo, em maio de 2007. Detalharemos em outro item a discussão sobre a relação entre polícia, mídia e hip-hop através, especificamente deste episódio na praça da Sé. Neste momento nos interessa defender que independentemente dos argumentos apresentados pelas partes envolvidas no confronto há um fator espacial fundamental no episódio: a periferia ocupava naquela noite um lugar central, a praça da Sé. O centro de São Paulo, nos últimos anos está sendo paulatinamente reconfigurado, num processo de troca das suas populações, em favor de classes média e abastada. Vale lembrar o projeto para a SP Tower <sup>52</sup> nos anos 90, que apesar de nunca ter sido concretizado, fez emergir o ideário de ocupação do centro pelas classes dominantes. O eixo da Luz, com a Sala São Paulo e o Museu da Língua Portuguesa, é parte deste mesmo modelo de ocupação espacial.



Foto: internet.

SP Tower, desenho ilustrativo do mega projeto para as proximidades do Parque D. Pedro I e zona cerealista de São Paulo, nos anos 1990.



Trata-se de um mega projeto de intervenção urbana proposto para a zona cerealista de São Paulo, nas imediações do Parque Dom Pedro I, nos finais dos anos 90. A proposta, do Grupo Brasilinvest e do Maharishi Global Development Fund, tinha como eixo central a construção de um centro financeiro em um edifício com mais de cem pavimentos. Alguns textos críticos estão disponíveis na página do projeto Arte/Cidade ([www.pucsp.br/artecidade/novo/pesquisa/zl/zl\\_1c.htm](http://www.pucsp.br/artecidade/novo/pesquisa/zl/zl_1c.htm)) e da Universidade de Barcelona ([www.ub.es/geocrit/b3w-244.htm](http://www.ub.es/geocrit/b3w-244.htm)).

**92** Neste cenário, não há espaço para o hip-hop de negros e pobres com suas denúncias de uma cidade que está muito distante tanto espacial quanto simbolicamente: “não adianta querer, tem que ser / tem que pá, o mundo é diferente da ponte pra cá não adianta querer ser tem que ter para trocar / o mundo é diferente da ponte pra cá” (Racionais MCs, Da Ponte pra Cá). É como se esta cidade praticamente não existisse, exceto, evidentemente, para fornecer as empregadas domésticas, porteiros e pedreiros que trabalham do lado de lá da ponte ou, então, para ocupar as páginas policiais nos jornais e justificar a política de confinamento.

Portanto, quando um show reúne quase 50 mil pessoas, em sua maioria originárias dos bairros periféricos, na área central falando sobre esta cidade que ninguém vê, torna-se visível uma fratura exposta da ordem estabelecida e a única maneira de controlar esta fratura está no uso da força. Na seqüência do episódio, há todo um reforço simbólico de que o lugar desta população, “culpada” pelo ocorrido, é mesmo a periferia. No mês seguinte, os Racionais MCs se apresentaram para um público tão grande quanto o da praça da Sé, desta vez em Heliópolis, bairro pobre na zona sudeste. Não houve mídia, não houve confronto com a polícia. Ao contrário do que os jornais alardeavam semanas antes, não é *todo* show do grupo que acaba em confusão; isso depende dos espaços da cidade e dos espaços simbólicos em questão.

Se os movimentos de moradia ao longo das últimas décadas tiveram um papel decisivo na luta pela reforma urbana e pela democratização do espaço da cidade, o movimento hip-hop é, atualmente, um dos protagonistas na luta pela democratização simbólica dos espaços segregados da cidade e pela resignificação dos seus habitantes como cidadãos.

### **3.3. A TOPOLOGIA DO TERRITÓRIO**

A construção simbólica que homogeneiza e separa a “cidade” da “periferia” serve à manutenção da segregação espacial permanentemente produzida e reproduzida pelos detentores do poder econômico. Deste modo, não é possível, de uma perspectiva de resistência e emancipação, falar de apenas um lugar do hip-hop, mas acerca dos seus múltiplos lugares, de suas pluralidades e de suas singularidades. Nenhuma periferia é igual às demais e, ao mesmo tempo, todas guardam similaridades, tendo em vista o modelo de segregação espacial pelo qual passaram: as periferias se parecem, mas não são iguais, parafraseando os Racionais MCs ao falar sobre brancos e negros nas periferias. Por isso cada narrativa destas histórias é única. Isto não quer dizer que não haja

um conjunto possível: as periferias são as multidões de Negri e Hardt, mais do que uma massa homogeneizada<sup>(5)(3)</sup>.

93

Para a ordem historicamente estabelecida é necessária uma geografia do poder na qual “a periferia” possa ser enquadrada, classificada e inferiorizada. O movimento hip-hop se contrapõe a esta estrutura de poder espacial, esta divisão capitalista dos espaços da cidade, o lugar designado para confinamento dos pobres. Ao mostrar que esta periferia não existe, ao não enquadrá-la nos modelos, o movimento hip-hop subverte simbolicamente e também espacialmente a racionalidade dominante: é a periferia saindo do lugar de periferia. A ressignificação simbólica da periferia dá voz a um lugar deliberadamente tornado invisível, ocultado e silenciado. Através de suas músicas e de suas outras manifestações artísticas, em conjunto com a conscientização de seu público, o movimento hip-hop em especial e também as novas artes periféricas, atribuem um sentido de periferia através de um discurso produzido nas próprias periferias e não imposto ou copiado de fora.

Ao se adicionar novos atores falantes, os jovens, sobretudo negros e pobres moradores dos bairros periféricos, é colocada em cheque a ordem do poder. Toda a ressignificação simbólica das periferias está sendo produzida por uma juventude ativa e protagonista desta história. Esta juventude está em diversos lugares, transitando e conectando as várias periferias do Brasil, da América Latina e de outros continentes. Estas conexões rompem com a rigidez territorial, conectando topologicamente realidades distantes, de maneiras muitas vezes imprevisíveis.

O grupo Z'África Brasil trouxe para a zona sul de São Paulo, em 2007, o Faso Kombat<sup>(5)(1)</sup>, grupo de hip-hop de Burkina Faso, África Ocidental. Naquela ocasião foram apresentadas novas sonoridades, mas também novas histórias de luta como de Samory Toure, herói da resistência africana ao colonialismo do século XIX ou de Thomas Sankara, líder de Burkina Faso nos anos 80 com um governo baseado na democracia participativa, educação e direitos da mulher. Foi assassinado em 1987, por um golpe de Estado que tomou o poder no país, liderado por Blaise Compaoré.

(5)(3)

Michael Hardt e Antonio Negri propõem, no livro *Multidão: Guerra e Democracia na Era do Império*, o conceito de multidão em contraposição à “massa” ou “povo”. Para os autores, a multidão não é una, ela é sempre plural e múltipla, sendo “composta por um conjunto de *singularidades* – e com singularidades queremos nos referir aqui a um sujeito social cuja diferença não pode ser reduzida à uniformidade, uma diferença que se mantém diferente” (NEGRI e HARDT, 2005: 139, grifo no original).

(5)(1)

O grupo foi formado em 2000 por Malgoubri David (David, o Combatente) e Ouedraogo Salif (Malk'hom). Com nome inspirado no combate pelo respeito à cultura burquinense, o grupo mistura ritmos tradicionais africanos, cantado em duas línguas: moore e francês.



Faso Kombat com Z'África Brasil em São Paulo e manifestação pela reabertura do caso de Norbert Zongo, em Ouagadougou (Burkina Faso), 2007.

Na camiseta de um dos integrantes do grupo durante as apresentações em São Paulo podia-se ler “Zongo”. Trata-se de Norbert Zongo, jornalista e editor do jornal *L'Indépendant*, assassinado em 1999, após ter iniciado investigações que envolviam o presidente Blaise Compaoré no poder desde o golpe contra Sankara. A luta pelo esclarecimento das circunstâncias do crime é, com efeito, um combate pela democracia, pelas liberdades e pelos direitos humanos no país.

O diálogo entre o grupo brasileiro e burkinabe trouxe para o imaginário paulista as histórias não contadas do reino Mossi de Uagadugu ocupado pela França no final do século XIX. Seus mais de dez mil anos de história foram praticamente dizimados com a imposição do francês como língua oficial e outros hábitos “civilizatórios”, configurando o que Boaventura Santos chama de “epistemicídio” (2005a; 2006a), isto é, o assassinato de conhecimentos que não coadunem com a racionalidade hegemônica. O autor aponta o epistemicídio como um dos grandes crimes contra a humanidade: “para além do sofrimento e da devastação indizíveis que produziu nos povos, nos grupos e nas práticas sociais que foram por ele alvejados, significou um empobrecimento irreversível do horizonte e das possibilidades de conhecimento” (SANTOS, 2005a: 329). A visibilidade que estes jovens do movimento hip-hop fazem emergir das histórias apagadas, dos heróis negados, das práticas sociais deslegitimadas e do cotidiano desvalorizado por uma imposição de valores vinda de fora é de fundamental importância no direcionamento de outras possibilidades de conhecimento e de construção de mundo.

Santos apontou, sobretudo, a ciência moderna como grande instrumento epistemicida da modernidade, quando esta deliberadamente arrasa, marginaliza ou descredibiliza todos os conhecimentos não científicos que lhe são alternativos, tanto do Norte como no Sul (SANTOS, 2006a: 155). Permeiam, no entanto, por toda modernidade ocidental diversos aparelhos epistemicidas para além da ciência. A colonização e o

imperialismo foram e são projetos que negam a diversidade de conhecimentos. Na mudança paradigmática proposta por Santos está contemplada uma ecologia de saberes, com base “no reconhecimento da pluralidade de saberes heterogêneos, da autonomia de cada um deles e da articulação sistêmica, dinâmica e horizontal entre eles. [...] O conhecimento é interconhecimento, é reconhecimento, é auto-conhecimento” (SANTOS, 2006a: 157).

O movimento hip-hop assente nesta territorialidade da juventude, é parte de uma ecologia de saberes na medida em que dialoga horizontalmente com diversas outras territorialidades e territórios, com outras periferias e outros movimentos sociais, que denuncia a violência policial no Jd. Iporanga e também o capitalismo e o imperialismo globais. Com efeito, há uma capacidade poética e política no movimento hip-hop de retratar todos esses lugares, conectando-os numa topologia própria, rompendo

com a artificial divisão da vida social em cultura, economia, política, estética etc.; quando o hip-hop se apresenta como um movimento político-cultural, ele rompe claramente com tais divisões e põe a arte e a cultura fora de uma ‘esfera’ responsável pela criação de obras ‘apolíticas’ e alienadas que devem ser consumidas como produtos culturais e artísticos que visam o entretenimento, a contemplação, a reflexão e o ‘enriquecimento cultural’ – como se essas ações estivessem dissociadas da política e da economia (SOUZA e RORIGUES, 2004:102-103).

É nesta produção cultural indissociada de política e economia, profundamente parte do cotidiano, que o movimento hip-hop emerge em constante tensão de aproximação entre lugares e periferias que se tocam através do trânsito de sua juventude e da sonoridade fluida de suas músicas.

96

ᏈᏍᏈᏍᏈᏍᏈ  
ᏈᏍᏈᏍᏈᏍᏈᏍᏈᏍᏈᏍᏈ

**LIBERATE  
PARA MUMIA  
ABU-JAMAL**





Clã Nordestino, Manifesto.

RESISTIR

## 1. RESISTÊNCIA, EMPODERAMENTO E EMANCIPAÇÃO

Quando enfocamos o hip-hop como importante instrumento de resistência no Brasil contemporâneo, argumentamos em favor de uma resistência contra as estruturas dominantes e hegemônicas de poder, através do empoderamento das múltiplas vozes da periferia. O objetivo principal deste empoderamento é possibilitar um processo emancipatório na direção da construção de outra periferia possível, permitindo um deslocamento heterotópico da periferia, “uma deslocação radical dentro do mesmo lugar, o nosso” (SANTOS, 2005a: 325).

O hip-hop, através de suas práticas e da construção de sentidos desloca seus sujeitos do lugar do oprimido, da voz hierarquicamente inferior quando posta diante das vozes hegemônicas, para dar-lhes uma voz ativa, ressignificando os territórios onde é produzido. A ressignificação simbólica da periferia, do pobre e do negro acontece num embate estrategicamente difuso que permeia todos os lugares. A resistência opera, assim, pelas microfísicas do poder, delineando a sua própria microfísica, a microfísica da resistência. De acordo com Foucault, o poder não é algo que se detém, ao contrário, trata-se de uma prática social e, como tal, constituída historicamente:

Marx e Freud talvez não sejam suficientes para nos ajudar a conhecer esta coisa tão enigmática, ao mesmo tempo visível e invisível, presente e oculta, investida em toda parte, que se chama poder. [...] Onde há poder, ele se exerce. Ninguém é, propriamente falando, seu titular; e, no entanto, ele sempre se exerce em determinada direção, com uns de um lado e outros do outro; não se sabe ao certo quem o detém; mas se sabe quem não o possui (FOUCAULT, 1979: 75).

Ao analisar as diferentes relações de poder historicamente constituídas, Foucault (1988) identifica alterações significativas naquilo que ele denomina sociedade soberana, disciplinar e de controle. Se na primeira, dos tempos de reinados e monarquias, tratava-se mais de um poder de causar a morte ou deixar viver, a partir do século XVII o poder sobre a vida diz respeito à sua gestão, estabelecendo o que o autor define como biopoder. Nas sociedades disciplinares, as populações são confinadas em espaços fechados: a escola, a família, o exército, a igreja, o hospital, a prisão. A cidade segregada, dos bairros operários do século XIX aos condôminos de luxo das últimas décadas, é também um grande lugar de exercício do biopoder disciplinar, confinando populações de acordo com a economia locacional do espaço urbano.

Por sua vez, nas sociedades de controle, em plena expansão desde a segunda metade do século XX, os dispositivos de um poder disciplinar se espraiam pelas capilaridades de toda estrutura social, presente nas inter-relações do cotidiano, com a interiorização da disciplina. A sociedade de controle prescinde da arquitetura e da presença em um processo de controle dos indivíduos muito mais por meio de vigilância e monitorização contínuas. Se a arquitetura era a máquina disciplinar por excelência nas sociedades disciplinares, nas sociedades de controle são os computadores e a tecnologia da informação (DELEUZE, 1998). Nos dias de hoje, vivemos em uma sobreposição de ambos modelos de organização social e de poder: disciplinares e de controle.

Note-se, ademais, que estruturas complexas vão se estabelecendo nos entremeios da sociedade de controle, na qual o poder não é uma força proibitiva (que diz não), ele se mantém e é aceito pelo fato de que “permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso” (FOUCAULT, 1979: 08). Neste sentido, pode-se apontar, no trânsito da sociedade disciplinar para a de controle, uma mudança clara de abordagem coletiva para uma individual na compreensão da vida social. É possível observar tal fenômeno quando nos dias de hoje é enfatizada uma responsabilidade individual sobre a vida: cada um tem o corpo e a saúde que quer ter.

Na sociedade soberana o poder sobre o corpo “culminava com o privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la” (FOUCAULT, 1988:128), um poder externo ao corpo, que o subjugava, o poder de “causar a morte” (ibidem). Por sua vez, na sociedade disciplinar o poder, a despeito de permanecer externo ao corpo, não se apoderava dele para suprimi-lo, sendo, ao contrário, necessário fazer viver para organizar os corpos, classificá-los, hierarquizá-los. O corpo individual era apenas parte de uma massa

social a ser disciplinada. Ao contrário destes dois, na sociedade de controle o poder não atua mais somente sobre o corpo, mas também na constituição do próprio sujeito. Sob este aspecto, não é algo que lhe seja externo, mas, interno.

Ao mesmo tempo, não se trata mais de organizar as massas, mas de controlar a massa a partir do controle do indivíduo. A preocupação em organizar, localizar e confinar a massa nas suas instituições (escola, exército, fábrica) através dos seus aparelhos de repressão e coerção (castigos corporais nas escolas e exércitos, o maquinário pesado do trabalho repetitivo) convive atualmente com mecanismos de controle (senhas, cartão de crédito, celular, câmeras de vigilância) e aparelhos de sedução (a publicidade e a criação dos desejos).

Ao longo desta passagem, o corpo como força de produção da sociedade disciplinar é sobreposto ao corpo consumidor (LUCAS e HOFF, 2006). É imposta uma obrigação no indivíduo de melhora da performance, sob pena de exclusão do mundo, no seu sentido contemporâneo, de ‘mundo do consumo’:

o que caracteriza o poder na sociedade de controle não é mais a intervenção sobre o corpo como força de produção, mas é assimilação do corpo como objeto de investimento e de consumo, alimentando-se da própria vontade dos indivíduos, já que incide sobre o processo de constituição do sujeito (VAZ apud LUCAS e HOFF, 2006: 02).

O corpo e a constituição do sujeito são, portanto, capturados como mercadoria e as escolhas individuais subjugadas sob uma pseudoliberdade:

tudo agora pode ser remodelado, reduzido, ajustado. O corpo se torna, ele mesmo, um objeto de consumo [...] O corpo presente na publicidade brasileira atual [...] mantém-se como espaço/instância de controle: a pseudo-liberdade de intervir no próprio corpo, reinventando-o a partir de escolhas de caráter individual, acena para a noção de acesso ao mercado e popularização do consumo (LUCAS e HOFF, 2006:12 e 15).

Por conseguinte, vivemos numa sociedade de controle na qual o poder faz parte da própria constituição do sujeito: nada nem ninguém escapa de seus mecanismos; não há exterior possível (MACHADO, 1979: XIV). Os mecanismos de controle e os aparelhos de sedução são ‘individuais e intransferíveis’ como reza o verso de vários deles, de modo que não há mais a massa disciplinada, mas uma fragmentação dessa massa em indivíduos sem coesão. Se a resistência na sociedade disciplinar era desenhada por uma resistência da massa, do operariado organizado em sindicatos com suas reivindicações contra o poder disciplinador, na sociedade de controle esse modelo é inoperante. Afinal, como afirma Boaventura Santos, no período do capitalismo desorganizado, desde o final dos anos de 1970, descobre-se que além de classes, o capitalismo produz diferença racial e de gênero (2006a: 281). Neste contexto, as novas formas de resistência encontraram, nas singularidades da multidão, alternativas mais eficientes de combate ao poder-controlador, o poder que se instaura por

dentro. É na multidão e na reformulação simbólica do cotidiano que está a potencialidade contra-hegemônica do mundo contemporâneo, a possibilidade de resistência.

Ao falarmos, portanto, do hip hop como movimento social com grande capacidade de penetração nos grupos sociais estigmatizados e inferiorizados, reelaborando sua história ao mesmo tempo em que dá voz e importância para suas narrativas, temos diante de nós uma máquina de guerra deleuziana (DELEUZE e GUATTARI, 1997:11-110) altamente capacitada para combater o poder da maneira pela qual ele atualmente se estabelece, nas relações do cotidiano, na naturalização de preconceitos, na perpetuação de hierarquias e desigualdades sociais. A arte, com sua capacidade de elaboração cultural, quando se desenvolve de baixo para cima ou de dentro pra fora das periferias, cuja voz mais potente no Brasil hoje em dia é o hip-hop, está se configurando como uma das alternativas reais de enfrentamento às estruturas hegemônicas de poder na sociedade de controle.

A despeito da inexistência do fora nas relações de poder, da impossibilidade de escape, estas relações trazem consigo a própria resistência, que, à sua semelhança, são também práticas sociais em constante transformação e formação. Se onde há poder há resistência (FOUCAULT, 1979: 224), ela também permeia, se distribui e molda territorialidades: “não existe propriamente o lugar da resistência, mas pontos móveis e transitórios que também se distribuem por toda a estrutura social” (MACHADO, 1979: xiv).

Por outro lado, Santos considera pouco eficaz a concepção foucaultiana de poder, argumentando que se o poder está em toda parte, não estaria, ao fim e ao cabo, em parte alguma (2005a: 125). O sociólogo prefere, ao contrário, fazer distinções de hierarquia entre as diferentes formas de poder, impedindo a diluição, em especial, dos poderes de âmbito doméstico<sup>56</sup>. O autor propõe uma alternativa conceitual em que acredita ser possível regressar ao indivíduo sem, no entanto, o fazer de uma forma individualista; repor o espaço doméstico que a teoria clássica tinha atirado, jacobinamente, para o lixo das relações privadas; colocar a sociedade nacional num espaço mundial, concebido como uma estrutura interna da própria sociedade nacional; e, principalmente, mostrar que a natureza política do poder não é um atributo exclusivo de uma determinada forma de poder (SANTOS, 2005a: 127; 2007a: 273).

Apesar de distintas, ambas as formas de compreensão do poder têm aspectos positivos e são complementares. A releitura crítica feita por Santos aponta modos de ação

<sup>56</sup> Santos distinguiu, a princípio, quatro espaços estruturais nas sociedades capitalistas: espaço doméstico, espaço da produção, espaço da cidadania e espaço mundial (2005a). Recentemente acrescentou o espaço do mercado e o espaço da comunidade (2007a). Segundo o autor, estes espaços de produção de poder, embora inter-relacionados, são autônomos.

menos genéricos, isto é, ao mapear espaços estruturais com formas de poder distintas, há a possibilidade de estratégias diversificadas e específicas de lutas emancipatórias (SANTOS, 2007a: 273).

Em Foucault, a generalidade do poder traz consigo a generalidade da resistência, que pode e deve também estar em toda parte. Além disso, pode-se entender esta ubiquidade como algo que está em todas as esferas e escalas do cotidiano. Deste modo, as formas de luta simbólica que influenciam nos processos de subjetivação e das microrrelações sociais, são, conseqüentemente, promissoras máquinas de guerra contra este poder foucaultiano.

Tanto na concepção de poder de Santos, quanto na de Foucault, a resistência vai se desenhando multifacetadamente, mais através das singularidades da multidão e menos da uniformidade combativa das massas. Sob este ponto de vista, os saraus culturais organizados na periferia de São Paulo na última década e outras manifestações coletivas recentes são tão combativos e expressivos quanto as greves do ABC no final dos anos 70, no que concerne à conscientização política e à reivindicação de direitos na sociedade contemporânea <sup>(57)</sup>.

Nestes eventos culturais realizados na periferia são declamadas poesias sobre o cotidiano, cantados versos do rap engajado do hip-hop, debatidos filmes sobre a própria condição da falta de recursos da vida nos locais afastados dos centros urbanos, como versa GOG: “os meus erros eram normais, numa sociedade / onde as mentiras se transformam em verdades / onde poucos vivem de barriga cheia / outros morrem de fome ou mofam na cadeia / idéia de rocha, de resposta séria / chega de comercializar a miséria!” (Rua Sem Nome, Barraco Sem Número). A questão da cultura como arma de guerra permeia constantemente diversas letras do hip-hop:

pra quem fingiu que não viu a cultura resistiu / num faroeste de caboclos revolucionários / é o Z Zumbi que zumbizine zumbado do zumbizado / a lei da rua quem faz é você no proceder / querer é poder, atitude é viver / hoje centuplicarei o meu valor / eliminando a dor que afeta o meu interior / querem nos destruir mas não vão conseguir / se aumentam a dosagem mais iremos resistir / evoluir não se iludir com inimigo / que transforma cidadão em bandido, perito em latrocínio [...] acredite há milhões de anos o poder impera, o oprimido resiste / e o opressor insiste na guerra (Z'ÁFRICA BRASIL, Antigamente Quilombo Hoje Periferia)



<sup>(57)</sup> Grandes greves ocorridas entre 1978 e 1980, ainda sob regime de ditadura militar (1964-80) nos municípios do ABC Paulista (Santo André, São Bernardo e São Caetano). Direta e indiretamente estas greves resultaram num projeto sindical (o “novo sindicalismo”), um partido político (o Partido dos Trabalhadores) e uma central sindical (a Central Única dos Trabalhadores), além de consistirem um importante ator político para a redemocratização do país. O atual presidente, Luíz Inácio Lula da Silva foi uma das lideranças fundamentais nestas greves, tendo assumido a presidência do Sindicato dos Metalúrgicos em 1975 (SANTANA, 2008).

Através das músicas, filmes, poesias, dança, teatro, literatura, a cultura da periferia vai espalhando o conceito de resistência, construindo a auto-estima de seus moradores, explicando os porquês de sua situação à margem da sociedade. É neste sentido que atualmente a sua importância pode ser comparada à dos grandes comícios operários do final dos anos 70. Se naquela ocasião era o engajamento político que unia os trabalhadores, hoje em dia é o engajamento cultural que une estas populações. As reivindicações por melhores condições de trabalho e salário deram lugar a exigências por melhores condições de vida.

Fotos: internet.



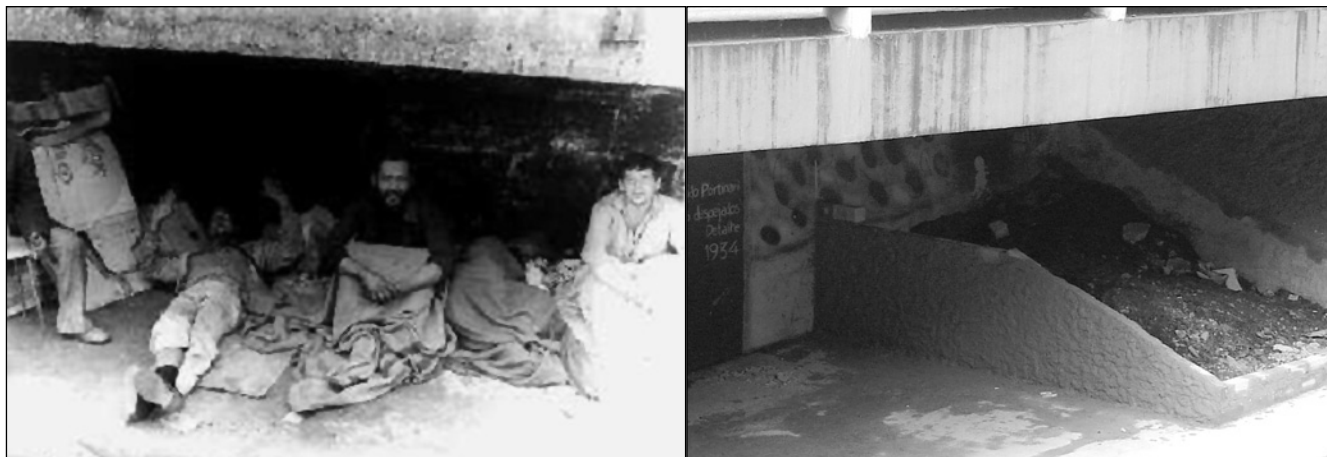
Greves no ABC paulista, 1978. No palanque, Luís Inácio Lula da Silva, na época presidente do Sindicato dos Metalúrgicos de São Bernardo do Campo e Diadema. À direita, Sarau da Cooperifa em 2003.

Ao entender o poder como práticas e relações das quais nada nem ninguém escapa é que se vislumbra, em certas ações atuais, a possibilidade de resistência, posto que acontecem justamente no interior do sistema e em sua transformação por dentro. Trata-se de conviver com este poder, encontrando as brechas e pouco a pouco conquistando espaço. As ações resistentes são máquinas de guerra articuladas, flexíveis e dinâmicas, irreduzíveis “ao aparelho de Estado, exterior a sua soberania, anterior a seu direito: ela [máquina de guerra] vem de outra parte [...] Seria antes como a multiplicidade pura e sem medida, a malta, irrupção do efêmero e potência da metamorfose” (DELEUZE e GUATTARI, 1997:12-13). É esta a natureza da resistência, multiplicidade pura e sem medida que vai emergindo, brotando nos entremeios das relações de poder.

Uma das táticas de guerra desta máquina de resistência é justamente a diferenciação. Há que se combater as forças homogeneizantes da sociedade disciplinar e de controle, as quais classificam, enquadram e controlam as diferenças em proveito da manutenção das relações de poder. Reconhece-se a pobreza em contraposição à riqueza para enclausurar ambas, uma nas periferias, abandonada à sua precariedade, e a outra nos ‘bunkers’ fortificados dos super-condomínios, shopping centers e centros empresariais. No final de 2005 a prefeitura municipal de São Paulo, numa medida ‘exemplar’ de enquadramento e controle do diferente, ordenou a construção de rampas



anti-mendigos nos viadutos sob a avenida paulista, um dos centros financeiros da capital. À miséria daquela população restava o afastamento silencioso, o desaparecimento aos olhos do poder, e não uma transformação da sua condição.



Fotos: FSP e Andréia Moassab.

Moradores de rua sob a avenida Paulista e rampa anti-mendigo em construção no mesmo local, com a finalidade de impedir a ocupação dos vãos, 2005.

Não obstante haver mecanismos homogeneizantes extremamente complexos na sociedade de controle, o estriamento do diferente permanece. À semelhança da sociedade disciplinar, o diferente é moldado conforme uma métrica, adaptado a uma regra, enquadrado, classificado, submetido a uma hierarquia. Entretanto, seus vetores têm sentidos opostos em cada uma destas sociedades: o desejo de ser igual parte de dentro para fora sob a forma de pseudoliberalidade, na sociedade controle, e na sociedade disciplinar, ao contrário, era imposto de fora para dentro.

Se o saber-poder identifica o diferente não para aceitação, mas para a instrumentalização da hierarquia, a resistência opera a partir da potencialização do diferente, sua força motriz constituinte. A resistência, ao fazer a distinção entre pobreza e riqueza, por exemplo, não a faz para enclausurar e separá-las, mas para reconhecer na diferença a necessidade de conquistar seu espaço enquanto diferente, merecendo, portanto, uma atenção diferenciada do Estado, com vistas a receber apoio para o atendimento das suas demandas de vida digna, ao contrário dos mais ricos, que não carecem de atenção do aparelho governamental para este fim, pois têm seus próprios recursos.

O hip-hop, ao constituir um grupo identitário com base na localidade (periferias), classe (pobres) e etnia (majoritariamente negros), usa esta diferenciação como sua maior potência de ação. Não há intenção de parecer com ou imitar o outro (do centro, ricos e brancos), mas de criar seus próprios valores e legitimação a partir de dentro. É nesta diferenciação intencional que está sua arma de guerra, é a partir dela que será feita a luta contra os valores impostos pelas relações de poder dominantes.

Com efeito, é na diferenciação que ocorre a vida, como demonstrou Gabriel Tarde, em fins do século XIX:

a diferença é o alfa e o ômega do universo [...] O exemplo das sociedades é precisamente bem apropriado [...] o termo inicial e o termo final são a diferença, o característico, aquilo que existe de bizarro e inexplicável, que se agita no fundo de tudo, que sempre reaparece mais claro e mais vivo após desapareções sucessivas. Homens, todos eles, que falam com os mais diversos sotaques, entonações, timbres de voz e gestos: eis o elemento social, verdadeiro caos de heterogeneidades discordantes (TARDE, 2003:70 e 71).

Da mesma maneira, as diferenças potencializadas numa rede de resistência vão pouco a pouco (re)configurando as territorialidades contemporâneas, onde o singular nas multidões cria linhas de fuga à capacidade homogeneizante do poder. Em outras palavras, é também na diferenciação que ocorre a resistência: resistir é diferir, parafraseando Tarde. Contudo, há que se encontrar graus de diferenciação, meios, gradações, posto que resistir e sucumbir caminham lado a lado: “temos o direito a ser iguais sempre que a diferença nos inferioriza; temos o direito de ser diferentes sempre que a igualdade nos descaracteriza” (SANTOS, 2006a: 313). É nesta tensão entre igualdade e diferença que está a possibilidade de resistir, impedindo a captura da diferença como mecanismo homogeneizante.

Sob esta perspectiva são colocadas diversas demandas dos movimentos sociais. Um dos casos mais contundentes é a posição do movimento feminista: há a necessidade de reconhecer a mulher como igual ao homem naquilo que é comum a ambos, como a capacidade de trabalho e intelectual, e diferente naquilo que os distancia, como a gestação. O mesmo vale para o movimento negro: brancos e negros são iguais em capacidade, mas têm percursos sociais e históricos diferentes. As cotas nas universidades são uma tentativa de diminuir as diferenças históricas para igualar as oportunidades de acesso a conhecimento e formação profissional. Apesar da polêmica gerada pelas cotas, que não é o caso de aprofundar aqui, elas são uma medida compensatória que trabalha justamente nesta tensão apontada por Boaventura Santos entre igualdade e diferença.

Deste modo, resistir é diferenciar, encontrando graus de diferenciação não para classificar, mas para traçar linhas de fuga. A diferenciação como classificação hierárquica é um mecanismo de preconceito incorporado pelas estruturas de poder dominantes, como prática repetida e naturalizada pelas instituições e pelo saber, reproduzidas, sobretudo atualmente, através da mídia. A diferenciação resistente, por sua vez, não é fato isolado, e sim uma organização rizomática coletiva em constante construção. Gabriel Tarde demonstrou que a tendência das mônadas a juntarem-se decorre do fato de sozinhas nada poderem (TARDE, 2003:58). Resulta, portanto, tratar-se de preconceito “julgar inferiores a nós todas as mônadas exteriores” (ibidem: 59).

Se no final do século XIX o autor já vislumbrava que “em uma sociedade, nenhum indivíduo pode agir socialmente, não pode revelar-se de nenhuma forma, sem a colaboração de um grande número de outros indivíduos” (TARDE, 2003: 58) nos dias

atuais, Negri e Hardt encontram na multidão o conjunto de singularidades criadas a partir de interações sociais colaborativas (NEGRI e HARDT, 2005: 286). Para o geógrafo Milton Santos, ao argüir sobre ‘os de baixo’ ou os pobres, as relações de convivência se estabelecem no território e no cotidiano, configurando uma cultura de vizinhança que valoriza a solidariedade (SANTOS, 2001).

Colaboração e solidariedade são referenciais importantes no movimento hip-hop, como se nota nas palavras de GOG, conhecido no movimento HH como o “sociólogo do hip-hop”: “a mudança está em cada um de nós / essa luta não venceremos sós [...] o que falta na elite na periferia tem de sobra / solidariedade e humildade a toda hora” (GOG, Brasília Periferia). É nesta dimensão do vivido, da relação de vizinhança, do coletivo e da relação que se dá a resistência ao biopoder ou o poder sobre a vida (FOUCAULT, 1988). Um corpo sem relação é como uma mônada fechada. Não é possível resistir só.

Com efeito, grupos se organizam nas mais diversas áreas sob as mais distintas demandas, para além daquelas relacionadas à opressão das relações de produção, próprias das organizações de classe (SANTOS, 2005: 258). Por toda parte vão se formando redes de trocas de idéias e experiências identificadas com uma resistência a tiranias pouco enfatizada em períodos históricos anteriores (guerra, poluição, machismo, sexismo, racismo), ligada aos NMSs (novíssimos movimentos sociais), que “denunciam, com uma radicalidade sem precedentes, os excessos de regulação da modernidade” (SANTOS 2005:258). No Brasil, por exemplo, nos últimos vinte anos assistiu-se a um incremento quantitativo e a uma consolidação de diversos movimentos sociais: movimentos de moradia, rádios comunitárias, catadores de material reciclável, hip-hop. São redes presentes em diversos lugares, nas quais se estabelece, na relação entre seus pontos, uma organização tendencialmente descentralizada e sem hierarquias.

Estas aglutinações em torno de algo em comum constituem proeminente instrumento de resistência, mimetizando e subvertendo a estrutura de poder. O mimetismo é uma estratégia da resistência, que se transveste de poder para permitir uma aproximação aos seus instrumentos e modificá-los a seu favor. É o caso das conquistas por alterações numa das estruturas mais duras do aparelho de estado, ou seja, seu aparato legal, a instrumentalização com finalidade de enquadrar, organizar, classificar. Desta maneira, os próprios instrumentos do sistema dominante são utilizados em favor da resistência, como ocorreu com os catadores de material reciclável, os artistas de teatro em São Paulo ou os movimentos de moradia, por exemplo.

Os catadores de material reciclável, organizados em cooperativas nos últimos quinze anos, têm sido extremamente importantes na discussão sobre resíduos sólidos e coleta seletiva na cadeia econômica produtiva. Há poucos anos foi formado o

Comitê Interministerial da Inclusão Social dos Catadores<sup>58</sup> pelo governo federal, o que significa um pequeno alisamento, como diriam Deleuze e Guattari (1997: 179-214), do aparelho de Estado, um espaço conquistado pelos catadores nas estruturas governamentais. O espaço liso, para Deleuze e Guattari, não é um espaço homogêneo, tampouco fixo, pelo contrário, é “aberto ou ilimitado em todas as direções [...] não estabelece fixos nem móveis, mas antes distribui uma variação contínua” (ibidem: 181). No que tange ao direito à cidade, a luta dos movimentos de moradia foi responsável pela inclusão deste direito na constituição federal em 1988 e pela recente criação do Fundo e Conselho Nacionais de Habitação de Interesse Social.

Do mesmo modo, numa pulsão de alisamento, em São Paulo, as reuniões do Arte contra a Barbárie, desde 1998, formada inicialmente por dez grupos de teatro bem como por artistas autônomos, foram basilares para a elaboração e aprovação da lei municipal de fomento ao teatro<sup>59</sup>. Sancionada em 2002, a lei 13.279 determina que a prefeitura destine pelo menos R\$ 6 milhões, ajustados anualmente, a um programa de fomento que financie o trabalho de companhias teatrais previamente selecionadas por uma comissão formada por quatro integrantes escolhidos pela Secretaria Municipal de Cultura e três eleitos por entidades representativas da classe teatral. Durante os primeiros dois anos da lei, o programa beneficiou 53 grupos e 79 espetáculos, com investimento de R\$ 19 milhões em grupos teatrais permanentes (MOASSAB e REBOUÇAS, 2006). Ainda que os editais e a aplicação da lei não sejam isentos de polêmicas<sup>60</sup>, próprias de um processo de amadurecimento, a lei municipal de fomento ao teatro tem servido de exemplo a outras categorias artísticas brasileiras que vêm reivindicando a mesma atenção do poder público, a fim de que o desenvolvimento de seus trabalhos deixe de depender de patrocínios privados.

Pode-se dizer que a resistência opera sempre nesta espécie de pulsão de alisamento, tendo mostrado, nos últimos anos, certa habilidade em flexibilizar a seu favor as

<sup>58</sup> Decreto Presidencial de 11/09/03.

<sup>59</sup> É fundamental entender o contexto no qual a lei foi produzida, a partir de uma reivindicação da classe teatral (re)organizada no final dos anos 90 em torno do Movimento Arte Contra a Barbárie. Formado por grupos de artistas das principais companhias do teatro paulista e também por personalidades ligadas ao meio teatral da cidade de São Paulo, a proposta nasceu com o objetivo de discutir e promover mudanças em prol de uma política cultural estável para a atividade teatral. Naquele período a lei Rouanet, do governo federal, através de incentivos fiscais, acabou por deixar na mão dos departamentos de marketing das empresas a decisão pelos investimentos em cultura, beneficiando sempre artistas já consagrados, uma vez que o interesse empresarial é de divulgar sua marca. Reflexões sobre este assunto estão feitas no artigo *Arte e Cidade: Construindo Territorialidades* (MOASSAB e REBOUÇAS, 2006), referenciado ao final da tese.

<sup>60</sup> Desde o início de 2007, representantes de mais de 150 grupos teatrais da cidade de São Paulo passaram a se reunir em encontros semanais para discutir deficiências na estrutura da lei e na sua aplicação. Posteriormente estes encontros foram denominados “Roda do Fomento”. Informações em [www.kiwiciadeteatro.com.br/politica-cultural/contribuicao-da-roda-do-fomento-para-o-debate-da-12-edicao-do-programa-de-fomento-ao-teatro-para-a-cidade-de-sao-paulo/](http://www.kiwiciadeteatro.com.br/politica-cultural/contribuicao-da-roda-do-fomento-para-o-debate-da-12-edicao-do-programa-de-fomento-ao-teatro-para-a-cidade-de-sao-paulo/).

duras estruturas dos aparelhos de Estado e de poder. Quanto ao hip-hop, mais do que intentar alterar leis, seu campo de batalha incide majoritariamente sobre a produção simbólica. Portanto, suas conquistas dizem respeito, sobretudo, à possibilidade de uma comunicação contra-hegemônica. Voltaremos a isso.

No decorrer das últimas décadas, diversas manifestações sociais têm se apresentado como resistência aos sistemas hegemônicos. Uma das questões que se coloca é o que diferencia estes movimentos, o que os faz ou não movimentos de resistência, uma vez que, em sua maior parte, todos se justificam em discursos contra opressões dominantes. Movimentos separatistas, como o ETA – Euskadi Ta Askatasuna (Liberdade e Povo Basco), por exemplo, comumente seqüestram e matam em nome da causa nacional. Se o grupo armado basco, em ação na Espanha desde os anos de 1950, originou-se para resistir contra a máquina homogeneizante nacionalista da ditadura de Franco, suas forças justificantes se esvaíram após a reinstauração da democracia no país, em 1978. Os integrantes do ETA acabam por utilizar as armas de poder – do poder soberano (extinguir a vida) e do disciplinar (classificar, ordenar e hierarquizar – o que implica a não aceitação igualitária do diferente).

Assim, o que se observa nestes casos não é mais resistência, mas uma mistura homogênea de poder, na qual não há distinção entre o decalque-poder destas manifestações e as relações de poder-soberano, disciplinar ou de controle. Não há meios de haver emancipação das estruturas opressoras ao reproduzi-las. Não é possível resistência quando esta se iguala ao poder, como um decalque: “o decalque já não reproduz senão ele mesmo quando crê reproduzir outra coisa” (DELEUZE e GUATTARI, 1995: 23). Ao invés de subversão das armas do poder, tem-se apenas seu decalque.

Na resistência há, ao contrário, uma linha de fuga, um devir-poder: “devir é jamais imitar, nem fazer como, nem ajustar-se a um modelo [...] Os devires não são fenômenos de imitação, nem de assimilação, mas de dupla captura, de evolução não paralela, núpcias entre dois reinos” (DELEUZE e PARNET, 1998: 10). Outrossim, entre o decalque-poder e o devir-poder se estabelece uma distinção bastante clara da natureza da resistência.

Neste sentido, ao se examinar movimentos de resistência como Arte contra a Barbárie, catadores de material reciclável, movimentos de moradia, hip-hop das periferias e outros, percebe-se que eles têm em comum, além da construção de cidadania, reivindicações para alterar as estruturas sociais hegemônicas, com vistas a uma sociedade menos desigual. Atenta-se que agir dentro das estruturas mais rígidas da organização social, como o seu corpo legal ou a produção midiática, é fato indicial da força que este tipo de trabalho colaborativo pode ter. A resistência age se apoderando coletivamente das brechas do poder, o que pressupõe uma prática política, não cessando jamais, pois a conquista precisa ser sempre mantida e ampliada. A luta da resistência é, com efeito, uma batalha por meio da microfísica da resistência, presen-

te em todos os lugares, cujos atores são sujeitos e multidão, como diz a banda Núcleo “essa parada não pára”:

eu quero ver, esse espaço é seu, faz a sua cara! / como já falaram essa parada não pára / não pára nem fodendo e se depender de nós / mesmo sem microfone, nem grana, nem fama / soltamos a nossa voz / e sempre tem uns pra ouvir / nos picos, nas quadras, de role ou em qualquer quebrada (NÚCLEO, Convite)

#### 14. VOZ E LUGAR

O processo de conquistar voz e alterar as relações de poder que atravessam o cotidiano conduz ao empoderamento das populações oprimidas que, ao fim e ao cabo, é parte essencial de um processo emancipatório. Se por um lado Foucault colabora para um entendimento da microfísica do poder e do biopoder que está em toda parte, Boaventura Santos, ao pontuar diversos espaços estruturais no qual o poder se manifesta distintamente, acrescenta novos mecanismos na luta contra o poder hegemônico.

Um dos espaços estruturais apontados por Santos (2005a), o espaço doméstico, foi, nas últimas décadas, objeto de forte politização pelo movimento feminista. Na produção teórica do movimento, um dos pontos centrais de reivindicação é o empoderamento da mulher, trazendo para o escopo das relações domésticas a questão do poder, sob a ótica do poder patriarcal dominante nas sociedades ocidentais (MILLET apud SIMÕES, 2007:18), pelo menos nos últimos quatro séculos, tornando públicas as suas conseqüências para a mulher e para a sociedade.

Para estas teóricas, se o poder ocupou lugar central nas teorias sociológicas deve também ter espaço significativo nas discussões de gênero. A partir basicamente de Gramsci, Foucault e Freire<sup>64</sup>, os primeiros a entender o poder como relação social, o conceito de empoderamento é amadurecido ao longo das duas últimas décadas por diversas correntes do pensamento feminista (LEÓN, 2000). Ainda que nenhum destes teóricos tenha abordado, nomeadamente, a questão do empoderamento, suas reflexões sobre o poder como relação social foram fundamentais para as teorias feministas.

Em linhas gerais, empoderar-se significa alguém adquirir controle de sua própria vida, adquirir habilidades de fazer coisas e de definir suas próprias agendas. O termo

<sup>64</sup> Os trabalhos fundamentais destes autores para as teóricas feministas foram *Cadernos do Cárcere*, de Antonio Gramsci (1ª edição em 1948, Itália); *A Pedagogia do Oprimido*, de Paulo Freire (1ª edição em 1970, EUA); e *Arqueologia do Saber*, de Michel Foucault (1ª edição em 1969, França).



tem a vantagem, segundo as feministas, de conter a palavra “poder”, dando maior visibilidade à luta pelo poder nas diversas instâncias sociais. A centralidade desta discussão “permitiu sondar o processo através do qual se enraizou uma concepção patriarcal de poder, o patriarcado, como forma de dominação masculina, como este durou vários séculos e se apoiou em transformações ideológicas, políticas, econômicas e sociais que consolidaram a soberania do homem” (SIMÕES, 2007: 18).

Poder aqui já é compreendido em seu sentido alargado, desvinculado do Estado e disseminado por toda estrutura social. Nessa perspectiva, se o poder está em toda parte, as mudanças nas relações de gênero baseadas no poder têm de acontecer em todos os tipos de relações sociais (do pessoal ao institucional). O aspecto negativo desta argumentação, criticado por algumas feministas, é o uso de empoderamento pela psicologia comunitária estadunidense com ênfase nos processos cognitivos do indivíduo. Isso conduz a que os indivíduos sejam mais empreendedores empresarialmente, minando ou enfraquecendo os laços para conquistas coletivas (RIGER apud LEÓN, 2000). O pensamento feminista negro, especialmente através de Patrícia Hill Collins, tem papel fundamental na defesa do empoderamento enquanto conquista coletiva e não individual. Segundo a autora, a organização social coletiva das mulheres afro-americanas, através de grupos de igreja, de mães ou centro comunitários, aponta para a possibilidade de uso do poder como uma energia criativa de resistência e não apenas de dominação (COLLINS, 1991: 223).

Não obstante as críticas pertinentes, o fato é que as teorias feministas trouxeram o empoderamento, ou o fato de adquirir poder nas relações sociais para o centro das discussões acerca de desigualdade, com foco, para elas, nas desigualdades de gênero. Em adição, tornaram evidente a opressão e subalternização da mulher em todas as instâncias sociais. Rompeu-se, assim, a epistemologia social fortemente embasada nas questões de classes sociais, demonstrando que as relações sociais de sexo eram transversais a todo o sistema social (FERREIRA apud SIMÕES, 2007:17).

Ao tratar das desigualdades voltamos ao pensamento de Boaventura Santos para quem “poder é qualquer relação social regulada por uma troca desigual” (SANTOS, 2007a: 266). Para o sociólogo, desigualdade e poder estão intimamente interligados. Desigualdades não são apenas materiais e estão em relação profunda com desigualdades não materiais: educação, capacidades representacionais/comunicativas e expressivas, de oportunidades e de capacidades para organizar interesses e para participar autonomamente em processos de tomada de decisões significativas (SANTOS, 2007a: 267). As relações sociais são exercícios de poder mediante “o grau com que são desigualmente tratados os interesses das partes na relação” (SANTOS 2007a: 269).

Ao ampliar a ligação feita inicialmente pelas feministas entre poder e desigualdade, Santos indica alguns caminhos para a emancipação social. O autor defende que o

conhecimento de emancipação, suplantado ao longo de séculos na modernidade pelo conhecimento de regulação, deve tomar seu lugar como matriz de conhecimento fundamental para a consolidação da emancipação ou, melhor, emancipações sociais (SANTOS, 2007a: 334). Para tanto é importante que o conhecimento de emancipação constitua uma ecologia de saberes (SANTOS, 2006b: 45)

Todo o sistema de organização em que se assenta a modernidade ocultou diversas formas de opressão, como o racismo, as castas, o sexismo e o colonialismo. As populações historicamente silenciadas são partes constitutivas da chamada ecologia de saberes necessária para a transição paradigmática rumo à suplantação do conhecimento de regulação pelo de emancipação.

Desta maneira, sendo o poder construído nas relações sociais, conforme apontam diversos pensadores, a emancipação é, portanto, “tão relacional como o poder contra o qual se insurge. Não há emancipação em si, mas antes relações emancipatórias, relações que criam um número cada vez maior de relações cada vez mais iguais. As relações emancipatórias desenvolvem-se, portanto, no interior das relações de poder” devendo-se, para tanto, “transformar as capacidades que reproduzem o poder em capacidades que o destroem” (SANTOS, 2007a: 269). As relações emancipatórias seguem, desta maneira, em direção à transformação social, com vistas a um mundo com menos desigualdades hierarquizantes, menos discriminação e menos opressão e oprimidos. Em outras palavras, elas trabalham na tensão entre a luta por igualdade e o reconhecimento da diferença, animadas “por um ethos redistributivo no sentido mais amplo da expressão, o qual implica a redistribuição de recursos materiais, sociais, políticos, culturais e simbólicos” (SANTOS, 2007b: 22).

Se para Foucault onde há poder há resistência, uma leitura conjunta de ambos os autores nos leva a concluir que onde há poder há resistência, sendo possível o estabelecimento de relações emancipatórias. É neste contexto que o empoderamento é intrínseco à luta pelas emancipações sociais, constitutivo de um processo de conquista de voz e espaço em relações socialmente desiguais. Esse processo, num universo contaminado pela naturalização das representações e identidades hegemônicas, é em si mesmo emancipatório.

Portanto, através de Foucault, de Santos e dos estudos feministas <sup>62</sup> percebe-se que resistência, empoderamento e emancipação estão intimamente conectados. Para um o poder se desvincula do Estado para estar em todos os aspectos da vida, neste caso também da vida doméstica que é politizada pelas feministas e alcança os espa-

<sup>62</sup> Martha Elena Venier, Kate Young e Magdalena León são algumas autoras feministas com trabalhos significativos sobre empoderamento e gênero. Patricia Hill Collins em seu livro *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment* (1991) trabalha sob a perspectiva de empoderamento, gênero, classe e etnia.

ços estruturais que requerem cada qual estratégias diferenciadas para lidar com a tensão entre igualdade e diferença, tendo em vista neutralizar o sistema de trocas desiguais no qual estamos imersos.

111

## 2. MICROFÍSICA DA RESISTÊNCIA: DIVIDIR É MULTIPLICAR

Às vezes eu fico chapado aqui no campão, vendo os pivetes jogar bola, e vira e mexe um corre atrás de um pipa, na real eles tão atrás é de um sonho, tão no fundo de tudo, querendo ter uma vida pelo menos mais digna, com menos baixas e mais amor nesse campo de guerra da nova era

Garret apud Ferrei em *Cópia Pecada*

Reconhece-se que na produção coletiva do conhecimento pousa uma das estratégias mais significativas da resistência, pois que “ninguém realmente pensa sozinho, todo pensamento é produzido em colaboração com o pensamento passado e presente de outros” (NEGRI e HARDT, 2005: 195). Portanto, o cerne do projeto da resistência está na produção do comum e na reconstrução do simbólico. É deste modo que se almeja o que Santos denomina justiça cognitiva global (2006a), elemento fundamental para haver justiça social global. O conhecimento é uma intervenção no real e não sua representação: a intervenção no mundo da vida visa transformá-lo. O hip-hop é, neste sentido, conhecimento que age no real, circulando entre os seus sujeitos, modificando suas vidas e de sua comunidade.



Fotos: internet e Andréia Moassab.


GOG participando em debate no projeto *Blackitude-Pelourinho: Na Rota da Rima*, Salvador, 2005. Chullage (ao centro) em oficina de música do projeto *Cultura Urbana: Workshop de Hip-Hop* para jovens do Programa Escolhas, em Faro (Portugal), 2008.


O papel desempenhado pelo hip-hop é fundamental no desenho da resistência que está em toda parte, pois está difuso por diversas periferias, levando uma mensagem para a juventude pobre e negra, mas também abrindo os caminhos para que esta mesma juventude seja produtora da mensagem, construindo seu próprio conhecimento e sendo sujeito da sua história. Cada rapper, breaker ou grafiteiro envolvido no hip-hop em sua comunidade é multiplicador do conhecimento para outros tantos jovens, sem contar aqueles que não estão diretamente envolvidos na produção das vertentes artísticas do HH e nem por isso deixam de fazer parte deste grande coletivo e passar a mensagem adiante, transformá-la, amadurecê-la.

Essa multidão do hip-hop se espalha pelo que Rapin' Hood chamou de "turismo ao contrário no Brasil inteiro". Consciente do potencial mobilizador do HH, Hood desafia:

um salve do Mano Brown, já era. Se a gente quiser colocar 50.000 moleques no Anhangabaú, a gente coloca. Se a gente quiser colocar um monte de pobre amontoado na zona norte do Rio, a gente coloca. Se a gente quiser parar Recife, a gente pára. Se a gente quiser parar Brasília, o nosso povo vem das cidades satélites, invade e pára (apud CAROS AMIGOS, 2005: 11).

O problema é que as estruturas sistêmicas estão posicionadas para a guerra e, por exemplo, os quase 50 mil na praça da Sé em 2007, para ver Racionais MCs na Virada Cultural, sofreram dura repressão da tropa de choque. Todavia, ao invés de dispersar, as ações truculentas da polícia confirmam a mensagem e a resignificação simbólica pela qual a periferia precisa passar para mudar sua condição periférica. Estas vozes todas do HH sabem de onde vêm e da realidade que conhecem, dialogam com os seus irmãos, por enquanto, se preparando para reivindicações pacíficas, como o encontro com o presidente Lula em 2003, "mas, se nada der certo, a gente quebra o país inteiro", afirma Rappin' Hood (ibidem).

Trata-se de dar voz a quem não tem voz, como conta MV Bill num episódio de racismo que viveu aos 13 anos, quando descobriu-se sem voz: "nessa sociedade geralmente a palavra de um branco vale mais do que a palavra de um negro" (MV BILL apud CAROS AMIGOS, 2005: 08) . E não é só o negro e o jovem que ganham voz através do hip-hop, mas também os presidiários, parcela excluída e esquecida nos presídios, onde para além da pena de reclusão, prevista no código penal, os detentos sofrem torturas e maus-tratos, em um sistema menos preocupado em reinserir e mais em punir. Afro X, ex-detento, afirma "a gente tem que reescrever a história dos negros no nosso país. Nossa história foi muito distorcida, e o rap é uma música que está deixando tudo registrado – essa é a liberdade que o rap trouxe para a música, de falar de

 Este episódio é narrado por MV Bill no capítulo 'O Pior Sentimento que Alguém Pode Ter', no livro que escreve em co-autoria com Celso Athayde e Luiz Eduardo Soares, *Cabeça de Porco* (2005).

preso, de favelado, de preto, de racismo” (AFRO X apud CAROS AMIGOS, 2005: 07). Voltaremos à questão do sistema carcerário na parte II.

Trata-se de dar voz, auto-estima, identidade e história para uma parcela significativa da população, através deste ensino “fora da escola” feito pelo hip-hop. Pela Posse Conceitos de Rua passou muita gente da nova geração do HH, aprendendo lá o que não se ensinava nos bancos escolares. Funk Buia do Z’África Brasil lembra: “era aquela coisa de resistência, de espírito revolucionário [...] Foi onde eu descobri que ninguém descobriu o Brasil, tá ligado? Uma coisa assim que parece banal, mas pra você, que tá carregando na pele todo esse sofrimento que passou os nossos antepassados, é importante” (apud CAROS AMIGOS, 2005: 22).

Por toda a parte, o hip-hop vai dando voz e inscrevendo dignamente esta população na história do país, em um processo de empoderamento e de emancipação no cotidiano. Esta emancipação que atravessa todas as dimensões da vida constitui uma microfísica da resistência, invertendo a racionalidade do conceito foucaultiano de poder.

Se a periferia durante décadas foi o lugar esquecido, o não-lugar, um homogêneo indistinto, numa geografia de produção e reprodução de trocas desiguais do espaço urbano, ela pode atualmente ser convertida, à semelhança dos espaços estruturais de Boaventura Santos e através de práticas sociais transformadoras, “em heterotopias, ou seja, lugares centrais de relações emancipatórias” (SANTOS, 2007a: 271). Sob esta ótica, a periferia transforma o centro, sem almejar ser o centro.

Ao adicionarmos o espaço da cidade como mais um espaço de estrutura-ação proposto por Santos (2007a: 273), permeado pela dominação geográfica e pela segregação espacial (VILLAÇA, 2001), é possível subverter enormemente a lógica da produção capitalista do espaço através do empoderamento e da emancipação da periferia. O hip-hop, neste campo de batalha, vem formando seu exército “farroupilha” há mais de vinte anos no país. Pouco a pouco as alterações heterotópicas estão sendo concretizadas, apontando novos paradigmas e racionalidades para a sociedade contemporânea.

Estas bases, espalhadas pelo território nacional, configuram uma guerrilha de armas simbólicas. Como as peças do Go, jogo oriental analisado por Deleuze e Guattari, a estratégia deste bando comunicativo, é, em conjunto, se alastrar pelo território, “distribuir-se num espaço aberto, ocupar o espaço, preservar a possibilidade de surgir em qualquer ponto” (1997: 14), de maneira a inviabilizar as tentativas de captura pelo aparelho de estado. Esta característica de bando garante ao movimento hip-hop a sobrevivência enquanto conjunto ou matilha. É neste sentido que se pode falar num outro tipo de movimento social, de organização descentralizada, sem a formação de estrutura de poder e hierarquia, na qual cada uma é independente e ao mesmo tempo

integrante do bando, “grupos do tipo rizoma, por oposição ao tipo arborescente que se concentra em órgãos de poder” (ibidem: 21).

Somados a esta luta do HH estão as rádios comunitárias, portais e blogs na internet, zines e jornais comunitários, que desempenham um importante papel de divulgadores do trabalho independente de muitos grupos em suas comunidades: “o hip-hop tem hoje um exército de comunicadores muito forte, seja o DJ, seja o bboy, seja o MC. E tem meios de comunicação que muitas vezes é desprezado pela grande massa que acha que a comunicação é só aquela que passa nos outdoors e na televisão, tá ligado?” (DJ BANDIDO apud AQUINO e MACHADO, 2006)

## 2.1. RÁDIOS COMUNITÁRIAS: POR UMA REFORMA NO AR <sup>64</sup><sub>65</sub>

As rádios comunitárias no Brasil desempenham um papel fundamental no desenvolvimento da reflexão crítica nas diversas comunidades em que se insere. Para o hip-hop, as rádios comunitárias representam um importante meio de divulgação de suas músicas e de consolidação e partilha de seus conhecimentos.

Rádio comunitária, segundo definições do Ministério das Comunicações, é “um tipo especial de emissora de rádio FM, de alcance limitado a, no máximo, 1 km a partir de sua antena transmissora, criada para proporcionar informação, cultura, entretenimento e lazer a pequenas comunidades” <sup>64</sup><sub>65</sub>. Este alcance varia de acordo com a localização, condições topográficas e potência de transmissão. Entretanto, com o uso da internet seu potencial de alcance pode ser ampliado. Além disso, o conteúdo de sua programação deve estar estreitamente ligado à comunidade e não pode ter fins lucrativos nem vínculos de qualquer tipo, tais como partidos políticos e instituições religiosas. É importante distinguir que rádio comunitária é um tipo de rádio livre, não comercial, distinta das chamadas rádios piratas. Estas últimas têm sua origem nos anos de 1950, na Inglaterra. O principal mote para sua criação foi a contraposição à hegemonia da BBC, o canal estatal de radiodifusão. Ao contrário das rádios livres, as piratas têm na sua natureza a obtenção de lucro, enquanto as primeiras visam dar voz às comunidades, acarretando em um questionamento acerca do controle sobre a comunicação radiofônica.

<sup>64</sup><sub>65</sub> As conversas com Lígia Pinheiro foram importantes fontes de reflexão sobre as rádios comunitárias, uma vez ser este seu principal objeto de análise em *Territórios de Re-Existência* (2005), trabalho de conclusão do curso de arquitetura e urbanismo.

<sup>66</sup><sub>67</sub> Definição utilizada pelo Ministério das Comunicações na cartilha, manual e esclarecimentos disponíveis na sua página eletrônica.



No Brasil, as primeiras transmissões radiofônicas não-oficiais remontam à década de 30, na origem da Rádio Sociedade do Rio Grande do Sul e também da Rádio Cultura, de São Paulo, ambas legalizadas poucos anos depois de iniciarem seu funcionamento de modo irregular. Todavia, trinta anos mais tarde é que, preconizando as rádios comunitárias, as rádios livres de cunho político passam a fazer parte do cenário nacional, com destaque para a Rádio Paranóica, no Espírito Santo, com forte crítica às figuras locais e para o município de Sorocaba, no interior de São Paulo, onde chegaram a funcionar 42 emissoras em 1983. Ainda que nem todas adotassem uma base ideológica, formou-se aí um sólido conjunto em torno da luta contra a política histórica de concessões promovida pelo governo federal, que visava à distribuição de emissoras aos seus apadrinhados políticos.

Neste mesmo período, começam as transmissões das rádios universitárias: Xilik, dos alunos da PUCSP, Totó Ternura, de alunos de comunicação da ECA/USP, e mais na década seguinte, a rádio Onze, dos estudantes do Largo São Francisco e a Muda, dos alunos da Unicamp, entre outras. Há também o surgimento de rádios vinculadas aos mais diversos grupos, como a rádio Vírus, dos médicos residentes do Hospital das Clínicas de São Paulo e a rádio Dengue, de militantes do Partido dos Trabalhadores, a qual se diferenciava das demais pelo forte enfoque jornalístico. Em meados dos anos oitenta entrou no ar, no Rio de Janeiro, a rádio Frívola City, com papel importante na germinação da essência das rádios comunitárias: a democracia na comunicação, através de uma analogia com a luta pela terra, isto é, a luta pela 'reforma no ar'.

O amadurecimento de um movimento em favor das rádios livres tomou corpo a partir de diversos fatores nos anos seguintes. Um episódio marcante foi a apreensão, em 1991, dos equipamentos da rádio Reversão, da zona leste de São Paulo, pela polícia federal. Depois de três anos de processo, o idealizador da rádio foi considerado inocente, em uma sentença na qual o juiz decide não haver crime colocar em funcionamento rádios não-autorizadas, sem fins lucrativos e sem motivações político-partidárias

As emissoras sem concessão, mas com fins lucrativos, semelhantes às rádios comerciais, não são bem vistas e tampouco acolhidas dentro do movimento de rádios livres. Há que se mencionar ainda o grande número de rádios livres com cunho religioso, que despertam posições antagônicas daqueles contrários ao uso das rádios para pregação e aqueles que defendem a democratização da radiodifusão, com acesso a todos, independente de credo. Atualmente, a legislação que regulamenta as rádios comunitárias veta o proselitismo de qualquer natureza.

.....  
 66 Lei Federal 9.612/98, artigo 4º, inciso IV, parágrafo 1º.

Uma vez com a audiência ameaçada pelo sucesso das rádios livres, aquelas oficiais de natureza comercial iniciaram forte campanha contra, encabeçada, em São Paulo, pela Associação das Emissoras de Rádio e Televisão do Estado de São Paulo – AESP e pelo Sindicato das Empresas de Rádio e Televisão do Estado de São Paulo – SERTESP, alegando interferências nas transmissões oficiais e risco à sociedade, além do aspecto ilegal das transmissões. Especialmente alimentada por este embate, foi aprovada, em 1998, lei para regulamentação das rádios comunitárias (lei federal 9612/98). No entanto, o que se apresentava como mecanismo de legitimidade da prática da radiodifusão comunitária serviu também para ampliar o número de emissoras que funcionavam na ilegalidade, dada a dificuldade de atendimento às exigências e a pouca infra-estrutura ministerial para a avaliação centralizada de todos os pedidos de licença do país.

No final de 2005, o Grupo de Trabalho Interministerial<sup>67</sup> organizado pelo governo federal apresentou um relatório com propostas para o setor, cuja conclusão identificava esta modalidade de comunicação como estratégica para o Estado e reconhecia o efeito indireto sobre a geração de emprego e de renda, bem como a inclusão do indivíduo na sociedade da informação. Apesar dos avanços, ministério e movimento de rádios comunitárias seguem insatisfeitos: o primeiro pela contrariedade à publicidade nas rádios comunitárias e o segundo por considerar insuficiente a redação das propostas sob a forma de recomendação. Em janeiro de 2006, o Ministério das Comunicações divulgou uma relação na qual constavam 2.397 rádios comunitárias com autorização de funcionamento, sendo 1.856 definitivas e 541 provisórias. Frente às cerca de quinze mil rádios comunitárias operando no país<sup>68</sup> são apenas 15% aquelas com licença de funcionamento.

Fotos: Fabíola Aquino (1) e internet (2 e 3).



Rádios Comunitárias: Pernambues FM (Salvador); Heliópolis (São Paulo); Favela (Belo Horizonte).

<sup>67</sup> Artigo 1º do decreto federal de 26 de novembro de 2004: “Fica criado o Grupo de Trabalho Interministerial com a finalidade de analisar a situação da radiodifusão comunitária no País e propor medidas para disseminação das rádios comunitárias, visando ampliar o acesso da população a esta modalidade de comunicação, agilizar os procedimentos de outorga e aperfeiçoar a fiscalização do sistema”.

<sup>68</sup> Estimativa da Associação Brasileira de Radiodifusão Comunitária.

Junto com o hip-hop, a arte e outras ações emancipatórias feitas na periferia, pela periferia e para a periferia, as rádios comunitárias estão em todo o território nacional, somando forças, na mesma batalha simbólica, como um dos seus veículos principais de comunicação.



117

A importância da rádio comunitária para o movimento hip-hop em Salvador é que é um meio de comunicação alternativo, onde a gente tem a oportunidade de estar fazendo o nosso trabalho, divulgando o nosso material, que é nossos CDs de rap. A gente não tem oportunidade na mídia, chamada mídia convencional, nas rádios comerciais, onde a monopolização existe e só tocam aquelas músicas comerciais das alto produtoras, que são músicas que não falam a linguagem do povo [...] E o movimento hip-hop também na rádio comunitária, a gente discute sobre várias questões, sobre direitos humanos, a gente procura fazer um programa interativo com a comunidade, para que este programa possa estar informando as pessoas e formando cidadãos, através do programa de rap (DJ BRANCO apud AQUINO e MACHADO, 2006)

Tal independência confere uma configuração polimorfa e difusa que vai se espalhando e penetrando pelas periferias urbanas. Para cada rádio fechada, com equipamentos apreendidos, outras tantas estão aparecendo, inclusive na mesma vizinhança, como uma hidra de Lerna da qual múltiplas cabeças renascem daquela cortada. Na relação entre as diversas rádios comunitárias se estabelece uma rede de apoio e trocas de conhecimento, formando pontos de resistência móveis e transitórios por toda estrutura social. Trata-se de uma ação interna, no interior dos mecanismos de poder e não fora dele, e é justamente esta natureza de trabalhar dentro da rede de poder que faz do movimento uma luta de resistência (FOUCAULT, 1979), um ‘contra-poder’.

A luta das rádios comunitárias pela possibilidade de funcionar e dar voz ao povo da periferia sem ser fechada pela polícia ainda é uma realidade no país, não obstante alguns avanços. O filme *Uma Onda no Ar* (2002) de Helvécio Ratton, é ilustrativo desta batalha. Baseado em fatos verídicos, o filme narra a história da *Rádio Favela*, em Belo Horizonte, que nos anos 80 entrava no ar sempre no horário da *Hora do Brasil*, com uma programação voltada fundamentalmente contra o racismo e contra a exclusão social. Fundada em 1981, a rádio lutou por quase vinte anos contra a repressão do Estado até ser licenciada: mudou de endereço mais de trinta vezes para não ser localizada, foi fechada cinco vezes pela polícia, seus equipamentos foram destruídos, os idealizadores presos sete vezes e, ainda assim, recebeu dois prêmios da ONU em reconhecimento à sua importância educativa para a comunidade. Na trilha sonora do filme estão músicas de GOG e dos Racionais MCs.

Se a luta pela ‘reforma no ar’ tem uma agenda própria e distinta do hip-hop, ambas estão, juntamente com outros movimentos sociais, numa luta maior pela transformação de estruturas de poder formadas historicamente no país. Esta batalha acontece ao

.....  
  Em 2003 recebeu o prêmio de melhor programa de rádio para a conscientização da cidadania.

mesmo tempo em diversas escalas e territorialidades, na qual estão todos juntos dividindo o conhecimento para multiplicá-lo. Em outras palavras, “o hip-hop é uma filosofia de vida [...] Ele é um Movimento porque não fica parado, ele tá crescendo igual um vírus, dominando a Terra. Ele vai engolindo. Ele usa a brecha do sistema pra poder prosperar” (MC EU apud ZIGONI, 2006: 14). A microfísica da resistência, desta maneira, vai cotidiana e paulatinamente criando condições para o empoderamento e a emancipação dos moradores das periferias, deslocando-os para um lugar fundamental de protagonismo social.

P V W X Y A R  
 A T V W X Y A R

V P A R X N X Y X A  
 R V V W W X Y A



<WVKKVXK◇  
 ◇WIXWOMB◇WA



Z'África Brasil, Cidade Mutação.



Nas últimas décadas, com o aumento da produção cultural baseada nos valores estabelecidos pela sociedade de consumo, difundidos, sobretudo por meio das mídias mundiais hegemônicas, houve uma tendência de predomínio de uma produção simbólica unidirecional assente em possibilidades desiguais de negociação de sentidos. Isto significa que as produções e difusões simbólicas, restritas a poucos, impõem a muitos os seus valores.

Sob este aspecto, o conceito de fascismo social desenvolvido por Boaventura Santos (2006a; 2007b) nos capacita a entender esta época de relações desiguais de poder na qual sociedades politicamente democráticas podem constituir relações socialmente fascistas em seu interior. O fascismo social, para o autor, é “um regime social de relações de poder extremamente desiguais que concedem à parte mais forte o poder de veto sobre a vida e o modo de vida da parte mais fraca” (SANTOS, 2007b: 16), resultante da quebra da lógica do contrato social, teorizado por Rousseau. Desta maneira, Santos conclui que vivemos em épocas de pré e pós-contratualismo:

a nova contratualização é, enquanto contratualização social, um falso contrato, uma mera aparência de compromisso constituído por condições impostas sem discussão ao parceiro mais fraco no contrato, condições tão onerosas quanto inescapáveis [...] o status pós-moderno manifesta-se como contrato abusivo, leonino (SANTOS, 2006a: 327).

Sob estas condições de disparidade entre as partes envolvidas no contrato social fica evidenciada uma crise social nos tempos atuais na qual os processos de exclusão predominam sobre os de inclusão. A expansão deste novo regime social, não político, é designada pelo autor de “fascismo social”, em um período de sociedades politicamente democráticas e socialmente fascistas. Trata-se de um regime social e civilizacional e não de um regime político como aqueles que vigoraram, sobretudo, na Europa, na primeira metade do século XX. A doutrina e regime político fascista eram caracterizados, principalmente, pela supressão de qualquer forma de oposição, fazendo uso da propaganda e da censura de um Estado autoritário. Boaventura Santos emprega o termo sob a perspectiva de um regime social e civilizacional para apontar que nos dias de hoje há formas de fascismo social que convivem com formas de democracia política. Apesar das sociedades serem democraticamente organizadas elas podem conviver em seu interior com instituições fascistas, ou ainda, podem ter uma organização espacial ou financeira também fascista. Nesse sentido, o autor segue descrevendo seis formas fundamentais de fascismo social: a do apartheid social; territorial; paraestatal; da insegurança; contratual; e fascismo financeiro (SANTOS, 2006a; 2007b).



No fascismo do apartheid social há uma segregação dos excluídos que, em sua forma mais radical, separa fisicamente “zonas selvagens” e “zonas civilizadas” por intermédio de cidades privadas e condomínios fechados. Nestas zonas há um duplo padrão de ação estatal: numa o Estado age democraticamente (Estado protetor) e em outra age de modo fascista (Estado predador) (SANTOS, 2006a: 334). O contraste entre as periferias e os condomínios fechados e a maneira como a força policial age distintamente em cada um destes espaços evidencia claramente este apartheid social urbano.

O segundo e o terceiro tipos de fascismo social são bastante próximos e ambos estão relacionados com o fascismo do apartheid social, pois envolvem controle territorial e Estado. O fascismo territorial é exercido por atores privados, que, em decorrência de seu forte poder econômico, neutralizam ou retiram do Estado o controle do território onde atuam, “cooptando ou violentando as instituições estatais e exercendo a regulação social sobre os habitantes do território sem a participação destes e contra os seus interesses” (SANTOS, 2007b: 17). Em grande parte estas situações têm acontecido em zonas de conflitos armados ou em ex-colônias européias. O fascismo paraestatal diz respeito às inações do Estado. Os espaços de regulação social esquecidos pelo Estado são apropriados por atores sociais poderosos, muitas vezes com a própria conivência do Estado.

Por sua vez, o fascismo da insegurança tem a ver com a “manipulação discricionária da insegurança das pessoas e grupos sociais vulnerabilizados pela precaridade do trabalho, ou por acidentes ou acontecimentos desestabilizadores, produzindo-lhes elevados níveis de ansiedade e de insegurança” (SANTOS, 2006a: 335). É o caso, por exemplo, dos seguros de saúde e dos fundos de pensões privadas, uma vez que ocultam os riscos e as condições da prestação do serviço, acarretando, não raro, surpresas ao contratante no momento de usufruir os supostos benefícios prometidos (ibidem: 336).

O fascismo contratual concerne ao contrato de direito civil no qual uma das partes é muito mais forte do que a outra, tendo a prerrogativa de impor condições onerosas, quando não despóticas, à parte mais fraca (SANTOS, 2007b: 16). O autor cita os casos de privatização de serviços públicos no qual de usuários os cidadãos passam a ser consumidores privados e individualizados.

Um dos exemplos mais contundentes de fascismo contratual foi a privatização da água na Bolívia, em 2000. Neste episódio diversas manifestações populares saíram às ruas e foram duramente reprimidas, culminando na morte de ativistas. Após os violentos acontecimentos, o governo boliviano recuou com a privatização, num raro caso de vitória contra o fascismo contratual. No III Fórum Mundial da Água realizado em 2003, no Japão, que incluiu em sua pauta a questão da privatização dos recursos hídricos, Oscar Oliveira, líder das manifestações bolivianas teve voz:

há três anos, depois de cinco meses, mais de 500 mil pessoas expulsaram a multinacional Bechtel por tentar impor um contrato de privatização totalmente contra a vontade pública. Várias das multinacionais que estão presentes aqui, muitas vezes, mancham nossa água com sangue dos cidadãos. Não manchem mais suas mãos com sangue (apud TENDLER, 2007).

Seu apelo não foi suficiente para que o Banco Mundial deixasse de insistir na política de privatização. A polêmica relativa à privatização da água através de contratos entre Estados e empresas privadas continua na agenda internacional.

A última forma de fascismo social tipificada por Santos, o fascismo financeiro, é, em seu julgamento, a mais virulenta de todas. Estão incluídos, neste tipo de fascismo social, os mercados financeiros, a especulação financeira, o espaço-tempo instantâneo e global e a lógica de lucro.

O que se propõe aqui é ampliar o entendimento destas formas fundamentais de fascismo social, acrescentando mais um tipo: o fascismo simbólico, já que este também se configura como um regime desigual nas possibilidades de produção e circulação de sentidos, proporcional à desigualdade das relações de poder apontada por Boaventura Santos. Trata-se de um fascismo de alto risco, pois que se impõe difusamente nas entrelinhas do cotidiano mediante o uso de dispositivos sofisticados de subjetivação simbólica.

Ao lidar com as profundas desigualdades de gênero, Pierre Bourdieu apontou, em seu livro *A Dominação Masculina*, para aquilo que designou de “violência simbólica”. É, para o autor, a violência “branda, insensível, invisível para as suas próprias vítimas, que se exerce no essencial pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, no limite, do sentimento” (BOURDIEU, 1999: 01), que transforma o arbitrário cultural, no caso de gênero, em natural (ibidem). O simbólico é entendido como uma construção e legitimação coletiva de sentidos (LUCAS e HOFF, 2006) cujos efeitos reais se inscrevem nos corpos, no cotidiano e na história das pessoas e das sociedades.

A violência simbólica é uma ação na qual Bourdieu se detém para lidar com as questões da imposição dos valores masculinos sobre os femininos e para conceber a distinção hierárquica dos gêneros como uma criação cultural. As dimensões do fascismo simbólico dizem respeito à produção e circulação de sentidos em sociedades democráticas, porém atravessadas em seu interior por relações de poder profundamente desiguais em que à parte mais fraca são impostos modos de vida, silenciamentos e supressão de direitos, sem que estes tenham real poder de negociação. Dito de outra forma, o regime de fascismo simbólico se apresenta em meio a sociedades democráticas como um regime no qual há uma total ausência de negociação na produção de sentidos, ou seja, a parte dominante da sociedade impõe um lugar de fala

a determinados grupos subalternos, entre os quais, as mulheres, como analisado por Bourdieu.

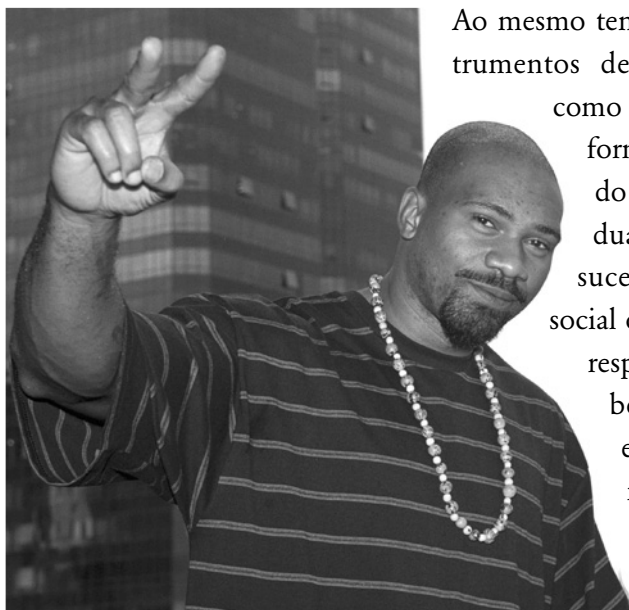
Concernente à produção e circulação de sentidos na sociedade atual de consumo, a mídia hegemônica constitui um dos aparelhos mais eficientes de imposição simbólica. Em outras palavras, a imposição acontece quando a produção de sentidos, ao invés de ser negociada coletivamente, é determinada autoritariamente por um grupo restrito e submetida de modo compulsório a toda a sociedade. Para além da mídia, não se pode descartar outros mecanismos também eficientes de imposição simbólica como a publicidade, as formas dominantes de produção artístico-cultural, o material didático escolar e a racionalidade cognitivo-instrumental da ciência. Estes são, portanto, os quatro vetores principais de produção e reprodução de imposições simbólicas a que estamos imersos nos dias atuais: (a) mídia / publicidade; (b) escola; (c) ciências; (d) cultura.

Todos estes vetores são pautados pelos valores de mercado, de controle do Estado e da ideologia, entrelaçados de modo a garantir a hegemonia da classe dominante, conforme descreveu Flavio Villaça ao analisar a perpetuação da segregação espacial urbana (VILLAÇA, 2001: 35). A manutenção da segregação tanto espacial, como apontada por Villaça, quanto social, pressupõe condições fortemente desequilibradas nas negociações de acesso às riquezas produzidas social e coletivamente. Em circunstâncias de extrema desigualdade nestas negociações, com o completo ocultamento das tensões envolvidas, sequer percebidas pelo lado mais fraco, há uma adequação metafórica do termo “fascismo”, proposto por Santos e ora alargado para o que denominamos “fascismo simbólico”. A produção de sentidos, sob esta ótica, é totalmente regulada pela lógica do mercado, do lucro, do consumo e do individualismo, construídos ao mesmo tempo em que qualquer outra forma de cultura é destruída, seja pelo seu silenciamento, seja pela sua distorção e categorização como inferior ou perigosa.

Deste modo, são naturalizadas diversas formas de preconceito cujo efeito devastador são as violências cotidianas sofridas pelos grupos objetos usuais desta construção simbólica tais como pobres, negros, homossexuais, entre outros. O racismo, por exemplo, atravessa a vida e a obra do hiphopper carioca MV Bill. Entre os diversos episódios narrados em entrevista à revista *Caros Amigos*, Bill conta do lançamento de seu livro, em co-autoria com Celso Athayde e Luiz Eduardo Soares *Cabeça de Porco* (2005), na Bienal de São Paulo. Naquela ocasião, descreve a reportagem,

por três vezes organizadores do evento dirigiram-se a um branco que estava ao lado de Bill, como se aquele fosse o escritor. Bill sorria, pois isso acontece com frequência: ‘Pra eles, sou no máximo um segurança’. Duro de engolir, mas é a verdade. Até a curadora do evento achou que Bill fosse o branco (CAROS AMIGOS, 2005: 08)

Foto: Jorge Marinho.



Ao mesmo tempo, a mídia, como um dos instrumentos de dominação, constrói valores como sucesso, riqueza e beleza em conformidade com a lógica empresarial do lucro, do consumo, do individualismo. Sob estes parâmetros, sucesso é sinônimo de ascensão social ou fama; riqueza diz unicamente respeito ao acúmulo de capital e bens de consumo; e beleza é enquadrada nos moldes das modelos de passarelas da moda, usualmente brancas, magras ou super-magras, altas e cabelos lisos, e os homens

devem ser musculosos, altos e viris (PRADO et al, 2008). Fora destes padrões não há, para a mídia, meios possíveis de enquadramento nos valores hegemônicos. Estes valores acabam pulverizados por toda a sociedade, especialmente pelo grande alcance da televisão. Com isso, meninos pobres e muitas vezes miseráveis, socialmente estigmatizados, desvalorizados em sua comunidade e de baixíssima auto-estima vêm como única maneira de ascensão social incorporá-los. Na opinião de Celso Athayde, produtor cultural e escritor, a televisão contribui para a nacionalização da criminalidade, já que é o dinheiro rápido do crime, em especial do tráfico de drogas, que permite a estes meninos sexo, *status* e poder, conforme valorizados pela mídia (ATHAYDE et al, 2005: 55).

É certo que todo material publicitário trabalha em conjunto com a mídia para esta construção simbólica, na qual o corpo e o sujeito são assimilados como mercadoria. No momento em que a publicidade cria desejos direcionando a vontade dos indivíduos, a constituição do sujeito é capturada pelo biopoder, não havendo exterior possível. Deleuze, ao discorrer sobre a sociedade de controle, afirmou que o marketing é o seu instrumento de controle social, uma vez que, segundo o autor, o capitalismo do século XXI é de sobre-produção, ao invés da produção (1998: 224). Portanto, o foco do capitalismo contemporâneo é colocado no produto e não na produção, como nos séculos anteriores. A acumulação de riqueza é menos na concentração da produção e da propriedade e mais no mercado (ibidem: 223). Mercado/mercadoria/consumidor direcionam, no “capitalismo de sobre-produção” (ibidem), os interesses das elites hegemônicas em âmbito nacional (as classes mais ricas) e internacional (os países ricos).

Diversos autores têm demonstrado que o domínio internacional global é liderado pelos EUA (FIORI, 2007b; NEGRI e HARDT, 2001), ainda que a Comunidade Européia e a China tenham ganhado alguma relevância nas últimas décadas. A hege-

monia estadunidense é resultado de um longo processo histórico (HOBBSAWN, 2002), no qual os meios de comunicação têm um papel relevante. Desde o final do século XIX, conforme demonstra Muniz Sodré, teórico da comunicação, a lógica dos processos mundiais de mídia está associada aos padrões de vida estadunidenses, com uma exacerbação do poder imperial deste país nas últimas décadas “sobrecarregando o agendamento midiático com as molduras neoliberais da homogeneização” (SODRÉ, 2002: 28).

No caso do Brasil, o autor segue analisando os problemas da concentração do controle dos meios de comunicação por elites regionais ou facções religiosas (SODRÉ, 2002: 32). Para ilustrar sua análise, Sodré lembra do episódio das eleições presidenciais de 1989, primeiras pós-ditadura militar, na qual concorriam, no segundo turno, Fernando Collor de Mello e Lula. Naquela ocasião, diversas foram as estratégias da mídia, sobretudo da rede Globo, em favorecimento do primeiro: mais tempo e melhores momentos dos debates editados para Collor de Mello, menos tempo e piores momentos para Lula. Apesar de não ser possível fazer uma prova sociológica da influência televisiva como causa determinante do resultado eleitoral vencido por Collor de Mello, Sodré não tem dúvida da influência da televisão sobre a opinião dos eleitores. Ao serem inquiridos acerca do motivo da escolha, eles respondiam: “todo mundo estava falando que ele [Collor de Mello] era o melhor” (BATISTA et al apud SODRÉ, 2002: 30). Este ‘todo mundo’ era a rede Globo. No caso específico destas eleições presidenciais, a ação da mídia não foi apenas pontual, mas teve início nos anos anteriores por intermédio de programas televisivos, nomeadamente “telenovelas e sub-reptícias inflexões doutrinárias nos noticiários e programas de entrevistas” (SODRÉ, 2002: 30 e 31) que apontavam quem deveria ser o primeiro presidente pós-ditadura.

A homogeneização da opinião pública por meio da rede Globo apoiada pelas classes dominantes ocultou deliberadamente a tensão histórica em causa: a concentração de propriedade e dos meios de produção no país. Em 1989 Collor de Mello era o candidato representante da elite latifundiária do nordeste e Lula, do operário imigrante nordestino em São Paulo. A cisão social do modelo de concentração de renda nacional, tão bem exposta na trajetória de vida dos candidatos, foi invisibilizada pelas performances em debates e o foco em seus relacionamentos amorosos. Não houve qualquer possibilidade de negociação na produção de sentidos e a despeito de terem sido eleições democráticas, constitui um episódio ilustrativo do que pode ser uma política de imposição de valores construída historicamente, em meio a uma sociedade socialmente democrática. De acordo com Sodré, “a mídia (‘meios’ e ‘hipermeios’) implica uma nova qualificação da vida, um bios virtual. Sua especificidade, em face das formas de vida tradicionais, consiste na criação de uma eticidade (costume, conduta, cognição, sensorialismo) estetizante e vicária, uma espécie de ‘terceira’ natureza” (2002: 11).

A “terceira natureza” midiática é por princípio isenta de conflitos e complexidades. Apesar de haver uma grande disponibilidade de dados desagregados do Desenvolvimento Humano produzido por órgãos governamentais, ONGs ou agências internacionais, a mídia não incorpora estes dados para complexificar o debate sobre os mais variados assuntos que poderiam ir de desenvolvimento econômico à violência urbana (ANDI, 2005). O relatório *Infância na Mídia* (2005) elaborado pela Agência de Notícias dos Direitos da Infância – ANDI apontou que a diversidade está fora da pauta jornalística, havendo uma rejeição deliberada da mídia a estas temáticas. Em análise feita em cinquenta dos mais importantes veículos da mídia impressa do país, entre 2001 e 2002, apenas 1% das matérias sobre pobreza e desigualdade abordavam questões da diversidade (ANDI, 2005: 26). Desta maneira, os recortes raciais e de gênero ligados à pobreza e desigualdade são ocultados do imaginário social. O que se observa são consequências profundas resultantes deste ocultamento quando, por exemplo, há uma grande polêmica midiática contra ações afirmativas, como é o caso das cotas raciais para ingresso nas universidades.

A partir da análise dos jornais *Folha de S. Paulo* e *Estado de S. Paulo* e das revistas *IstoÉ* e *Veja*, acerca da cobertura da mídia sobre cotas raciais nas universidades, no período de 1995-2002, Ana Elisa dos Santos, da Universidade Federal de São Carlos, concluiu que há um viés crítico desfavorável à temática (2005, 140). Ainda que com enfoques distintos, estes jornais e revistas, para a pesquisadora, fazem uma tentativa de “reforçar a interpretação da realidade em que as relações etnicoraciais seriam harmoniosas, daí a não necessidade de mobilização de caracteres adscritivos tanto para compreender e propor soluções via políticas públicas afirmativas e redistributivas a uma parcela da população brasileira” (ibidem: 141).



*Veja*, 06/06/2007.

O segundo principal vetor de imposições simbólicas são os materiais didáticos escolares. Todo o imaginário de um povo é reforçado desde a infância através da escola. Este material, para além de didático, é um “espaço privilegiado de disputas políticas de constituição de identidades” (RIBEIRO, 2004: 365). A própria escolha curricular (do que deve ser ensinado) “corporifica um determinado arranjo do conhecimento e que essa organização implica em seleção de conteúdos, produção de saberes e regulação social” (STEPHANOU, 1998). A escola é um dos primeiros espaços de desenho desta comunidade imaginada chamada história, povo ou país, perpetuada temporalmente ao longo da vida e espacialmente para fora dos muros escolares. Não se trata aqui de um debate sobre o saber-poder do professor, como demonstrou Foucault (1979; 2000), mas de uma produção e reprodução simbólica que atravessa a figura do professor. Este acaba por ser a voz daqueles que escrevem e criam os mitos do país, escolhem as datas significativas, os episódios a serem inscritos, a versão a ser contada. Desta maneira, por meio da história dos vencedores, a escola reproduz os valores hegemônicos, servindo como um forte instrumento de dominação.

Diversos historiadores e educadores têm se debruçado sobre esta temática nas últimas décadas. Ernesta Zamboni, pesquisadora da Unicamp, em um de seus artigos analisa o conto europeu *O Gato de Botas* e faz uma crítica aos valores passados através do conto acerca de pobreza e de possibilidades de saída da pobreza:

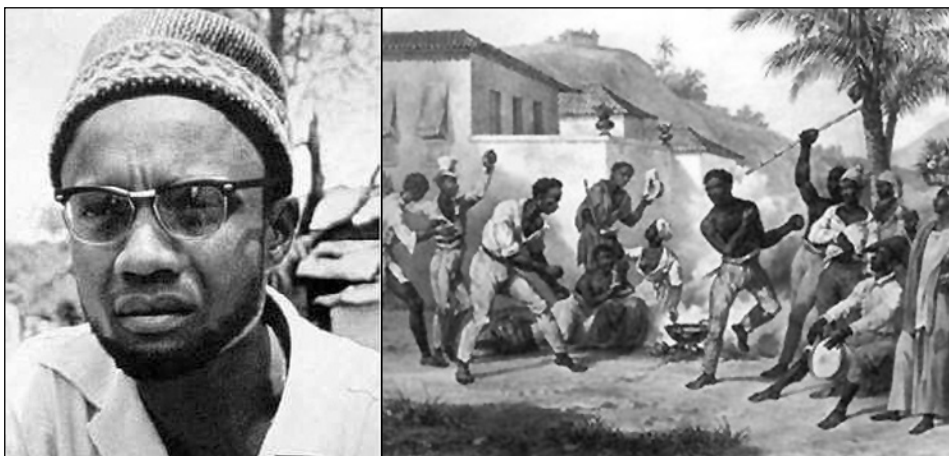
a representação existente na História do Gato de Botas mostra que a única saída para o estado de pobreza e miséria em que viviam os pobres, era o uso da esperteza e da astúcia, bem como da ignorância e ingenuidade dos mais favorecidos. É a figura do gato que coloca em prática todas as artimanhas necessárias para que o seu proprietário possa casar-se com a filha do rei e sair da situação de pobreza em que vivia. Os pobres só conseguiam conquistar um status melhor na sociedade por meio do casamento e da esperteza (ZAMBONI, 1998)

*O Gato de Botas* conta as artimanhas de um gato que em nome de seu dono leva presentes ao rei e aos poderosos do povoado. Ao final da história, seu dono casa-se com a filha do rei, deixando para trás seu passado de pobre camponês. Este é um entre muitos contos infantis no qual os pobres são tratados como seres incapacitados de se emanciparem da pobreza, exceto com a ajuda de alguém mais “inteligente” ou “esperto”, como também são, os pobres, pessoas inclinadas para pequenos ou grandes golpes contra os mais abastados ou os mais ingênuos. Os livros didáticos escolares no Brasil acompanham de perto esta racionalidade imputada aos camponeses das histórias infantis, subestimando ou silenciando mulheres, idosos, crianças e grupos minoritários. A história é contada a partir de um ponto de vista do homem branco do mundo ocidental, por meio do qual são valorizados “atributos masculinos (androcentrismo evidente, em valores como bravura, conquista, desbravamento, belicosidade), fomentando igualmente o etnocentrismo, o europocentrismo, a xenofobia e mal disfarçados preconceitos nacionalistas e genocídios” (STEPHANOU, 1998).



Em grande parte, os grupos minoritários, quando representados, são generalizados em categorias de fácil assimilação e sem entrar em ruptura com o discurso hegemônico. O lugar destes grupos é sempre o de subalternidade. No caso dos índios brasileiros, “é como se o livro didático operasse como a categoria de um índio ‘genérico’, ou seja, aquele índio que vivia nu na mata, morava em ocas e tabas, enfeitava-se com cocar e penacho na cabeça, cultuasse Tupã e Jaci e que fala tupi” (RIBEIRO, 2004: 115).

Tratamento similar é concedido ao negro e ao continente africano, cuja história se vincula à do Brasil exclusivamente pela escravidão e mediante representações negativas: terra selvagem, de bárbaros e não-civilizada (ibidem: 232 e 343). Por este motivo, há uma preocupação do Movimento Negro em construir outra versão da história colonial e da vinda dos povos negros ensinada nas escolas. Ao contrário do papel submisso e servil, o MN reivindica que o negro seja destacado como lutador e guerreiro, trazendo os heróis deste povo para o conjunto de heróis nacionais, como é o caso de Zumbi dos Palmares ou mesmo Amílcar Cabral, personagem fundamental na luta recente pela independência de alguns países africanos, nomeadamente Guiné-Bissau e Cabo-Verde. Do mesmo modo em que a mídia comumente chama atenção para o corpo dos negros, os livros escolares repetem o mesmo padrão, no qual o corpo é considerado inferior à mente: “nesta perspectiva, era plausível que os negros e índios, portadores de atributos físicos, fossem submetidos pelos portugueses, de origem européia e brancos, portanto portadores de atributos mentais. A astúcia e a inteligência tinham um lugar geográfico (a Europa) e uma identidade racial (branca)” (ibidem: 222).



Fotos: internet.

Amílcar Cabral, importante liderança política no processo de independência de Cabo-Verde e Guiné-Bissau. O Quilombo dos Palmares, na serra da Barriga (AL), resistiu por mais de um século durante o período colonial (1580-1695).

Se os pobres são os espertos e golpistas dos contos infantis, como no *Gato de Botas*, o negro escravo no passado é o negro marginal do presente (OLIVEIRA apud RIBEIRO, 2004: 344). Esta lógica de representação social produzida e reproduzida por intermédio das escolas reforça a relação entre juventude pobre e negra com delinquência, bastante difundida no senso comum. Contudo, a este respeito, alguns dados

vêm alterando esta relação entre juventude e violência. Atualmente foi percebido que os jovens ao invés de serem os atores da violência, são, ao contrário, sua vítima (LOPES et al, 2008).

Entre as diversas representações hegemônicas vetorizadas pela escola, vale mencionar ainda a reprodução dos valores da sociedade patriarcal, com a imposição e naturalização, à mulher, de papéis submissos. É sabido haver um excessivo número de contos com final feliz no casamento ou a representação da mulher como responsável pelos afazeres domésticos, sob o comando de maridos, padrastos, reis ou príncipes. Nas cartilhas escolares é também enfatizado o lugar dos gêneros na sociedade: é predominante a imagem de “mulheres de avental na porta da casa, acenando para maridos de terno e gravata que saiam para o trabalho” (ROSENBERG apud ANDI, 2005: 28). A representação da família é sempre baseada em valores heterossexuais e estruturada em torno de pais casados cuja mãe está destinada ao trabalho doméstico e o pai ao trabalho remunerado fora de casa. No sentido de romper com esta estrutura familiar hegemônica, a escritora Manuela Bacelar lançou, em fevereiro de 2008, em Portugal, um livro infantil que conta a história da menina Maria, filha de dois pais, Pedro e Paulo <sup>①②</sup>. Apesar de manter o padrão da estrutura familiar, o livro avança na complexificação das formas de composição desta família, abrindo espaço para as relações homoafetivas no imaginário social.

O terceiro principal vetor de um regime socialmente fascista em termos de produção simbólica é a racionalidade cognitivo-instrumental da ciência e da tecnologia. Ao longo de seu trabalho teórico, Boaventura Santos tem caracterizado a modernidade ocidental como um paradigma fundado na tensão entre regulação e emancipação social (2005a). A regulação social tem por base os princípios de Estado, comunidade e mercado, enquanto os pilares da emancipação social são a racionalidade estético-expressiva das artes e literatura, a racionalidade instrumental-cognitiva da ciência e tecnologia e a racionalidade moral-prática da ética e do direito (ibidem: 77). No século XIX, com a consolidação do capitalismo liberal, emergiram violentamente as contradições do projeto moderno, de modo que os pilares da emancipação foram paulatinamente impregnados pelo pilar da regulação. Deste modo, no domínio da racionalidade cognitivo-instrumental há um “desenvolvimento espectacular da ciência, na conversão gradual desta em força produtiva e no conseqüente reforço da sua vinculação ao mercado” (ibidem: 82 e 83).

A capacidade da ciência na construção de regimes de verdade e o privilégio epistemológico a que se arrogou nos últimos séculos construiu ou colaborou para aquilo

---

<sup>①②</sup> Para a surpresa dos editores e autora, no lançamento de *O Livro do Pedro*, em Lisboa, estavam na platéia inúmeros idosos, público usualmente tido como mais conservador. Um vídeo de entrevista com a autora está em: [www.youtube.com/watch?v=seivtFN8ns0](http://www.youtube.com/watch?v=seivtFN8ns0). Notícias sobre o lançamento disponível em: [http://dn.sapo.pt/2008/03/01/dngente/ilustrar\\_todos\\_afectos.html](http://dn.sapo.pt/2008/03/01/dngente/ilustrar_todos_afectos.html).

que Boaventura Santos designa por “monocultura do saber”. Para o autor, esta é uma das formas mais poderosas de produção da não-existência, isto é, tudo aquilo que está fora dos critérios de verdade da ciência moderna, é desqualificado, desprezado e invisibilizado de modo irreversível (2006b: 102). A universidade é um dos veículos através do qual os cânones da ciência se consolidam como exclusivos da produção de conhecimento. Qualquer conhecimento produzido fora dos domínios da ciência e, conseqüentemente, da universidade, sob este prisma, é classificado de “ignorância”.

Santos apontou, sobretudo, a ciência moderna como grande instrumento epistemicida da modernidade, quando esta deliberadamente arrasa, marginaliza ou descredibiliza todos os conhecimentos não científicos que lhe são alternativos, tanto no norte como no sul (SANTOS, 2006b: 155). A voracidade epistemicida da ciência moderna atravessa os diversos vetores de imposição simbólica. Ela está presente na construção dos valores hegemônicos da mídia e da publicidade, especialmente no que diz respeito à construção da saúde (SFEZ apud PRADO, 2008) e de regimes de controle do corpo. Sob as argumentações científicas constroem-se os padrões de qualidade de vida, juventude, beleza, prazer, performance sexual, como demonstra Prado para o caso das revistas semanais de circulação nacional no país:


as reportagens que se pode ler na mídia semanal e na televisão sobre a Saúde, sobre qualidade de vida, sobre o corpo, constituem, em geral, um grande projeto narrativo transformacional do corpo do indivíduo e do planeta, apoiado nos discursos da ciência (medicina, genética, biotecnologia, biologia molecular, ecologia, informática) e divulgado pelo marketing e pela publicidade, em forte interação com as empresas voltadas para esse mercado, como a farmacêutica, a de cosméticos, as academias, as de produtos de ginástica e esportes etc. (PRADO et al, 2008)

A racionalidade estético-expressiva das artes, à semelhança da ciência e da tecnologia, foi amplamente colonizada pelo princípio de mercado, especialmente na segunda metade do século XX, constituindo o quarto vetor importante dos regimes de fascismo simbólico. Os valores hegemônicos pautados pela produção cultural do ocidente nos últimos 500 anos dizem respeito a uma cultura eurocêntrica, masculina e branca, produzida sob os auspícios da modernidade. Os livros de história da arte dedicam vários capítulos a movimentos artísticos como Renascimento, Barroco, Modernismo e seus artistas máximos, como Michelangelo, Rembrandt e Picasso, ou na música, Monteverdi, Bach e Schoenberg e pouquíssimo espaço (ou nenhum) para a arte produzida no oriente, em África ou na América Latina.

Uma discussão no sentido de apontar a invisibilidade feminina vem sendo travada especialmente nos EUA no que concerne à história da arte (DEUSTCHE, 1996). Trata-se de trazer à tona o quanto as artistas mulheres têm sido alijadas de inscrição no processo histórico de produção cultural. É sabido da participação importante de mulheres artistas nos principais movimentos das artes visuais nos últimos quinhentos

tos anos, contudo, os livros de história da arte não as citam, mesmo nos casos em que tenham sido reconhecidas em seu tempo (JALLAGEAS, 1999). Desta maneira, é perpetrado um apagamento da memória destas produções, ao mesmo tempo em que se constrói no imaginário popular a falsa verdade de que não existiram mulheres artistas com obras relevantes nos últimos cinco séculos.

É desta visão restrita de cultura também que resulta a distinção entre arte erudita e arte popular, numa evidente hierarquização entre ambas, na qual a arte popular é sempre uma produção de menor valor ou mesmo classificada como artesanato, ao invés de arte. Outra tendência cultural hegemônica em tempos de supervalorização do multiculturalismo é a folclorização de culturas tradicionais, buscando facilitar sua absorção como produto “exótico” para consumo. Diversos autores têm criticado o conceito eurocêntrico de multiculturalismo em voga nas últimas décadas. Para Zizek (2006), por exemplo, multiculturalismo é a lógica cultural do capitalismo global e também uma forma de racismo, mediante a afirmação da superioridade dos valores culturais hegemônicos e esvaziamento político da discussão acerca de relações de poder desiguais.

Nesse sentido, vale destacar uma tentativa de desqualificação do hip-hop como música de qualidade, feita pelo maestro Julio Medaglia, ao propor um debate na internet, na página da rádio Cultura . O ponto de partida para a discussão era questionar se o hip-hop seria uma aceitação pacífica dos jovens da periferia de valores impostos pelos Estados Unidos e se seria também um afastamento da música brasileira das raízes africanas. No entanto, os participantes não se deixaram pautar, revidando com respostas provocativas:

é muito fácil criticar um gênero ou uma cultura quando vc esta fora dela... é uma visão simplista falar que a cultura africana não está influenciando a vida cultural do país, sendo ele maestro de música erudita..... e além disso como ele pode querer criticar a influência da música americana, sendo ele especialista em música originária da Europa? (ANÔNIMO, 18/12/2007)

Em sua resposta, o internauta evidencia o paradoxo do maestro, que rege majoritariamente músicas clássicas européias em seus concertos, em querer apontar uma falta de nacionalismo do hip-hop. O que está posto nesta proposta de debate é, ao contrário do pretensão nacionalismo defendido, a desqualificação de uma arte própria feita pelos jovens negros da periferia.

Milton Santos, em sua última entrevista, em 2001, ao discutir globalização, apontou para esta maneira de desqualificar a cultura construída pelos pobres, a qual não é nem mesmo nomeada de cultura, já que esta produção e designação seriam reservadas a parcelas privilegiadas da sociedade:



Este debate pode ser conferido em: [www.radarcultura.com.br/node/173](http://www.radarcultura.com.br/node/173).

há uma multiplicidade de fenômenos de baixo, que a gente não dá importância, porque a gente dá mais importância à chamada violência. Os jornais falam da violência dos bairros mal-falados, porque violentos [...] as outras formas todas de manifestação, que são propriamente culturais, mas que não aparecem com esta aura de cultura que é reservada, digamos assim, a parcelas já privilegiadas que fazem cultura. Os outros fazem outras coisas. A gente não admite dizer imediatamente que o que eles fazem é cultura. Porque o que eles fazem é cultura e é política ao mesmo tempo (SANTOS apud TENDLER, 2007)

Percebe-se, portanto, que estamos diante de mecanismos complexos e sutis de construção simbólica, cujos resultados nem por isso são sutis: a violência decorrente da naturalização de preconceitos é avassaladora. Cotidianamente muitos negros no Brasil são humilhados silenciosamente, por exemplo, ao serem barrados na entrada de casas noturnas, restaurantes e clubes, ou ostensivamente, como faz a polícia ao abordar jovens negros de modo violento e acintoso, deixando de lado qualquer preconceito legal da presunção de inocência ao lidar com este grupo social.

Com efeito, a violência resultante da construção simbólica hegemônica vai desde a violência moral do segurança do supermercado, que persegue clientes negros, até a violência física que leva à morte, como foi o caso de Alberto Adriano, na Alemanha, em 2000. O moçambicano de 39 anos foi atacado por um grupo de skinheads quando voltava para casa depois de ver um jogo de futebol com amigos, em Dessau. Após o episódio, mais de vinte hiphoppers se juntaram para homenageá-lo, lançando a música *Adriano (letzte Warnung)*, em português: Último aviso. Estes músicos formaram o grupo Brothers Keepers e desde então têm uma importante atuação na luta contra o racismo na Alemanha.

O mesmo mecanismo de construção simbólica e de naturalização de preconceitos funciona contra as vítimas de homofobia, sexismo e xenofobia. No caso das brasileiras em Portugal, há uma falsa sinonímia com a prostituição, acarretando em dificuldades para estudantes alugarem casas e quartos naquele país ou mesmo, não raro, a extradição ao entrar na Comunidade Européia, como foi o episódio narrado por

.....  
 Mais informações: [www.vozdipovo-online.com/conteudos/cplp/alemanha\\_presta\\_homenagem\\_a\\_mocambicano\\_alberto\\_adriano/](http://www.vozdipovo-online.com/conteudos/cplp/alemanha_presta_homenagem_a_mocambicano_alberto_adriano/)

A música é composta por falas de diversos hiphoppers, em alemão e inglês, com o intuito de narrar o que aconteceu na noite do assassinato e mostrar indignação contra o episódio. Um dos trechos, cantado por Adé, diz: “seventh sunday after Easter a fellow brother’s executed in his prime / Adriano’s crime: wrong place, wrong time / I can still hear the voice of anguish fading through the night / it was an unfair fight! / 3 versus 1, God they caught him by surprise / xenophobia’s on the rise, victims get dehumanised / Procedures standardised as the lands germanised / Names become numbers while death is trivialised”. O videoclipe da música está disponível em: <http://br.youtube.com/watch?v=OuLf4-JUZf0&feature=Playlist&p=5D4504907F8FA09C&index=7>

Patricia Magalhães e divulgado em várias listas pela internet<sup>76</sup>. A mestrande da USP, em fevereiro de 2008, iria apresentar um artigo em um Congresso em Lisboa, quando foi detida pela polícia ao desembarcar em Madri, onde fazia conexão para a capital portuguesa. Em seu relato conta que só foi ouvida pelas autoridades espanholas depois de quase trinta horas de cárcere numa sala desconfortável e sob tratamentos degradantes, sem acesso a seus produtos de higiene pessoal e medicamentos:

sobre as instalações do cárcere só tenho a dizer que se tratava de um ambiente degradante. No primeiro dia, não havia lugar para todos sentarem e tive que ficar uma boa parte do dia sentada no chão, inclusive na hora do almoço. Na janta, fazia frio não queria comer no chão, então fui comer sentada na bancada do banheiro (MAGALHÃES, 2008)

O grupo de brasileiras, e outras latino-americanas provenientes da Venezuela que chegaram no voo seguinte, foi enviado de volta para seus países de origem após horas de detenção e entrevistas inúteis. Os homens foram liberados para prosseguir suas viagens.

A construção da imagem da brasileira como prostituta no exterior já não tem como causa apenas os folhetos de informação turística cheios de mulheres de biquíni<sup>77</sup>. Constantemente na mídia de diversos países, quando o assunto é prostituição, é dado destaque às brasileiras, não obstante não serem as únicas a trabalharem nesta atividade. Além disso, programas televisivos, mesmo humorísticos e fora do jornalismo, reiteradamente fazem anedotas a este respeito. Em janeiro de 2008 a APEB Coimbra (Associação de Pesquisadores e Estudantes Brasileiros em Coimbra) notificou o canal televisivo SIC e denunciou às autoridades competentes de Portugal um dos quadros do programa *Mini-Malucos do Riso* no qual constava a fala: “pelo que já ouvi dizer o Brasil é só prostitutas e futebolistas”<sup>78</sup>. O grupo Câmbio Negro manifestou em uma música, de 1996, sua indignação sobre este tema: “é incompreensível, inadmissível que as únicas imagens que têm de nós / é de que todo brasileiro é desonesto e ladrão / de que toda brasileira é puta rampeira [...] Quem não se lembra do que aconte-

<sup>76</sup> o caso, inicialmente, teve pequena repercussão na mídia brasileira, mas saiu na página G1 do Globo online: <http://g1.globo.com/Noticias/SaoPaulo/0,,MUL307027-5605,00-NUNCA+TINHA+ME+SENTIDO+TAO+HUMILHADA+DIZ+ESTUDANTE+BARRADA+NA+EUROPA.html>. Com o aumento das extradições pela Espanha, o governo brasileiro se posicionou e os jornais deram maior destaque para o assunto. Na edição de maio de 2008, a revista *Cláudia* publicou a reportagem “Brasileira = Prostituta: É Assim que a Europa Nos Vê”, sobre a discriminação contra brasileiras em Portugal e na Espanha.

<sup>77</sup> Sobre a questão da representação das brasileiras no exterior, escrevemos recentemente o artigo *As Mulheres, as Brasileiras e a Batalha Simbólica*, a ser publicado em Portugal em livro acerca do tráfico internacional de mulheres para fins de exploração sexual.

<sup>78</sup> vídeo disponível em <http://br.youtube.com/watch?v=vw3o8GMKFg8>

Em tempos da luta contra o terror deve-se ressaltar o crescimento do preconceito contra árabes e muçulmanos em nível mundial, cuja ilustração mais marcante para a sociedade brasileira foi o assassinado de Jean Charles de Menezes, pela polícia britânica, no metrô de Londres, em julho de 2005. O brasileiro, confundido com um homem-bomba, foi assassinado com oito tiros à queima-roupa por policiais à paisana.

O racismo, a homofobia, o sexismo, a xenofobia, a discriminação a grupos sociais como sem-teto, sem-terra, imigrantes de países pobres e outras formas de preconceito são um problema social perpetuado, incentivado e construído por meio de representações simplificadas e distorcidas de grupos sociais e pela imposição de um pensamento único acerca do que é socialmente bom e certo.

A escolha destes exemplos internacionais foi propositada, tendo em vista demonstrar que as representações impostas e a produção unidirecional de sentidos não são exclusivas da sociedade brasileira, mas sim um fenômeno que diz respeito a todos. No Brasil, os principais grupos a sofrer com estas (re)produções simbólicas, hoje em dia, são a população da periferia, movimentos sociais, pobres, negros, mulheres e homossexuais. Alguns destes grupos têm ligação direta com o hip-hop e serão discutidos mais adiante. O que se nota, de todo modo, nestes casos, é uma violência decorrente da naturalização de preconceitos que permeia o cotidiano dos grupos vítimas deste regime de fascismo simbólico. A naturalização é um processo lento de consolidação de algo externo em algo que é próprio. Quando alguma coisa ou processo é naturalizado, mecanismos instintivos e espontâneos são acionados e não há mais reflexões críticas ou dúvidas sobre aquilo que foi naturalizado e internalizado. Deste modo, a sociedade produz e reproduz constantemente os valores hegemônicos de dominação e subalternização de grupos minoritários.

Para além da violência moral e psicológica, das conseqüências da naturalização de preconceitos, que acarreta em danos permanentes na subjetividade e formação identitária, não são raros os episódios dramáticos, como o caso de Alberto Adriano, Patrícia Magalhães e Jean Charles. Todos estes citados foram midiaticizados e correspondem a uma parcela ínfima do que significa viver cotidianamente sob a violência e a dominação simbólica (BOURDIEU, 1999). Apenas as vítimas da estigmatização social é que percebem a perversidade da violência causada pelo preconceito naturalizado.



O incidente levou o Ministério das Relações Exteriores a publicar uma nota oficial repudiando a ação da polícia britânica e solicitando esclarecimento dos fatos. Este episódio teve bastante destaque na mídia nacional. As informações estão bem organizadas na wikipédia: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Jean\\_Charles\\_de\\_Menezes](http://pt.wikipedia.org/wiki/Jean_Charles_de_Menezes)



Nesse sentido, são de grande valia discussões advindas da psicologia social, com especial atenção para José Moura Gonçalves Filho e aquilo que designa por “humilhação social”, a manifestação de um sofrimento político resultante de um processo de invisibilidade pública (2004: 21 e 22). A humilhação social é um sofrimento longamente aturado e ruminado pelos mais pobres, que, no caso brasileiro, “começou por golpes de espoliação e servidão que caíram pesados sobre nativos e africanos, depois sobre imigrantes baixo-assalariados: a violação da terra, a perda de bens, a ofensa contra crenças, ritos e festas, o trabalho forçado, a dominação nos engenhos ou depois nas fazendas e nas fábricas” (ibidem: 22).

O pesquisador utiliza o conto “O Caso da Vara”, de Machado de Assis, para escrever sobre a humilhação social no texto “Invisibilidade Pública”<sup>80</sup>. O conto escolhido é passado no século XIX, no Rio de Janeiro, e os personagens são Damião, seminarista fugitivo que pede abrigo a uma senhora viúva para fugir da ira de seu pai; Sinhá Rita, a viúva; e Lucrécia, uma jovem escrava. A cena toda acontece na sala da senhora viúva que vivia de ensinar escravas a fazer renda e a bordar. Em seu prefácio, Gonçalves Filho descreve, a partir do conto, a criação de mecanismos sociais sofisticados de violência moral:

a humilhação é angústia que os escravos conhecem bem, fincada na base de sua submissão instintiva ou maquinal. O escravo sofre várias vezes o golpe físico dos maus-tratos. Sofre continuamente o golpe moral de uma mensagem ‘Inferior! Tu não és um de nós, trabalha baixo e sem rir ou olha a vara!’. Desde então, o golpe passa a ser esperado mesmo nas circunstâncias em que não vem ostensivamente. O ambiente político da dominação começa a agir também nas horas de trégua: age por dentro (ibidem: 13).

Não causa espanto a coincidência da escolha deste autor pelo conto “O Caso da Vara” e o emblema do próprio fascismo enquanto regime político ser também um *fascio*, cuja tradução para o português é “feixe de varas”. Na Roma Antiga o feixe era levado pelo acompanhante dos magistrados com a finalidade de executar as decisões da justiça, incluindo os castigos físicos. MV Bill conta ao jornalista Marcelo Salles, da revista *Caros Amigos*, um dos episódios mais marcantes no início de sua juventude quando trabalhava como entregador num supermercado e sofreu o duro golpe da vara:

foi acusado de agarrar uma menina de classe média, branca, filha de uma das clientes do supermercado. Tentou argumentar com seus superiores, tentou falar. Então descobriu-se sem voz. Viu que nessa sociedade geralmente a palavra de um branco vale mais do que a palavra de um negro. Bill ficou destruído por dentro. Aquilo o marcou tanto, que por um tempo, sempre que seus olhos cruzavam com os de uma menina parecida, ele automaticamente baixava a cabeça (CAROS AMIGOS, 2005: 08)



Este texto de Gonçalves Filho está no prefácio do livro *Homens Invisíveis: Relatos de uma Humilhação Social* (2004), escrito por seu orientando Fernando Braga, sobre o seu trabalho como gari ao longo de dez anos.

Aos 13 anos, praticamente da idade da pequena escrava do conto machadiano, MV Bill, como inúmeros jovens pobres e negros, viu-se numa situação kafkiana, sem saída, na qual certamente seria ele a ser castigado, ainda que sem reconhecer os motivos. Deste dia em diante, seus olhos aprenderam a baixar silenciosamente para evitar novas e constrangedoras punições. No entanto, diferente da pequena escrava, a voz de Bill é ouvida e aplaudida hoje em dia por milhares de pessoas, negras e brancas.

Para Gonçalves Filho, a humilhação social de que nos fala é construída cotidianamente, em seu exemplo, pelo uso da vara para punir a pequena escrava, e, no mundo da vida, pela construção simbólica de um Outro inferiorizado imposto difusamente no imaginário social. Esta “humilhação social é sofrimento ancestral e repetido” (GONÇALVES FILHO, 2004: 22), não é constituída no momento da existência do sujeito, mas sim historicamente. Todavia, atravessa os sujeitos na sua existência e se perpetua em tempos futuros. Ou, nas palavras do próprio hip-hop:

tiram sarro das pessoas, tiram seu valor / julgam pelas roupas, crença, sua cor / discriminam seu pai, sua mãe, seu avô / e só o estilo dos manos já consegue responder / porque a polícia a toda hora te persegue / ele está caracterizado como ladrão / simples, só porque vem de lá (NÚCLEO, Onde Tudo Acontece)

séculos e séculos, mulher negra vem sendo desrespeitada / sendo sempre violentada / agressão física, moral, psicológica se torna natural / num país que acha tudo normal preconceito racial / a mulher negra é chamada de mulata gostosa / mulher branca de bonita e de cheirosa [...] esta igualdade midiática não nos ilude / a loura é quase sempre a bonita e eu sou a gostosa (RE-FEM et al, Mulher Negra, Tem que Respeitar)

Em ambos os exemplos há uma consciência acerca da transmissão intergeracional da humilhação social notada nas frases: “discriminam seu pai, sua mãe, seu avô” ou “séculos e séculos, mulher negra vem sendo desrespeitada”. Na primeira são duas gerações anteriores (pais e avós), na outra, o tempo estendido de séculos é que construiu o desrespeito de gênero e raça contra a mulher negra.

Outra luz jogada por Gonçalves Filho é o fato de este mecanismo agir por dentro. Trata-se de mecanismos de biopoder, do controle sobre a vida, que em seu grau mais extremo, constitui os sujeitos. Ou seja, aqueles estigmatizados, os Outros, ao fim e ao cabo também passam a acreditar no discurso narrativo difundido pelo poder hegemônico. Não obstante a humilhação social ser decorrente da interiorização do discurso do dominador, o autor não propõe ou defende sua superação individualmente, como rezam os manuais de auto-ajuda. Pelo contrário, a psicologia social entende que se trata de um sofrimento coletivo e político, de modo que seu enfrentamento deve ser também político para além de psicológico:

a cura da humilhação social pede remédio por dois lados. Exige a participação no governo do trabalho e da cidade. E exige um trabalho interior, uma espécie de digestão, um trabalho que não é apenas pensar e não é solitário: é pensar sentindo e em

Sob este aspecto, o Movimento Negro, o Movimento Feminista, o Movimento GLBT e tantos outros têm ciência da importância da criação identitária de grupo e da superação coletiva, que também passa pelo individual da humilhação social. Todos eles trabalham com a elevação da auto-estima e ressignificação simbólica da identidade do grupo na sociedade como forma de combate à opressão da violência simbólica. Sérgio Vaz, poeta paulista e idealizador dos Saraus da Cooperifa, que acontecem todas as quartas-feiras no Bar do Zé Batidão, em Campo Limpo Paulista, zona sul de São Paulo, abre o sarau com os dizeres:

Vamos começar esta bagaça nesta noite de alegria. Repitam comigo: Povo Lindo! Povo Inteligente! É tudo nosso, tudo nosso, tudo nosso! Então vamos começar. Sai inveja, zique-zira, ressentimento, mesquinhez, pequenez! Uh! Povo lindo, meu Deus do céu! Vamos começar mais um Sarau da Cooperifa. Na periferia!!! E quem tiver vergonha de ser da periferia pode ir embora agora. Vai! Porque só vai ficar os guerreiros de fé, vagabundo nato! Quem tá com vergonha de ser da periferia vai embora agora! Não há espaço para a mediocridade, vai começar mais um Sarau da Cooperifa [...] Viva o Povo da Periferia!!!! (VAZ apud PEREIRA, 2007)

Há mais de seis anos o Sarau da Cooperifa, o Sarau do Binho, o Samba da Vela e outros eventos semanais na zona sul de São Paulo estão colaborando ativamente para a construção do “orgulho de ser da periferia”, desmontando o preconceito naturalizado de que o povo da periferia é feio, incapaz, inculto, analfabeto e inútil para a sociedade, exceto sob a forma de mão-de-obra barata. Ao contrário, na periferia se produz pensamento crítico, poesia, teatro, música, crônicas, cinema.

Além da humilhação social, regimes de fascismo simbólico e representações unidirecionais amplamente difundidas produzem outras formas de violência, como a criação de desejos e a formatação de subjetividades. Com efeito, regimes de fascismo simbólico vinculam-se claramente à microfísica do poder (o poder que está em toda parte) e ao biopoder (o poder sobre a vida e sobre os processos de subjetivação), produzindo discursos e regimes de verdade que estabelecem e alimentam hierarquias na estrutura social na qual um grupo de atores é superior a outro. É no simbólico que as práticas do cotidiano se estabelecem, cristalizando valores culturais. Por conseguinte, é na sociedade de controle (FOUCAULT, 1979; DELEUZE, 1998), com suas estratégias de marketing (DELEUZE, 1998), publicidade e criação de desejos, que condições absolutamente desiguais na produção de sentidos se instituem como um dos mais potentes e complexos mecanismos de perpetuação das relações de poder.

Para vender produtos, atualmente, não basta explicitar as características técnicas das vantagens de usá-los, mas há que se criar novas vontades e necessidades. Da propaganda de produtos passa-se a uma propaganda de marcas (PRADO, 2006b: 22). Um creme hidratante não apenas hidrata a pele, qualidade técnica sequer mencionada na

sua publicidade, mas usá-lo significa a possibilidade de ser jovem, bela e bem sucedida na competição pela conquista do sexo oposto. Àquelas que não comprarem o hidratante resta a infelicidade de permanecerem “feias” e “rejeitadas”.

Se nas camadas mais ricas a pressão da publicidade em uma sociedade de consumo que valoriza mais o ter que o ser é um dos fatores para a depressão e angústia, não é diferente para as classes pobres: “é embaçado saber que a propaganda na TV / de carro, casa própria, não foi feita pra você [...] sei que muito pouco sonhar apenas com comida / quem não quer ter uma casa com piscina? / um cargo bom ao invés de comer lixo? / um carro importado último modelo esportivo?” (FACÇÃO CENTRAL, *Apologia ao Crime*). O que se nota nessa letra, contudo, para além da vontade legítima pela casa própria ou de um bom emprego, é a criação dos mesmos desejos de consumo das classes médias e altas: carro importado e casa com piscina.

Nas sociedades disciplinares as massas eram organizadas a partir do seu confinamento em instituições e a subversão dos padrões estabelecidos de poder passava pelo boicote ou desestruturação destas instituições. Nas sociedades de controle faz-se necessário desmontar as construções simbólicas dominantes. A resistência não se dá mais contra as instituições, mas na desconstrução dos regimes de fascismo simbólico.

Nesse sentido, o trabalho *A Invenção do Mesmo e Outro na Mídia Semanal*, desenvolvido pelo Grupo de Pesquisa em Mídia Impressa da PUCSP, tem muito a colaborar para a desconstrução dos regimes de verdade produzidos pela grande mídia. A partir da pergunta “é possível educar para a mídia?”, Prado, coordenador do projeto, defende a elaboração de um material paradidático para uso nas faculdades de comunicação, cursos na área das humanidades de um modo geral e também escolas de segundo grau e bibliotecas comunitárias:

a construção de um dispositivo hipermidiático de educação para a mídia visa dar ao leitor dados, informações e textos verbais/visuais para que ele possa comparar reportagens de veículos diferentes, tornando-se um leitor preparado para não se deixar conduzir acriticamente pelas estratégias discursivas e comunicativas de certos dispositivos enunciadoreis conservadores e autoritários (PRADO, 2006a)

A principal intenção da pesquisa é fornecer ao seu destinatário final “um ambiente pluridimensional para que ele perceba que não precisa de um enunciador carregado de certezas e de saberes, que pode recusar o enunciador-totalizador e onisciente” (Ibidem, 2006a). Há, conseqüentemente, a possibilidade de desconstrução de representações impostas, por parte deste usuário, que sequer nota estar imerso em preconceitos interiorizados, mediante um processo de desnaturalização de valores hegemônicos. Trabalhos como estes são fundamentais para apontar caminhos na direção de uma sociedade mais tolerante e sem medo do Outro, conduzindo a uma ecologia de saberes e sem desperdício dos múltiplos conhecimentos importantes para a consolidação da democracia no século XXI (SANTOS, 2006a).

No entanto, a velocidade de construção dos regimes de verdade é turbilhonar. Por isso, a luta para miná-los deve ser cotidiana e constante, não sendo suficientes ações pontuais no tempo e no espaço. Sob este aspecto, a resistência deve operar microscopicamente para a emergência, também simbólica, de realidades plurais e diversas que estão invisibilizadas ou inferiorizadas pelos enunciadores hegemônicos. Aliás, estes enunciadores estão sendo constantemente analisados e denunciados pela hip-hoplogia da periferia, que diz não saber “até que ponto eles são sérios / se para classificar minha aparência é o seu critério” (NÚCLEO, Onde Tudo Acontece).

Desta maneira, as práticas artísticas e culturais que proliferam nas periferias das grandes cidades são também práticas discursivas que vêm de fato ampliando a possibilidade de ressignificação simbólica do mundo contemporâneo. Escritores como Paulo Lins, Ferrez, MV Bill e Celso Athayde<sup>(8)(4)</sup>, mais do que originários da periferia ou “simples” escritores da periferia, estão mostrando uma nova maneira de fazer literatura, outra escola que não vem das camadas sociais formalmente educadas. Não fazem uma literatura marginal, ainda que estejam socialmente à margem. Fazem a nova literatura nacional. Do mesmo modo, diversos cineastas têm produzido filmes de baixíssimo orçamento, porém de alta qualidade informativa e de linguagem, com características próprias, sem mimetismos ou preocupações dialógicas com os padrões culturais hegemônicos.

Esses trabalhos estão inscrevendo, a seu modo, a periferia no mundo contemporâneo sem pedir licença, sem sequer terem por preocupação central a aprovação dos detentores do saber erudito. A luta por reconhecimento é mais pela aceitação da diferença do que pela igualdade: “só seremos iguais quando pudermos ser diferentes”, conforme afirma Chullage, hiphopper de Lisboa<sup>(8)(2)</sup>.

É nesta direção que João Cezar de Castro Rocha, professor de Literatura Comparada na Universidade Estadual do Rio de Janeiro, defende uma dialética da marginalidade para caracterizar a sociedade brasileira contemporânea, em contraposição à dialética do malandro, de Antonio Cândido. Na dialética da marginalidade a superação das desigualdades sociais é feita por meio de confronto e não de conciliação, da exposição da violência e não de seu ocultamento. Segundo o autor: “o enfrentamento desses dois modos de compreender o país cria uma ‘batalha simbólica’” (ROCHA, 2006: 23, aspas no original).

<sup>(8)(4)</sup> Paulo Lins escreveu *Cidade de Deus* (1997); Ferrez, *Capão Pecado* (2005), *Manual Prático do Ódio* (2003) e *Ninguém é Inocente em São Paulo* (2006); MV Bill e Celso Athayde escreveram *Cabeça de Porco* (2005), junto com Luis Eduardo Soares, *Falcão: Meninos do Tráfico* (2006) e *Falcão: Mulheres e o Tráfico* (2008).

<sup>(8)(2)</sup> Em conversa descontraída com esta pesquisadora.

Não se trata de substituir o modelo de entendimento do país proposto por Cândido, mas, ao contrário, a idéia é de confrontá-lo. Na dialética da malandragem formulada por Antonio Candido em 1970, a explicação para a formação social do Brasil foi baseada numa negociação entre os pólos de ordem e desordem levada a cabo pelo “malandro”, cujas qualidades maiores são o gingado e o levar vantagem em tudo. Nesse entendimento, a formação social se dá pelo acordo e não pela ruptura, já que, afinal, o malandro almeja ser absorvido pelo pólo da ordem e a violência é controlada mediante compensação reconciliatória (CANDIDO apud ROCHA, 2006: 33).

Rocha, contra-argumentando Cândido, propõe uma dialética da marginalidade e usa de início, para expor seu ponto de vista, a fratura evidente entre a versão literária e cinematográfica de *Cidade de Deus*, livro escrito por Paulo Lins (1997) e filme dirigido por Fernando Meirelles (2002). Se a versão para cinema acredita na velha ordem de conciliação das diferenças (ROCHA, 2006: 31), o livro é uma profunda crítica das desigualdades sociais, sem espaço para apaziguamento. O que está em causa é uma disputa sobre a representação simbólica do país (ibidem: 33). Na proposta de Rocha, a dialética do malandro está sendo substituída, ou ao menos desafiada, pela dialética da marginalidade, a qual pressupõe a superação das desigualdades sociais pela confrontação e exposição da violência (ibidem: 36). Interessa ao autor, a partir dessa constatação, identificar as representações culturais e simbólicas da violência e não exatamente os dados estatísticos sobre violência e criminalidade no país.

Na batalha simbólica identificada e analisada por Rocha, o hip-hop se insere muito mais por meio do confronto proposto pela dialética da marginalidade do que pela conciliação do malandro. Para além de denunciar claramente os abusos policiais, o sistema judiciário racista, o abandono e a violência à que está exposta a população das periferias do país, o hip-hop tem, nas suas estratégias de ação e na sua estética, o princípio do confronto e da ruptura com os valores vindos de fora.

Sob este aspecto da ruptura, o hip-hop é “pós-abissal”, de acordo com a proposta conceitual de Boaventura Santos (2007b). O pensamento pós-abissal é aquele capaz de suplantar o pensamento abissal da modernidade, entendido pelo o autor como um

sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis fundamentam as visíveis. As distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo “deste lado da linha” e o universo “do outro lado da linha”. A divisão é tal que “o outro lado da linha” desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível (SANTOS, 2007b: 01)

A modernidade está assente em pilares de regulação e emancipação apenas nas sociedades metropolitanas, o “universo deste lado da linha” (ibidem). Para Santos, os ter-

ritórios coloniais, o “outro lado da linha” (ibidem), não podem ser compreendidos dentro da dicotomia emancipação/regulação, mas pela dicotomia apropriação/violência (ibidem: 02). No campo do conhecimento, por exemplo, o pensamento abissal concedeu à ciência moderna a prerrogativa da distinção entre o “verdadeiro” e o “falso”, em detrimento da filosofia e da teologia, epistemologias que lhe são alternativas. As tensões entre ciência, filosofia e teologia sempre foram altamente visíveis, uma vez que acontecem deste lado da linha. Do outro lado da linha, estão invisibilizadas diversas formas de conhecer, como o conhecimento indígena ou popular, que “desaparecem como conhecimentos relevantes ou comensuráveis por se encontrarem para além do universo do verdadeiro e do falso” (ibidem: 03).

Estes conhecimentos são apropriados e suas populações violentadas, sem qualquer contradição com os pilares da regulação/emancipação, uma vez que a apropriação e violência fazem parte do pensamento abissal moderno, amplamente aceite conquanto aplicado do lado de lá da linha, conforme explica Boaventura Santos. A apropriação traduz-se pela “incorporação, cooptação e assimilação, enquanto a violência implica destruição física, material, cultural e humana” (ibidem: 08). Em períodos pós-coloniais, as linhas abissais deixam de corresponder claramente, em termos locais, às colônias e às metrópoles, movimentando-se de maneira bastante complexa no interior das sociedades contemporâneas: Guantánamo, Iraque, Palestina, Dafur ou mesmo as zonas segregadas nos espaços urbanos são alguns dos exemplos citados pelo autor.

O pensamento pós-abissal, ao contrário de excluir e invisibilizar, reconhece que “a diversidade do mundo é inesgotável e que esta diversidade continua desprovida de uma epistemologia adequada” (ibidem: 22). Desta maneira, um pensamento crítico que permaneça derivativo sem reconhecer as linhas abissais, por mais anti-abissal que se autoproclame, continuará a reproduzir estas linhas. É nesse sentido que o pensamento pós-abissal envolve uma ruptura profunda com o pensamento e as formas de ação modernas. Em outras palavras, trata-se de pensar “a partir da perspectiva do outro lado da linha, precisamente por o outro lado da linha ser o domínio do impen-sável na modernidade ocidental” (ibidem: 24). O hip-hop e as artes das periferias rompem com os modelos hegemônicos de linguagem e ação, produzindo uma resignificação simbólica dessas periferias a partir de seus próprios referenciais. É mudar o lugar sem mudar de lugar, uma heterotopia. Com esta ruptura referencial, tanto o hip-hop quanto a dialética da marginalidade são pensamentos pós-abissais.

O graffiti subverte o espaço urbano com suas inscrições não permitidas por toda a cidade, demarcando territórios e expondo afiadamente a existência de uma população historicamente invisibilizada. Alguns anos atrás, em uma tentativa de regulamentar o graffiti, o prefeito eleito de São Paulo, José Serra (2005-06), propôs um projeto de lei que distinguia o graffiti da pixação, permitindo um e enquadrando criminalmente o outro. A questão colocada na época era quem decidiria o que seria um ou



outro: um conselho formado por burocratas, por teóricos, por artistas da academia? Na inviabilidade de enquadrar o graffiti sem cair em categorias que pudessem beirar o risível, o projeto não se concretizou.

As músicas do rap têm uma característica que as mantém permanentemente em confronto simbólico: o uso despreocupado da língua portuguesa, conforme digerido e utilizado nas ruas. Muitas letras sequer têm registro escrito, numa clara valorização da tradição oral sobre a ditadura da escrita imposta pelo ocidente, especialmente nos últimos cinco séculos. Em um dos versos de “Negro Drama”, dos Racionais MCs, é afirmado: “gíria não, dialeto”. Quer dizer, não se trata de “linguajar rude” ou “pobre”, mas, ao contrário, é um mecanismo de coesão do grupo, no qual ele se reconhece e pensa seu mundo. A insistência neste modo de falar implica em criar um confronto contra a imposição externa dos vocabulários da língua culta e de suas regras gramaticais e a construção de um modo próprio de se expressar.

Para ilustrar do que trata a discriminação e hierarquização lingüística, vale mencionar o desmérito do português brasileiro em Portugal, ou o desprestígio e desincentivo aos crioulos falados em Cabo-Verde e Guiné-Bissau. No caso de Cabo-Verde, a consolidação do ensino formal naquele país, na segunda metade século XIX, foi uma barreira à difusão, enquanto idioma culto, do crioulo, língua amplamente utilizada no cotidiano, conforme esclarece Manuel Veiga, membro do Grupo de Padronização da Língua Caboverdiana e atual ministro da Cultura de Cabo-Verde (VEIGA, s/d). A institucionalização do ensino do português nas escolas, em detrimento da língua materna dos caboverdianos, criou um contexto de competição desigual no âmbito político, cultural e lingüístico. Marginalizado pela política colonial, o crioulo de Cabo-Verde volta ao centro da discussão após a independência, em 1975, com o seu reconhecimento como língua nacional, porém ainda em situação desigual diante do português, decretado língua oficial. Atualmente, há um amplo movimento em defesa do crioulo caboverdiano como língua co-oficial. Por intermédio deste breve histórico da língua de Cabo-Verde, percebemos que a valorização lingüística é um ato político-cultural. Similarmente, quando as músicas do hip-hop enfatizam um vocabulário próprio e reforçam o uso coloquial da gramática, estão, de fato, marcando um posicionamento político legítimo diante de imposições externas acerca do uso da língua.

Somado ao uso coloquial do português está o conteúdo contundente das letras no hip-hop, sem qualquer apaziguamento contra os opressores históricos. É travada, desta maneira, uma batalha frontal contra as representações impostas (de conteúdo e forma) às quais está fortemente submetida a sociedade brasileira contemporânea. Dentro do que Rocha denomina de dialética da marginalidade, a ruptura a esta estrutura é clara no hip-hop:

eu falo com a boca de um profeta [...] a peste negra está viva, viva / dos pretos pelos pretos para os pretos com os pretos / todo ódio à burguesia / dos pobres pelos pobres

para os pobres com os pobres / orgulho de ser da periferia (CLÁ NORDESTINO, Introduclã)

145

Zumbi, o redentor, agora o jogo virou, quilombos guerreou, periferia acordou / cansamos de promessas, volta pro mato capitão / pois já estamos em guerra (Z'ÁFRICA BRASIL, Antigamente Quilombo, Hoje Periferia)

São muitos os exemplos nos quais a população da periferia, consciente de sua história e do seu papel social, se contrapõe à lógica da cordialidade do malandro. Em entrevista sobre as representações da periferia pela mídia impressa, Wagner Tavares, do núcleo cultural Força Ativa, defende veementemente:

aproximação com a elite? Não existe [...] O que é conciliação? Quando eu concílio, concílio pra lá ou pra cá? Se puxar pra lá, eu to morto, se puxar pra cá, ele que se foda. [...] Quer entrar em acordo? Então me paga 345 anos de escravidão, aí a gente entra em acordo. Se não pagar eu tô fora. Porque, quando chamam pra mesa de negociação, você tá em qual mesa? A sua mesa ou a minha? [...] Quando sentou na mesa de negociação, tá morto (TAVARES, 2007, depoimento para a autora)

O que se percebe aqui é um desenho de espaço público de confronto, ao contrário do espaço de consenso de Habermas (1997). As vozes dos oprimidos históricos foram propositalmente silenciadas pela indiferença das classes dominantes, indiferença que “é o maior dos males, praga que viajou por céus e mares e dominou o planeta” (NÚCLEO, Poupe Minhas Lágrimas). Estas vozes estão se colocando irreversivelmente nas periferias sem a pretensão de negociação e, mais, sem pedir a legitimidade das vozes hegemônicas, por isso, vozes pós-abissais. Desde as narrativas da violência à qual a população da periferia está exposta no dia-a-dia até uma proposta de reescrever a história do país a partir do ponto de vista dos oprimidos, re-situando os heróis negros e indígenas na formação do imaginário nacional, o HH tem se mostrado uma arma eficiente no combate à humilhação social da qual estas populações têm sido historicamente vítimas.

Muitas vezes, as batalhas do hip-hop estão fora das músicas e de suas vertentes artísticas, mas na “atitude”, no comportamento de seus multiplicadores. As mulheres do hip-hop, por exemplo, têm conseguido se posicionar firmemente contra o sexismo dentro do movimento, o que veremos mais demoradamente adiante. Sem nomear o conceito, as artistas têm plena consciência das imposições simbólicas a que estamos submetidos:

tem coisas que eu vejo na revista [de grafite] e me dão muita raiva [...] Tem páginas ali com uma menina pintando... Beleza! [...] Aí você vira a página, tem uma mina passando na rua porque os caras tiraram foto da bunda dela. Beleza? Legal? Não acho! [...] Você vira mais uma página e tem uma menina com os peitos de fora. Não tô falando dos peitos dela que tão de fora, porque aí os peitos são dela, mas sim da tag em cima dela. O cara vai lá e assina de canetão em cima dos peitos da mina [...] Chega uma menina do Chile, muito boa, por sinal, faz um trabalho lindo. Aí tá em cima da foto:

‘o trabalho dela é tão louco que nem parece de menina!’. Eu vejo isso e me dá uma revolta tão grande (SÓ CALCINHA apud LEAL, 2007: 309)

A construção do preconceito de gênero, que não é exclusiva do hip-hop, permeia toda a sociedade em diversos níveis simbólicos. Da imagem gratuita do corpo da mulher na revista até as legendas tão preconceituosas quanto naturalizadas, há, nas entrelinhas, repetidamente, a seguinte mensagem: “apesar de ser ...., é bacana”. Esta lacuna pode ser preenchida por qualquer grupo que sofre todos os dias as agruras dos regimes de fascismo simbólico: negro, pobre, mulher, muçulmano etc., denotando uma estrutura discursiva simples e extremamente eficiente nas perpetuações de valores hierarquizados e hierarquizantes.

Todavia, a grafiteira, apesar de identificar as estruturas do poder simbólico que permeia a citada revista, ela não deixa de reproduzir os estereótipos acerca da mulher, ao adotar, como nome artístico, uma peça da intimidade feminina: Só Calcinha. Este codinome traz à tona o peso do olhar do homem sobre o corpo da mulher. Não por acaso, a bandeira das lutas feministas dos anos 60, nos Estados Unidos, foi queimar os sutiãs em manifestações públicas. O poder das representações hegemônicas impostas por regimes de fascismo simbólico na construção da subjetividade é tão forte que, não raro, mesmo os mais atentos podem cair nestas armadilhas. Retomaremos a discussão sobre hip-hop e gênero adiante.

De um modo geral, se a guerra simbólica está longe de acabar, ao menos algumas batalhas vêm sendo paulatinamente vencidas pelo hip-hop e pelos guerreiros da periferia. O que se nota é que regimes de fascismo simbólico são impostos de cima pra baixo, numa relação desigual de poder, perpetuando valores hegemônicos da sociedade capitalista contemporânea, notadamente neoliberal. As decorrências destas imposições têm resultados concretos nas relações sociais e nos corpos da parte oprimida, cuja estratégia de resistência passa, necessariamente, pela ruptura com o modelo imposto e pela ressignificação simbólica.

## 2. VOZES HEGEMÔNICAS

Vimos que um dos principais vetores de produção e reprodução de representações hegemônicas é a mídia, incluindo, em seu conjunto, os dispositivos da publicidade. Em sua lógica de fetichização da realidade e reificação das relações sociais, a mídia homogeneiza as diferenças sociais no *unum* mercadológico associado, desde fins do século XIX, aos valores estadunidenses (SODRÉ, 2002). No panorama internacional, a produção midiática está restrita a pouquíssimos grupos de comunicação que domi-

nam desde a imprensa tradicional à internet, passando pelo cinema, rádio e televisão (LIMA, 2003). Com o avanço da globalização neoliberal nos últimos trinta anos, em conjunto com um inchamento do *bios* midiático, no qual predomina a esfera dos negócios (SODRÉ, 2002: 25), são pautados e difundidos, por estes poucos grupos, os valores neoliberais (individualismo, consumo, estado-mínimo, privatização e outros). No Brasil, a concentração no setor da comunicação repete o padrão internacional. O setor está entre as maiores concentrações econômicas do país sob a liderança das Organizações Globo (LIMA, 2003) e do Grupo Abril, no mercado editorial (FNDC, 2007).

Neste cenário não é possível haver diversidade e pluralidade de informação e de produção simbólica. Por este motivo, a mídia é uma grande produtora unidirecional de sentidos, construindo um lugar para a ordem estabelecida, do qual fazem parte os incluídos nos valores e nas possibilidades de consumo impostas pela atual fase do capitalismo global. Àqueles impossibilitados de participar desta ciranda estão destinados os lugares periféricos ou até mesmo os não-lugares. Os lugares periféricos são ocupados pelos inferiorizados e estigmatizados e a eles cabe, para além do lugar simbólico, um lugar real e físico na produção capitalista do espaço das cidades: a periferia. A mídia também produz uma série de não-lugares simbólicos, que são, entre outros, no espaço urbano, os bairros pobres, as ruas, os presídios, jogando na invisibilidade sujeitos e práticas não reconhecidas como legítimas. De modo que a mídia e as tecnologias da comunicação “constituem filtros poderosos para a incorporação do relevante e eliminação do irrelevante diante do novo ordenamento do mundo” (SODRÉ, 2002: 237). Para Muniz Sodré, relevante tem sido tudo o que favorece o consenso das elites nacionais e transnacionais sobre os processos de concentração de renda. Por sua vez, irrelevante é qualquer conteúdo resistente “à abstração inapalpável da lógica do sistema de globalização das formas mercantis” (ibidem: 238).

Na já referida pesquisa *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*, Prado e Bairon (2007) delimitam as categorias midiáticas para o Mesmo e para o Outro. Nas séries de paisagens culturais e políticas euforizadas pela mídia e homólogas à valorização média de seus públicos está o Mesmo. Por sua vez, o Outro midiático diz respeito “às séries de paisagens culturais e políticas frente às quais a mídia estabelece distâncias relativas, calculadas, homólogas ao afastamento que seus públicos mantêm” (PRADO e BAIRON, 2007: 252). Na distância estabelecida para o Outro, a mídia institui uma série de estratégias para se resguardar: em alguns casos qualifica-o de exótico, outras vezes deixa-o às margens, ocultado dos holofotes, de modo que este Outro possa ser assimilado, admitido, segregado ou ainda inscrito como inimigo e, portanto, excluído (ibidem).

As estratégias da mídia de enquadramento ou afastamento do Outro se assemelham àquelas empregadas pelo multiculturalismo, conforme defende Zizek em sua análise (2006). Segundo o autor, o multiculturalismo é a forma ideológica do capitalismo

que trata cada cultura local “à maneira do colono que lida com uma população colonizada” (ZIZEK 2006:72). Ambos, mídia hegemônica e multiculturalismo, estabelecem relações de distanciamento com o Outro naquilo que, no caso do multiculturalismo, Zizek chama de “racismo com distância” (ibidem: 72). A identidade do Outro é respeitada como uma “comunidade ‘autêntica’ fechada sobre si mesma, em relação à qual o adepto do multiculturalismo mantém, por seu lado, uma distância que torna possível a sua posição universal privilegiada” (ibidem: 72, aspas no original). O resultado deste respeito e distanciamento com relação ao Outro constitui uma afirmação da superioridade do Mesmo.

Este mecanismo de instauração da superioridade com distanciamento é o mesmo que leva turistas a safáris pela África selvagem e exótica ou, em sua versão pós-moderna, ao safári urbano pelas favelas cariocas. Nos passeios, turistas estrangeiros vão de jipe, acompanhados com guia turístico, fazer um *tour* pelos becos e barracos dos morros com vista para o mar. Pelo caminho é possível ver e muitas vezes conversar com traficantes e comprar lembrancinhas nos camelôs locais (TENDLER, 2007). Apesar da proximidade física do visitante com a favela, não é possível romper o fosso social entre realidades tão opostas. A exotização da precariedade da favela e de seus moradores expõe o grotesco a partir do qual o “racismo com distância” organiza o mundo. Se no safári urbano há uma caricaturização máxima do multiculturalismo, muitas vezes esta sua face é deliberadamente ocultada. É o caso da mercadorização de manifestações folclóricas, como aconteceu, por exemplo, no centro revitalizado de Recife, onde, todas as noites, grupos de maracatu se apresentam para turistas.


Se o multiculturalismo tem uma raiz eurocêntrica, no caso da categorização midiática Muniz Sodré identifica a ideologia estadunidense como a requalificadora da vida social em função da tecnologia e do mercado (SODRÉ, 2002: 26 e 28). Neste ponto ficam claros os alicerces dos valores do Mesmo baseado, sobretudo, nos valores impostos pelo “Império Americano”:

nele [bios midiático], estão presentes as marcas essenciais de uma ‘universalidade’ americana. Se o Império romano dominou o mundo pela espada e pelos ritos, o Império Americano controla pelo capital e pela agenda midiática do democratismos comercial (informação, difusionismo cultural, entretenimento). Não há nada de verdadeiramente “libertário” nos ritos do rock’n roll e do consumo, há tão-só coerência liberal (ibidem: 28, aspas no original)

O autor segue sua argumentação demonstrando a existência de uma “invisível comunidade de gosto” que estabelece um sentido unidirecional (da mídia para o público) na produção de sentidos, com forte influência normativa, “mas principalmente emocional e sensorial, com o pano de fundo de uma estetização generalizada da vida social” (ibidem: 44). Tanto a matriz européia como a estadunidense têm em comum os valores de mercado contidos sob os auspícios da globalização neoliberal, os quais acabam por delimitar as paisagens culturais e políticas da mídia. Neste contexto, o

# FAVELA TOUR

**Marcelo Armstrong**  
EMBRATUR Reg. 1901.01987-0



Informative and surprising  
not voyeuristic at all

**FAVELA TOUR is an illuminating experience if you look for an insider point of view of Brazil.**

**The tour introduces you to another Rio, within Rio city: the favela.**

There are close to 600 favelas in Rio. You will go to Vila Canoas and Rocinha, the largest one in the country; and there you will visit the school, handicraft center (also supported by the tour), and other community works. The tour changes the reputation of favelas, often related to violence and poverty only.

**Don't be shy, local people greet you in a friendly way and you are welcome there.**

**If you really want to understand Brazil, don't leave this city without doing it.**

(only under request)  
**THREE HOUR TOUR - TWO TOURS A DAY**  
STARTING TIME: 9:00 AM and 2:00 PM

**COMMENTS:**

"This is one of our favorite tours in Rio, and it is highly recommended... Marcelo is a terrific guide who really knows the city". **LONELY PLANET, Australia 1998.**


"A fascinating half-day tour. Highly recommended for anyone with an interest in Brazil beyond the beaches" **FOODS, USA 2000.**

"The best of Favela Tours. A visit to one of Rio favelas can be a fascinating and illuminating experience... Marcelo Armstrong is the pioneer of favela tourism". **RIO THE GUIDE, Christopher Pickard, England 1995.**

"Safe, different and very interesting... Leads to a greater appreciation of Rio and its people". **FOOTPRINT HANDBOOKS, England 1998.**

"A visit in Rio is not complete without the Favela Tour of Marcelo Armstrong" **POLITIKENS FORLAG, Denmark 1999.**

"Fascinating commentaries ... The most insightful and longest-established Favela Tour. Marcelo Armstrong speaks excellent English" **ROUGH GUIDES, England 2000.**



Beneficial to the community.

Marcelo Armstrong

English, French, Spanish and Italian spoken

**Phones: 3322-2727**  
**Cell: 9989-0074 / 9772-1133**  
**www.favelatour.com.br**  
**e-mail: info@favelatour.com.br**

Panfletto turístico de propaganda do *Favela Tour*, em inglês. Merecem destaques as frases "an illuminating experience" e "don't be shy, local people greet you in a friendly way".

hip-hop é um dos diversos Outros instituídos pela mídia nacional, uma vez que se impõe na contra-mão dos valores estabelecidos pela invisível comunidade de gosto dominante, confrontando-se abertamente com a ideologia de mercado, sem se deixar inferiorizar pelos padrões estabelecidos pelo Mesmo.

No entanto, de maneira ambígua, o hip-hop em alguns momentos é absorvido pela mídia, que o incorpora de modo despolitizado, como um estilo musical pronto para ser consumido pelos públicos diversos. Neste caso, à semelhança da ideologia multiculturalista, há um esvaziamento do movimento político-cultural, a fim de enquadrá-lo e domesticá-lo, por meio das estratégias de marketing, como produto cultural

O hip-hop, seus integrantes e seu público são, com efeito, tratados ambigualmente pela mídia como o Mesmo e como o Outro: ameaçadores da paz e da ordem (bandidos, delinquentes) ou absorvidos pelo sistema, como itens de venda. Ambos os tratamentos estão a serviço da mesma ordem hegemônica do capital.

Ao analisar o comportamento da mídia com relação ao funk e ao hip-hop no Rio de Janeiro, Micael Herschman (2005), pesquisador da UFRJ, constata uma mudança significativa ao tratar estas populações, após os “arrastões”<sup>86</sup> de 1992 e 1993. O autor observou que desta época em diante, na mídia, em especial na carioca, o termo “funkeiro” (os frequentadores e produtores dos bailes funk) passa a substituir a designação “pivete” para os enunciados referentes às juventudes das zonas pobres da cidade (HERSCHMANN, 2005: 69). Em simultâneo à estigmatização do funkeiro, a mídia também promove a sua glamourização, por intermédio da “espetacularização e do ‘encantamento’ de práticas e discursos” (ibidem: 104, aspas no original), na qual ocorre a exotização do Outro.

Em oposição ao afastamento do exótico, como descrito por Herschman ao analisar o cenário carioca referente ao funk e ao hip-hop, há também a sua absorção domesticada pela mídia. Nesse caso, o movimento hip-hop é esvaziado de seu conteúdo político e é dada voz a personalidades do mundo pop que a mídia escolhe como representantes do hip-hop. Esta estratégia de despolitização, de ausência de perspectiva histórica e de endossamento de individualidades bem-sucedidas (dentro do modelo midiático de sucesso) em detrimento de esforços coletivos, é prática corriqueira dos grandes veículos de comunicação para ocultamento das lutas sociais por mudanças na sociedade. Por exemplo, ao apresentar uma entrevista com a cantora Ana Carolina que afirma “não ser necessário levantar bandeiras”, o enunciador *Veja* (21/12/2005) está deslegitimando os esforços do movimento GLBT para uma transformação social coletiva. Ou ainda, quando a revista *Veja* insiste ao entrevistar mulheres-empresárias que por “esforço próprio” subiram na carreira, há também uma omissão deliberada do preconceito de gênero na sociedade. Com o movimento hip-hop, a construção dos dispositivos de verdade não é diferente.

Sob esta vertente do produto apaziguado e embalado para venda despontam a rede de televisão MTV e, no caso dos meios impressos, a revista *Veja*. Em janeiro de 2004



O termo “arrastão” designa um tipo de assalto coletivo promovido por grupos de jovens pobres em áreas pontuais e densamente povoadas da cidade. Desde os episódios nas praias cariocas de 1992/93, amplamente divulgados e midiaticizados, este termo passou a designar “qualquer tipo de ação coletiva mais radical e/ou violenta de qualquer grupo oriundo dos segmentos populares no espaço urbano” (HERSCHMANN, 2005: 30).



a revista passeia pelo universo pop japonês, trazendo o hip-hop como produto deste universo:

outro fenômeno são as bandas de nip hop (o hip-hop nipônico). ‘Até três anos atrás elas simplesmente imitavam os sucessos americanos, mas agora surgiu um estilo local que é muito mais interessante – mais melódico que o hip-hop negro e com letras que têm mensagens de amor, e não de violência’, diz o crítico Atsushi Shikano, editor-chefe da revista musical *Rockin’ on Japan* (Veja, 07/01/2004).

Os termos “fenômeno” e “estilo” indicam com clareza tratar-se de um tipo de música e não de um movimento social, tendo na sequência um juízo de valor no qual as mensagens de amor (ou mais melódicas) seriam mais interessantes do que as letras sobre violência. Ainda naquele ano, em outubro, na sessão *Veja Essa*, na qual frases soltas de celebridades são destacadas fora de contexto, pode-se ler: “acho que hip hop não é música. Também não acho que seja uma forma de arte” (*Veja*, 20/10/2004), única frase de Brian Wilson, integrante do grupo de rock *Beach Boys*, reproduzida na revista. Não é explicitado qualquer contexto no qual a frase poderia ter sido pronunciada, marcando apenas a mensagem de que o hip-hop não é música nem arte.

No início de 2007, o assunto volta à revista, por intermédio do “bem-sucedido” produtor musical norte-americano Timbaland:

em seguida iniciou uma bem-sucedida parceria com a rapper Missy Elliott, sua ex-colega no ginásio. A dupla lançou, entre outros CDs, *Miss E... So Addictive*, que ditou um novo estilo para o hip hop. O gênio de Timbaland é a colagem. [...] Timbaland conseguiu construir uma ponte entre o mundo enfezado do hip hop e o mundo de sentimentos derramados do movimento emo. São achados como esse que mostram por que ele faz a diferença na música pop (Veja, 23/05/2007).



*Veja*, 11/07/07.  
Fergie, a desinibida do hip hop: artista mais madura, no controle da própria carreira e com todas as polegadas nos lugares certos

Seguindo pelo mesmo tom do “produto de sucesso”, em julho do mesmo ano foi a vez de trazer como bom exemplo a cantora, também norte-americana, Fergie. Na legenda de uma foto sexy da cantora consta: “Fergie, a desinibida do hip hop: artista mais madura, no controle da própria carreira e com todas as polegadas nos lugares certos” (*Veja*, 11/07/2007). Imagem e palavras acerca das medidas corporais da cantora prenunciam o tom sexista da matéria:

O caso mais curioso do trio é o de Fergie, nome artístico de Stacy Ann Ferguson. Nascida em Los Angeles, numa área cheia de rappers mal-encaçados [...]. Quatro anos atrás, Fergie se reinventou. Deu um basta no abuso de substâncias e se juntou ao grupo de hip hop Black Eyed Peas. O resultado foi uma reação química extraordinária. Isoladamente, nem Fergie nem os Black Eyed Peas usufruíam grande prestígio. Combinados, melhoraram-se mutuamente e saltaram para a linha de frente do hip hop (ibidem)

Em ambos os casos o hip-hop é apresentado com preconceito (“enfezados” ou “mal-encarados”) e o significado de sucesso é pautado pelas marcas de venda (“faz a diferença”, “reação química extraordinária”; “saltaram para a linha de frente do hip-hop”). A imagem do HH construída pela revista é de um produto estéril e sem lastro histórico. Mesmo insistindo no padrão estadunidense, as matérias sequer mencionam a origem do hip-hop acontecida nos Estados Unidos dos anos 70, como um manifesto da população negra dos bairros periféricos de Nova York. Tampouco o enunciador alude ao movimento social, totalmente invisibilizado pela revista, apesar de atingir e conquistar milhares de adeptos em todas as regiões do país.

Sob o mesmo viés da banalização e desvalorização da produção cultural do hip-hop engajado e entranhado no cotidiano urbano, um dos textos mais polêmicos já publicados foi o da jornalista Bárbara Gancia, para a *Folha de S. Paulo* em março de 2007. Intitulado *Cultura de Bacilos*, o texto critica ferozmente o Ministro da Cultura, Gilberto Gil, por anunciar investimento em cultura hip-hop:

Se usamos verbas públicas para ensinar hip-hop, rap e funk, por que não incluir na lista axé ou dança da garrafa? [...] Desde quando hip-hop, rap e funk são cultura? [...] Na última quarta-feira, em meu comentário diário na rádio BandNews FM, tomei a liberdade de dizer o que pensava sobre esse lixo musical que, entre outros atributos, é sexista, faz apologia à violência e dói no ouvido. [...] Alô, ministro Gil! Não seria mais produtivo ministrar nas favelas um curso de um único livro de Machado de Assis ou Guimarães Rosa, do que dar força para a molecada virar uma paródia de Snoop Doggy Dogg? (GANCIA, 2007).

A reação do movimento hip-hop foi imediata, com manifestações em páginas e blogs importantes de todo o país <sup>87</sup> chegando-se a sugerir a realização de um debate entre o movimento e a jornalista <sup>88</sup>, o qual não chegou a acontecer.

Se por um lado a mídia esteriliza o hip-hop, por outro, os meios de comunicação, em especial os jornais paulistas, optam por sua demonização e criminalização, a mesma estratégia utilizada com relação a outros movimentos sociais: a cultura do medo. Desta forma, o movimento é inscrito como inimigo a ser excluído e toda ação social neste sentido é fortemente elogiada pela mídia, como é o caso das ações policiais.

Um dos episódios mais contundentes dos ataques da mídia ao hip-hop ocorreu por ocasião de uma ação da polícia para dispersão do público durante uma apresentação

<sup>87</sup> Fundação Palmares, Zulu Nation Brasil, Real Hip Hop, Bocada Forte, Cultura Hip Hop, Blog do Ferrez, Blog do Sérgio Vaz, entre muitos outros.

<sup>88</sup> O desafio foi proposto por Nelson Maca, professor de Literatura da Universidade Católica de Salvador e ativista do movimento hip-hop da Bahia (Coletivo Blackitude) postado em diversas páginas online, entre as quais:  
[www.jornalirismo.com.br/index.php?option=com\\_content&task=view&id=67](http://www.jornalirismo.com.br/index.php?option=com_content&task=view&id=67).

dos Racionais MCs, na praça da Sé, em São Paulo, na Virada Cultural 2007. A Virada Cultural é um grande evento anual promovido pela prefeitura de São Paulo, que naquele ano estava em sua terceira edição. O evento acontece sempre das 18h do sábado até às 18h do domingo, com uma programação ininterrupta durante 24h, nos moldes da *nuît blanc* de Paris. São diversos palcos montados pelo centro da cidade e outras regiões para apresentações de música, teatro, dança e artes plásticas. No que concerne ao cenário das artes e políticas culturais no país, a Virada Cultural se insere dentro de uma enorme polêmica acerca de grandes investimentos e aportes financeiros em eventos com forte apelo midiático, em detrimento de outros menores, menos apelativos e mais experimentais. A despeito desta polêmica, a Virada Cultural se tornou parte do calendário paulistano, com um aumento do público a cada ano, chegando a 3,5 milhões de pessoas em 2007, ano da controvérsia em questão.

O concerto dos Racionais MCs foi destacado para o palco principal do evento, na praça da Sé, com horário previsto de início para as três horas da manhã. Devido a atrasos, o grupo entrou no palco somente uma hora e meia depois, com um som fraco e falhante, para um público estimado em 50 mil pessoas. Pouco mais de 15 minutos do início do concerto, quando o grupo começa a cantar “Negro Drama”<sup>86</sup>, a polícia militar entra em ação, dispersando a população com bombas de gás e balas de borracha. Segundo relatos, a polícia agiu em função de um atrito




Fotos: internet.

Praça da Sé, local do show na Virada Cultural. O palco estava localizado em frente à igreja. Na foto do meio, o público assistindo ao espetáculo, momentos antes do confronto. À direita, ação da polícia dispersando a população.



A música, que trata diretamente do racismo e das dificuldades enfrentadas pelos negros da periferia, tem uma letra amplamente conhecida do público: “negro drama / entre o sucesso e a lama / dinheiro, problemas / inveja, luxo, fama / negro drama / cabelo crespo / e a pele escura / a ferida, a chaga / a procura da cura [...] negro drama / eu sei quem trama / e quem tá comigo / o trauma que eu carrego / pra não ser mais um preto fudido”.

iniciado entre policiais e público, quando a polícia repreendeu alguns adolescentes que ocupavam a cobertura de uma banca de jornal, situada na lateral da praça. 

Naquela ocasião a mídia foi uníssona em culpar o grupo por detonar os acontecimentos, devido ao “incitamento da violência” em suas letras. O que se observou foi uma avalanche de preconceito e ódio de classe, como pode ser conferido nestes trechos retirados dos maiores veículos de comunicação do país, como a revista *Veja* e o jornal *Folha de S. Paulo*:

Sarkozy não daria palco para os Racionais MC's. Sabem a diferença entre os nossos 'conservadores' e os deles – já que Sarkozy é a estrela do dia? O novo presidente da França e seus aliados jamais convocariam a elite baderneira dos magrebins para dar um show. Os nossos convidam. Na Virada Cultural de São Paulo, uma iniciativa meritória, bem-sucedida, algum iluminado – provavelmente petista infiltrado na administração de Gilberto Kassab – resolveu dar um palco para os tais Racionais MCs. Resultado: eles promoveram a baderna e a incitação da massa contra a polícia. [...] No 'progressismo' brasileiro, gente que deveria estar na cadeia está dando lição de moral (VEJAONLINE, 2007).

Após um quebra-quebra entre a Polícia Militar e os fãs do grupo de rap Racionais MCs na praça da Sé, a violência se alastrou para outras ruas [...]. O trabalho das ambulâncias às 6h da manhã era ininterrupto, assim como o barulho das bombas de efeito moral. Houve ameaças com armas – não apenas por parte de PM – e foram disparados tiros para o alto. [...] Mano Brown ora apaziguava os ânimos, ora cutucava a polícia [...] A hostilidade entre fãs do grupo e policiais era visível, antes mesmo de agressões físicas. [...] A PM culpou ainda o conjunto de rap pelo confronto. O grupo é conhecido por ter letras combativas, sobretudo em relação a abusos policiais. 'É só ver o histórico do Racionais. Acaba sempre assim. Mas nós já estávamos preparados para isso acontecer', afirmou o tenente (FOLHAONLINE, 2007)

Porém outras versões dos fatos correram na mídia, inclusive na própria *Folha de São Paulo*, na coluna de Gilberto Dimenstein e, também, no Blog do jornalista Xico Sá que estava no local, na hora dos acontecimentos. Na versão de Sá, a polícia usou força em demasia para disciplinar alguns meninos que estavam em cima da banca de jornal, causando pânico e correria no público:

Coisas da vida, vida de gado! Colado à banca de jornal onde começou o tumulto durante o show dos Racionais MC's, vi o exato instante em que uma PM nervosa e despreparada resolveu, em vez de conter uma algazarra de meia dúzia de jovens, estra-



Estão disponíveis na internet vídeos feitos pelo público na hora do conflito:

<http://br.youtube.com/watch?v=RQLacmNqV64>;


<http://video.google.com/videoplay?docid=6430292241424408602>;

<http://br.youtube.com/watch?v=7caCO6Uj-rg>;

além das reportagens dos canais de televisão, como Globonews:

<http://br.youtube.com/watch?v=8vdJEeW2UEk>.

gar parte de uma das maiores festas de rua da cidade de SP, a Virada Cultural. [...] O argumento de que os militares foram atacados, como diz a nota da Secretaria de Segurança Pública, não convence a mais ingênua e desligada das testemunhas que estavam ali no epicentro da baderna. Não foram atacados. [...] Quem já foi a shows dos Racionais sabe que, pelo menos desde 1994, em uma apresentação histórica no Vale do Anhangabaú, a polícia não costuma ter lá a mínima paciência com os ‘manos’. O trato é bem diferente de qualquer outro evento cuja maioria do público é de classe média – seja uma rave de música eletrônica ou um concerto de rock (SÁ, 2007)

Contudo, o que mais chama a atenção foram os comentários virulentos postados no blog refletindo o profundo abismo entre as classes sociais no Brasil. Era mais de quinhentos comentários, a maioria contra o artigo do jornalista e extremamente preconceituosos com a população de baixa renda, encobertos muitas vezes pelo anonimato da internet :

todos deviam saber que não se pode reunir grande número de gente pobre. Sempre dá confusão. É o óbvio (Jairo Braz de Souza, 07/05/07, 02h17)

esse bando de idiotas tem mais é que apanhar da polícia!!! (Repressão contra os Bandidos!, 07/05/07, 07h47)


se isso se chama ‘Virada Cultural’, tento imaginar o que seria ‘Virada Criminal’... (anônimo, 07/05/07, 19h12)

quem e racionais, esses grupos deveriam ser banidos do mundo artisticos, pois nao sao artistas e sim criminosos acho que deveria os cantores tomarem essas providencias. pois e uma vergonha. Incitar a violencia ..... e uma vergonha (Quem e racionais?, 07/05/07, 08h08)

rap, hip hop, funk e outros “gêneros” musicais não passam de propaganda racista e comunista disfarçada de “protesto”. Toda cacetada na cabeça dessa gente é pouca. Rap, hip hop, funk e outras manifestações pseudo-culturais da manipulação racista do movimento negro devem ser drasticamente reprimidas, com muito pau na cabeça desses marginais que ouvem e propagam esse lixo (Anti Petista e Higienico, 07/05/07, 08h15)

isso que da fazer show para ladrão pena que não morreu uns 300!!!!!!! (Oscar Alejandro, 07/05/07, 08h15)

Essa narrativa é resultado de uma sociedade que cada vez mais se distancia do Outro, estigmatizando-o como aquele que deve ser afastado e exotizado – como faz o multiculturalismo – ou simplesmente inscrito como inimigo e eliminado, como demons-

 Todos os comentários a seguir foram postados no blog do jornalista Xico Sá nos dias em que se seguiram à polêmica midiática acerca da ação da polícia no show dos Racionais. Estão identificados conforme os codinomes usados pelos autores na internet, juntamente com o dia e a hora exata da postagem. Foram respeitadas as grafias originais, interjeições e pontuações. O Blog saiu do ar meses depois.

tram Prado e Bairon (2007) sobre as estratégias da mídia concernentes ao Outro. Se a mídia não é responsável por esse desejo de eliminação, também é verdade que pouco faz para contextualizar e humanizar os diversos Outros constantemente construídos. Pelo contrário, os veículos de comunicação aprofundam a dinâmica de desconhecimento do Outro, criando categorias homogêneas para “periferia”, “pobreza”, “violência”, “criminalidade”.

Por sua vez, pouca ou nenhuma atenção é dada, pelos meios de comunicação, para a revolução que vem acontecendo nas periferias na última década, com o despontar de diversos pólos culturais, nos quais o hip-hop tem lugar central. O alastramento da cultura produzida nas periferias tem colaborado enormemente para a construção de alternativas concretas de lazer e perspectivas de futuro para a juventude das periferias. Saraus de poesia, sessões de cinema, oficinas de dança, teatro, música, são algumas das opções que, com muito esforço, os moradores dos bairros afastados têm conseguido proporcionar a si próprios, não raro, sem qualquer ajuda de órgãos públicos ou patrocínios privados.

Um dos exemplos desse esforço coletivo é o Cine Becos e Vielás, germinado a partir de um jornal de mesmo nome, produzido com a ajuda de jornalistas profissionais da Associação de Incentivo às Comunicações Papel Jornal. Tanto a associação quanto o jornal local nasceram do interesse dos jovens do Jd. Ângela em contar suas próprias histórias <sup>89</sup>. A Casa do Hip-Hop/Centro Cultural Canhema, inaugurada em 1994 em Diadema, é outra iniciativa nascida da demanda da comunidade, que neste caso encontrou o respaldo da administração municipal. O espaço é mantido pela prefeitura em parceria com a Zulu Nation Brasil, sob a coordenação de Nino Brown, personagem histórica do hip-hop nacional. Todas as oficinas e cursos para diversas faixas etárias são gratuitos e o local mantém uma biblioteca pública e um acervo sobre a cultura negra e o movimento hip-hop <sup>90</sup>.

Se a construção que a mídia faz do hip-hop é pautada por sua banalização e despolitização como produto comercial ou por sua vinculação com o crime e a violência, a periferia, seu lugar de germinação, também recebe uma construção midiática própria: é Outro lugar, muito distinto do lugar das classes média e alta. Usualmente vista pelas elites como degradante do ambiente urbano, antro de marginais, “os favelados são há décadas uma espécie de pesadelo das elites urbanas” (SOUZA e RODRI-

<sup>89</sup> O Cine Becos e Vielás mantém um blog atualizado com sua programação e espaço de debates em <http://becosevuelaszs.blogspot.com>. Sobre a associação Papel Jornal ver [www.papeljornal.org.br/](http://www.papeljornal.org.br/).

<sup>90</sup> Informações sobre o trabalho da Zulu Nation Brasil em [www.zulunationbrasil.com.br](http://www.zulunationbrasil.com.br). O documentário *Hip-Hop em Cena* (2005) foi gravado durante uma festa na Casa de Cultura de Diadema, em 2004, com a presença de Afrika Bambaataa, um dos fundadores no hip-hop nos EUA. Nesta festa eram dominantes as mensagens de valorização do povo negro e dos moradores da comunidade. Este documentário está disponível no Anexo.



Foto: Marilda Borges

Participação especial de Nino Brown no evento 2º Suburbano no Centro, comandado por Alessandro Buzo, 2008.

GUES, 2004: 43); para os meios de comunicação a periferia é o lugar da violência, da desestruturação familiar, da pobreza, da falta de recursos, de infra-estrutura e cultura, da criminalidade e de outras tantas imagens desqualificadoras.

## 2.2. MOVIMENTO SOCIAL, VIOLÊNCIA E JUVENTUDE NA MÍDIA

Para além dos seus elementos (dança, música, graffiti e consciência), o universo do hip-hop envolve temas relacionados à periferia, juventude, racismo, desigualdade social e movimento social. Precariedade urbana, desemprego e pouca presença do Estado nas áreas da cidade destinadas aos mais pobres tornam estas regiões vulneráveis a altos índices de violência. Contudo, há uma tendência generalizada das construções midiáticas em traçar vínculos simplificados entre pobreza, periferia e violência, questões sobre as quais o hip-hop tem trabalhado sob outros pontos de vista. Uma vez que os aspectos relacionados à periferia e ao racismo têm lugar em itens específicos desta tese, nos detemos a seguir em analisar de que modo a mídia tem tratado os assuntos concernentes a movimentos sociais, juventude e violência, com vistas a desconstruir algumas de suas simplificações.

No caso dos movimentos sociais, a mídia, de um modo geral, não apenas desconhece a realidade destes movimentos, como distorce suas demandas, quando não criminaliza suas ações e as de seus integrantes. O exemplo mais contundente nesse sentido é a campanha impetrada pela revista *Veja* de deslegitimação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra – MST, ao longo dos mais de vinte anos de fundação do movimento. Ao analisarem uma reportagem da edição 1648 da revista, Prado



e Bairon (2007) mostram que “todas as vozes de integrantes do MST reproduzidas nas reportagens retratam um movimento violento; as demais vozes trazidas nas matérias também qualificam o MST como sem-lei, modalizado a partir do dever ser da repressão. Nenhuma fonte mostra um ‘outro lado’, não negativo, do MST” (PRADO e BAIRON, 2007: 272, aspas no original). As matérias publicadas sobre o MST na revista, não contextualizam a reforma agrária, principal reivindicação do movimento, muito menos trazem para debate as terras públicas griladas<sup>94</sup> ou a Lei de Terras, do século XIX, responsáveis estruturais pela má divisão agrária no país. Em outras palavras, o hip-hop cobra, em suas letras, a reforma agrária enquanto reparação histórica: “porque na época da tal da abolição / não fizeram a reforma agrária, negaram nossas terras / mais uma vez o branco é o certo e o negro é o vilão” (CÂMBIO NEGRO, Auto-Estima). Nesse contexto, o “negro vilão” refere-se ao ponto de vista hegemônico que criminaliza os negros pobres e integrantes de movimentos sociais que lutam por justiça social.



MST em duas matérias de capa da revista *Veja*, de 16/04/1997 e 10/05/00.

O tratamento dedicado pela mídia aos movimentos sociais urbanos, especialmente os de moradia, que têm forte vínculo com a periferia e com moradores de rua, não é diferente. A ocupação Prestes Maia<sup>92</sup> ganhou espaço significativo nos jornais paulistas, sobretudo por ter sido a maior ocupação vertical da América Latina. A ocupação ficava na região da estação da Luz, em São Paulo, e foi levada a cabo pelo Movimento Sem-Teto do Centro – MSTC. Mais de 400 famílias residiram no local,

<sup>94</sup> A grilagem de terras é um processo histórico no qual grandes extensões de terras da União foram apropriadas, através da falsificação de documentos, pelos denominados ‘grileiros’. Muitos dos latifúndios no país têm sua origem neste processo fraudulento.

<sup>92</sup> Sobre a ocupação Prestes Maia ver o documentário *Tobias 700: A História de uma Ocupação* (2004), de Daniel Rubio.

abandonado por quase quinze anos, com uma dívida de R\$ 5 milhões em impostos. Com um rendimento em torno de 1 a 2 salários mínimos, a maior parte dos moradores era formada por trabalhadores autônomos em situação de insegurança de renda: camelôs, diaristas, costureiros, catadores de material reciclável. Destaca-se haver uma grande comunidade de bolivianos ocupantes do Prestes Maia, cerca de 40 famílias, composta por trabalhadores, sobretudo, das confecções do bairro vizinho chamado Bom Retiro. Ao contrário do pouco número de idosos (menos de cem num universo de mais de 2 mil pessoas), as crianças eram predominantes, contando em média de 2 a 3 por família <sup>93</sup>. A resistência na ocupação Prestes Maia aconteceu por quase cinco anos, período no qual o tornaram minimamente digno para as necessidades básicas das famílias, incluindo a formação de uma biblioteca noticiada em vários jornais <sup>94</sup>.

Fotos: Andréia Moassab.



Ocupação Prestes Maia. Biblioteca e evento cultural no subsolo, 2006.

<sup>93</sup> Agradeço estas informações a Warlas Paiva, ex-morador do Prestes Maia desde a primeira noite da ocupação do edifício. Paiva teve um papel importante na ação de entrada neste prédio, colaborando ativamente em outras ocupações desta natureza. Os dados são estimados a partir de sua experiência empírica. Atualmente Paiva mora com a irmã, a prima e o sobrinho em um apartamento na região central, auxiliados pela bolsa-aluguel da prefeitura, enquanto aguardam solução definitiva de moradia pelo poder público. Sua mãe, também ex-moradora da ocupação, foi transferida para Itaquera, zona leste da cidade, juntamente com outras famílias.

<sup>94</sup> O mandato de reintegração de posse foi cumprido em junho de 2007, com a desocupação pacífica e paulatina do edifício. Muitas famílias, como a de Paiva, foram instaladas na zona leste ou no centro, e algumas foram para outras ocupações. O acordo entre a prefeitura e o MTSC previa o atendimento de todas as famílias em projetos de habitação, o qual até agora não foi cumprido, e não contemplava a reforma para moradia do edifício Prestes Maia, o que está previsto em acordo com a gestão municipal anterior.

As ocupações de edifícios vazios ou subutilizados é uma das principais estratégias de ação dos movimentos sociais de moradia. Ao ocuparem os prédios, os movimentos de moradia obtêm forte poder de negociação, tanto com os proprietários, que muitas vezes não estavam interessados nos imóveis, quanto com o poder público, para conseguirem linhas de financiamento para projetos habitacionais para a população de baixa renda. Os movimentos sociais reivindicam direito à moradia e questionam a função social da propriedade, mediante o atendimento, pelo poder público, do Estatuto da Cidade.

No caso da Ocupação Prestes Maia, por conta de existir a biblioteca, o enunciado midiático foi sendo pouco a pouco transformado, com uma transição da categoria de Outro para um enquadramento nos valores do Mesmo. A existência dos livros indicou que os ocupantes eram, para a mídia, ‘pessoas de bem’, atraindo doações de mais livros e computadores para acesso à internet. A manchete do caderno cotidiano do jornal *Folha de S. Paulo*, de 01/02/06, dizia: “Sem-teto faz biblioteca em prédio invadido”. Ao usar a palavra ‘invadido’ preferencialmente a ‘ocupado’, como defendem os movimentos de moradia, a reportagem já anuncia estar do lado dos proprietários. Para os movimentos de moradia não é possível invadir espaços desocupados e abandonados, mas sim, ocupá-los. A matéria segue fazendo comparações provocativas com a administração municipal: “a biblioteca dos sem-teto, que funciona desde dezembro, tem mais publicações do que as salas de leitura de colégios municipais, que são entregues com acervo inicial de 2.000 livros” (FOLHAONLINE, 2006); adiante, engrandece um dos moradores como ‘devorador de livros’: “o devorador de livros do Prestes Maia é o ambulante Lamartine Brasileiro, 38, que lamenta que o lugar não tenha ainda obras do escritor Gabriel García Márquez” (ibidem) e finaliza confirmando o ‘diferencial’ dos moradores desta ocupação, com relação a outros sem-teto:

diferentemente da maioria da população de baixa renda da cidade, que não tem acesso à cultura, as famílias do Prestes Maia vão freqüentemente à Pinacoteca do Estado. Em 2005, os sem-teto integraram o Programa de Inclusão Sociocultural do museu, onde estiveram sete vezes (ibidem).

Similar ao jornal, uma matéria da revista *Época*, de 09/06/06, embora bastante mais ‘dramática’, não é muito diversa no que diz respeito ao ‘diferencial’ dado aos moradores do Prestes Maia, por conta da biblioteca ou da prática da leitura. Nas primeiras linhas afirma: “desde setembro do ano passado, essa ratoeira de esperanças ganhou ares de milagre ao testemunhar nos porões o nascimento de uma biblioteca comunitária” (ÉPOCA, 09/06/06). Ao comparar o edifício a uma ratoeira, não é exagero afirmar, portanto, que o jornalista trata seus moradores como ratos. A exceção desta classificação são dois moradores, Severino e Brasileiro, que merecem ter suas biografias narradas pela revista, a despeito das dificuldades enfrentadas por estes protagonistas que têm o hábito da leitura:

Severino, sertanejo de Pernambuco, nunca sentou em um banco de escola. ‘Não tenho nem cultura nem literatura’, diz. Depois de descarregar um caminhão nos arredores do Recife, ainda garoto, Severino se perdeu. Varou a noite sem conseguir decifrar destinos de ônibus e indicações de placas. Quando finalmente chegou em casa, avisou ao tio: ‘A partir de hoje vou parar de ser pessoa burra, analfabeta, cega e tapada’. Aos 56 anos, ele é uma espécie de José Mindlin dos sem-teto (ibidem).

A mesma narrativa heróica é dada à história de Brasiliano:

enquanto peregrinava pelo sertão real da infância em andanças pela mão da mãe, Brasiliano precisava da ficção para suportar dor, aridez e humanidade. ‘Os livros se tornaram um grande refúgio. Neles, sou personagem’, diz Brasiliano. [...] A ponte oferecida pelo conhecimento, porém, é sempre trágica. No meio do salto, revela o tamanho do abismo. Enquanto descobria o Brasil pelo ‘livro que todo brasileiro devia ler’, *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre, o Brasil se revelava a Brasiliano [...] ‘Se tenho mágoa? Como não ter mágoa deste mundo? Eu queria estudar literatura na universidade. Mas faculdade é um sonho tão distante que não existe. Para isso, eu tinha de estar na escola e estou no farol’ (ibidem).

Nessas reportagens, o gosto pela leitura e o sonho pelo curso universitário aproximam estes sem-teto de seus leitores, majoritariamente de classe média. A mídia “aceita” e absorve este Outro desde que seja sob os moldes dos seus valores. Não há uma aceitação da diferença como um valor em si que possa trazer novas e arejadas reflexões para a construção da sociedade. Ao contrário, há um apagamento deste Outro enquanto Outro e uma transformação hierarquizada em um Mesmo inferior. Não que as histórias de Lamartine e Severino não sejam importantes, pelo contrário, o enquadramento midiático é que as esvazia de seu potencial transformador, minimizando o contexto de lutas e desigualdades no qual se inserem. De modo similar são enunciados os negros, os homossexuais, as mulheres. Desde que dentro dos padrões estabelecidos de sucesso, riqueza e beleza, estes grupos podem ser incorporados e passam a fazer parte do imaginário simbólico produzido pela mídia. Trata-se do que Zizek apontou, no caso do multiculturalismo, de uma tolerância ao Outro enquanto este não seja o verdadeiro Outro, mas sim um Outro assepticado (ZIZEK, 2006: 76).

Nas reportagens, tanto do jornal *Folha de S. Paulo* quanto da revista *Época*, a tolerância com os sem-teto é proporcional ao seu “gosto pela leitura”. As histórias dos outros dois mil moradores não interessavam: a comunidade boliviana que ali morava e os seus empregos precários no Bom Retiro; as inúmeras empregadas domésticas, porteiros e faxineiros, muitas vezes desempregados; os jovens com dificuldades de encontrar o primeiro emprego. Muitas destas trajetórias poderiam servir para matérias diversas sob os mais variados aspectos: globalização, desemprego, empregos precários, trabalho escravo, primeiro emprego, especulação imobiliária, casa própria, entre outros. No entanto, estes veículos preferiram uma absorção inferiorizadora e esvaziada da história dos moradores e da luta do movimento de moradia, o que tem consequências bastante graves em termos de naturalização de hierarquias e de relações de poder que permeiam todo o cotidiano.

Por meio de gradações de distanciamento, desde a absorção até o aniquilamento, a mídia constrói percursos de passionalização que têm “função pragmática de fazer encarnar os discursos em seus públicos cada vez mais específicos e segmentados”, segundo Prado e Bairon (2007). Para os autores, a partir da mobilização sensível do corpo, produzida por meio de textos sincréticos com apelo ao lúdico, a mídia estabelece contratos estésicos de leitura. Trata-se de estratégias que traçam identificações rápidas, ancoradas em um espaço-tempo do aqui e do agora, como resposta ao capitalismo para a construção pós-tradicional dos imaginários destradicionalizados do ocidente (ibidem: 22). Deste modo, a peregrinação pelo sertão de Brasileiro, cheia de “dor e aridez” e a perambulação desnordeada de Severino pelas noites de Recife são dispositivos passionalizadores, utilizados com a função pragmática de encarnar o discurso no público.

No que tange aos espaços das cidades destinados à população pobre, onde se produz o hip-hop no Brasil, prevalece uma representação midiática de uma não-cidade, um espaço fora do ideário de cidade erigido sob os valores dominantes acerca de cidade, conforme demonstrou Flavio Villaça (2001). É como se esta população habitasse um não-lugar, um lugar inconcebível para o imaginário hegemônico. Dentro da sua estratégia com relação aos seus Outros, a mídia pode assimilá-los, como fez com os letrados da ocupação Prestes Maia, segregá-los, como faz com o hip-hop, ou excluí-los, como faz com o negro pobre encarcerado. Um dos pilares deste jogo de proximidade e afastamento é a cultura do medo.

Durante décadas o imaginário da classe média tem sido povoado por uma construção simbólica que conecta periferia ao lugar da violência. Alguns exemplos são sintomáticos deste procedimento da mídia, que tem na revista *Vêja* seu maior vetor. Na capa da edição de 24/01/2001 a chamada diz “O Cerco da Periferia”. Na ilustração há uma montagem na qual os edifícios ricos em meio a jardins são apresentados numa figura colorida no centro da imagem e estão cercados por uma grande periferia de casas auto-construídas, deliberadamente sem cor (estão em preto e branco). A “cidade” é o colorido espacialmente “dentro” e no “centro” da figura. No subtítulo da matéria lê-se: “os bairros de classe média estão sendo espremidos por um cinturão de pobreza e criminalidade que cresce seis vezes mais que a região central das metrópoles brasileiras”. Sem entrar nos detalhes da matéria, fica claro, de partida, que os pobres do não-lugar designado “periferia” são uma ameaça à classe média, que deve se proteger destes “criminosos”.

Na mesma revista, em edição bastante antiga, de 23 de abril de 1969, a manchete “Isto É Um Assalto: A Escalada do Crime” traz a figura de uma mão empunhando uma arma. A figura não mostra o corpo do assaltante, apenas a mão, que, não por coincidência, é negra. Na revista *IstoÉ* de 01/12/04, a manchete da capa é “Ninguém Está Seguro”, e a figura central é de um prédio de luxo, cercado por grades e arames farpados, que é ameaçado por cinco mãos empunhando armas de fogo. Um dos



*Veja*, 24/01/01

diversos subtítulos desta capa diz: “nem as grades protegem mais: em todo o País aumenta o número de assaltos a condomínios”. Estes são alguns dos muitos exemplos que podem ilustrar como é historicamente construída a cultura do medo e a conexão entre pobreza, periferia, negro e crime pela mídia brasileira. Todavia, ao visualizarmos o mapa da violência em São Paulo, veremos que é coincidente ao mapa da exclusão: o pobre morador de áreas carentes tem mais chances de ser assassinado ou assaltado e de ter sua casa ou bens roubados do que as famílias mais ricas.



A imagem do negro ligada à criminalidade em capas das revistas semanais desde os anos 1960. *Veja*, 23/04/69; *IstoÉ*, 28/10/92 e 01/12/04.



Conforme mostram os mapas no item 3 (O Lugar do Hip-Hop) do capítulo 1 desta tese.

No que concerne à construção midiática da violência, antes do crime violento atingir os patamares atuais em São Paulo, a antropóloga Tereza Caldeira detectou que a insegurança já estava sendo construída nas imagens dos empreendimentos imobiliários para justificar uma nova fronteira de mercado, na qual se inicia a venda de um estilo de morar cercado por aparatos de segurança e “naturalmente” (ou melhor, de modo naturalizado) seccionado do espaço urbano. Nos anúncios publicitários veiculados em jornais dos anos de 1970, já se lia que “todo o conjunto é envolvido por altas grades protetoras. O portão das garagens possui garantia de controle. Playground: dá liberdade segura às crianças e paz aos adultos” (OESP apud CALDEIRA, 2000: 266).

A autora aponta para uma “fala do crime”, que permeia o senso comum, construída principalmente pelos meios de comunicação e apoiada em “simplificações e estereótipos para criar um criminoso simbólico que seja a essência do mal” (ibidem: 348). Além disso, esta construção discursiva do crime “de modo simplista, divide o mundo entre o bem e o mal e criminaliza certas categorias sociais. Essa criminalização simbólica é um processo social dominante e tão difundido que até as próprias vítimas dos estereótipos (os pobres, por exemplo) acabam por reproduzi-lo, ainda que ambigualmente” (ibidem:10). Fica evidente, portanto, como esta “violência simbólica”, da qual nos fala Bourdieu (1999), é intronizada e passa a fazer parte dos processos de formação do sujeito.

Por outro lado, é deixada de lado, pela mídia, a contextualização de violência e criminoso, que, ao invés de constituírem um problema social, são objetos tratados como patologias ou erva-daninhas a serem eliminadas. Poucas ou raríssimas matérias se aprofundam na tentativa de entender a dificuldade do cotidiano nas periferias mais precárias, onde a luta pela sobrevivência é diária. Ao contrário, quando o crime é cometido por pessoas de classes favorecidas, o criminoso ganha logo uma história e é humanizado. Algumas produções cinematográficas alternativas procuram sanar esta desigualdade de abordagens, como é o caso do documentário *Ônibus 174*, de José Padilha (2002), no qual o diretor procura mostrar a vida e o ambiente de Sandro Nascimento, menino que seqüestrou um ônibus circular urbano no Rio de Janeiro em 2000. Suzane von Richthofen, menina de família paulistana abastada, por sua vez, matou os pais enquanto dormiam, com planos para ficar com a herança que lhe seria de direito, caso a polícia não tivesse descoberto o crime. Note-se que enquanto o nome de Suzane é sempre precedido por “a jovem”, Sandro é tratado por “o seqüestrador”. Isto é, ainda que tenham a mesma idade e mesmo que a jovem tenha sido acusada de assassinato, crime, aliás, do qual Sandro nunca fora acusado, Suzane merece uma dignidade que não é concedida ao rapaz, numa clara distinção discursiva entre ambos.

A esta altura tangenciamos outra questão que é simplificada e homogeneizada pela mídia: a juventude. Se por um lado o tema da juventude é amplamente abordado





Suzane Richthofen em capa de *Veja* de 12/04/06.

pela mídia por conta da sua capacidade de consumo (neste caso, pelos valores do Mesmo), por outro lado há uma forte tendência a vincular juventude à violência (sob a perspectiva do Outro). A Agência de Notícias dos Direitos da Infância – ANDI publica regularmente relatórios sobre mídia e infância, entendida pela agência como o grupo etário absorvido pelo Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA<sup>96</sup>, ou seja, crianças e jovens até 18 anos. A pesquisa é feita com o acompanhamento diário de mais de 50 jornais espalhados por todo país, além de 10 revistas de circulação nacional. O último relatório disponível diz respeito aos anos de 2003/2004.

Um dos critérios de avaliação qualitativa das matérias diz respeito à sua capacidade de complexificar o debate por meio de vínculos com o ECA e com os critérios de Desenvolvimento Humano (educação, renda, qualidade de vida, direitos civis, direitos políticos, direitos sociais, democracia, gênero, etnia, desigualdade/exclusão social, meio ambiente, pobreza/fome/miséria). A agência defende, portanto, uma abordagem contextualizada do tema em questão, uma vez que “ao não dominar conceitos mais sofisticados sobre a situação social brasileira, a imprensa deixa de retratar a verdadeira história do país, oferecendo uma visão maquiada da realidade” (WEISS apud ANDI, 2005:19)

Especificamente no que diz respeito à juventude e à violência foi constatado o uso de termos depreciativos (menor, menor infrator) na maior parte das matérias analisa-



Lei 8069/90, que tem o objetivo de proteger a integridade da criança e do adolescente. O ECA introduziu mudanças significativas em relação ao código de menores de 1979, já sob as considerações da Constituição de 1988. Houve com o ECA uma mudança paradigmática, posto que a lei assegura os direitos de todas as crianças e adolescentes, sem discriminação de qualquer tipo. Anteriormente, no Brasil, havia duas categorias distintas de crianças e adolescentes: a dos filhos socialmente incluídos e integrados (crianças e adolescentes) e a dos filhos dos pobres e excluídos (os menores).

das (57% em 2004). Em corroboração a este dado, a pesquisadora Maria Claudia Maia (2003) da Universidade Federal Fluminense – UFF demonstrou em seu artigo, “A Produção do Discurso Jornalístico sobre o ‘Adolescente em Conflito com a Lei’: Jovem ou Menor?”, haver tratamentos diferenciados para adolescentes infratores conforme sua condição social e bairro de origem. Para aqueles provenientes das áreas ricas, além de uma identificação da procedência, com o nome do bairro, as famílias são ouvidas nas reportagens, o que não acontece com os jovens de áreas pobres, conforme pesquisa e reportagem do Observatório Jovem da UFF.

A coordenadora da pesquisa, Maria Claudia Maia, afirma que para a mídia é considerado “natural” que jovens provenientes de bairros populares sejam infratores (apud OBSERVATÓRIO JOVEM s/d). Esta naturalização da mídia em relacionar juventude pobre e criminalidade foi igualmente observada por Herschmann em seu estudo sobre o funk e o hip-hop no Rio de Janeiro. Segundo o pesquisador, há uma preocupação dos meios de comunicação em construir uma argumentação que “prove” a associação destes jovens com as organizações criminosas:

este tipo de narrativa tornou-se bastante freqüente na imprensa e reifica outras tão recorrentes que “naturalizam” a criminalidade nas áreas carentes das grandes cidades e que trazem forte preconceito tanto em relação aos segmentos populares quanto em relação aos jovens negros e não-brancos que se constituem nos principais moradores destas áreas (HERSCHMANN, 2005: 68).

Tando o estudo da UFF quanto a pesquisa de Herschmann revelam a mesma problemática apontada pelo relatório da ANDI: a falta de contextualização e complexificação das reportagens no que concerne ao cruzamento com variáveis de Desenvolvimento Humano ou do próprio ECA.

Sob este aspecto há uma tendência generalizada de perceber a criança ou o adolescente como uma ameaça. No entanto, dados da Unesco acerca da violência no país demonstram que os jovens, mais do que vitimizadores, são as grandes vítimas da violência urbana. Na última década a Unesco constatou haver um incremento de 77% no número de homicídios de jovens, muito acima das demais faixas etárias (50%) (ANDI, 2005; MORAES, 2004). Em São Paulo, em 2003, menos de 1% dos homicídios do estado tiveram a participação de menores de 18 anos (SSP apud ANDI, 2005: 40). Entre os internos da Fundação Estadual de Bem-Estar do Menor de São Paulo – FEBEM, em 2000, apenas 8% foram internados por homicídio (apud MORAES, 2004).

Dito de outra forma, mais do que praticar atos violentos, os jovens, sobretudo os mais pobres, são vítimas da violência. No entanto, há na mídia uma representação preconceituosa do vínculo entre juventude pobre e violência: “a sociedade associa a pobreza à violência e à criminalidade. O jovem pobre é visto como um bandido em potencial. Quando se trata de crianças e adolescentes de classe alta, o tom da impren-

sa é de perplexidade e revolta” (RUA apud ANDI, 2005: 40). Com isso, a mídia constrói o “jovem ameaçador”, do qual a sociedade deve proteger-se. Esse discurso vem acompanhado da defesa de medidas repressoras por parte do Estado e da polícia, no sentido de conter o que entendem como ameaça. Quando se trata do debate acerca de maioridade penal, o tom repressivo da mídia é ainda maior, com textos unilaterais e espaços privilegiados aos defensores da sua redução (ANDI, 2005).

Ao analisarmos este conjunto de temas ligados ao hip-hop, como movimentos sociais, violência e juventude, o que se constata é que as vozes hegemônicas apresentam um forte corte racial e geográfico, ou seja, o foco sempre é sobre os negros moradores de bairros pobres. Reitera-se, assim, a segregação espacial da cidade pautada pela produção capitalista do espaço urbano (HARVEY, 1992). Reproduz-se o “racismo do distanciamento” (ZIZEK, 2006), que tem por resultante o cultivo da cultura do medo do Outro, afastando, estigmatizando e eliminando o Outro.

Qualquer tentativa de subverter esta lógica coloca em risco a ordem estabelecida pelo poder historicamente constituído. É nesta ordem que se inscreve, por exemplo, Suzane “a jovem” e Sandro “o seqüestrador”. Nestes enunciados está evidente tanto a divisão espacial, quanto a distinção simbólica da sociedade, ambas hierarquizantes. Suzane é mostrada mais dignamente do que Sandro tanto porque é rica e branca como porque circula pela “cidade” reconhecida como tal: shoppings, escolas particulares, condomínios, casas noturnas elegantes. Sandro circula pela não-cidade (do ponto de vista hegemônico): bairros afastados, becos, favelas, FEBEMs, cantos escuros, praças mal iluminadas. A questão que se impõe é saber qual é a cidade “real” ou válida: a de Sandro ou a de Suzane? Para o *bios* midiático, apenas a de Suzane é legítima, como demonstrou Villaça (2001) em sua pesquisa: 75% dos logradouros denominados pelo jornal *Folha de S. Paulo* referiam-se aos lugares freqüentados pelas elites. De acordo com o que temos demonstrado neste trabalho, nenhuma destas cidades (de Sandro ou de Suzane) isoladamente e as duas conjuntamente.

Em uma de suas músicas, os Racionais MCs apontam bastante bem a desigualdade sócio-espacial ao narrar as diferentes possibilidades de recreação entre a população de alto e baixo poder aquisitivo. A narrativa conta a história de meninos pobres que moram ao lado de um clube, cuja diversão é olhar do alto do morro as pessoas brincando na piscina, no *play-ground*, na pista de *kart*. Entremeando a descrição do bairro sem infra-estrutura com os equipamentos de lazer do clube, a música faz emergir toda a tensão entre as várias cidades segregadas que se sobrepõem. O trecho é longo, mas significativo:

a toda comunidade pobre da zona sul / chegou fim de semana todos querem diversão / só alegria nós estamos no verão, mês de janeiro / são Paulo Zona Sul [...] olha meu povo nas favelas e vai perceber / daqui eu vejo uma caranga do ano / toda equipada e o tiozinho guiando / com seus filhos ao lado estão indo ao parque / eufóricos brinquedos eletrônicos / automaticamente eu imagino / a molecada lá da área como é que

tá / provavelmente correndo pra lá e pra cá / jogando bola descalços nas ruas de terra / é, brincam do jeito que dá / gritando palavrão é o jeito deles / eles não tem videogame às vezes nem televisão [...] olha só aquele clube que da hora / olha aquela quadra, olha aquele campo / olha, olha quanta gente / tem sorveteria cinema piscina quente / olha quanto boy, olha quanta mina [...] olha só aquele clube que da hora / olha o pretinho vendo tudo do lado de fora / nem se lembra do dinheiro que tem que levar / do seu pai bem louco gritando dentro do bar / nem se lembra de ontem, de hoje e o futuro / ele apenas sonha através do muro... / a número um de baixa renda da cidade / comunidade zona sul é dignidade / tem um corpo no escadão a tiazinha desce o morro / polícia a morte, polícia socorro / aqui não vejo nenhum clube poliesportivo / pra molecada freqüentar nenhum incentivo / o investimento no lazer é muito escasso / o centro comunitário é um fracasso (RACIONAIS MCs, Fim de Semana no Parque)

Ao registrar a vida da periferia em suas músicas, o hip-hop fragiliza a ordem imposta pela produção capitalista do espaço que separa os espaços de uns e de outros, ou do Mesmo e do Outro. Neste sentido, o Outro é uma ameaça e, como tal, precisa ser contido e confinado, o que é feito com o uso da repressão policial. Esta ação repressora não acontece apenas no cotidiano das periferias, mas também “quando grupos de jovens da periferia tentam acessar os serviços, principalmente os de lazer e trabalho, nos centros ou em outras áreas em que estejam disponíveis, mas que não são, todavia, espaço de circulação destes mesmos jovens” (MORAES, 2004: 02). Esta fratura sócio-espacial e simbólica e a vontade confinar este Outro ameaçador ficou bastante evidente, como já mencionado, no episódio da violência policial no show dos Racionais MCs na praça da Sé em 2007.

Naquela ocasião, a tropa de choque da polícia militar foi extremamente truculenta para dispersar o público local, sob justificativa de que era a única maneira da acalmar os ânimos de “vândalos” incitados pelas músicas violentas do grupo que estava no palco. Toda a mídia paulista e nacional reforçou, durante vários dias, a argumentação da polícia militar. Mais uma vez ao jovem negro da periferia foi reservado, na mídia, o lugar do Outro, impossibilitando-o de se pronunciar, de ter voz, tirando-lhe a chance de contar aquela história a partir de seu próprio ponto de vista (e assim tantas outras histórias são silenciadas pela produção simbólica dominante).

Portanto, restringir o campo da comunicação à esfera midiática é não apenas pactuar com o *bios* mediático alinhado com os interesses hegemônicos, mas, sobretudo, esvaziar a dimensão ético-política da questão comunicacional (SODRÉ, 2002: 224). Ainda que o movimento hip-hop não pertença à esfera midiática, ele é um fenômeno com forte dimensão comunicacional. Destarte, ao analisar o hip-hop, é imprescindível contextualizá-lo dentro de uma perspectiva histórica e complexa dos meandros e da heterogeneidade deste universo, compreendendo a batalha simbólica da qual ele faz parte.

Em tempos em que o conceito de Comunicação é cada vez mais limitado aos objetos midiáticos, diversas práticas comunicativas têm sido negligenciadas nas teorias da comunicação, apontando para aquilo que Boaventura Santos chama de “desperdício da experiência” (2007a).

Diante do paradigma dominante, aquilo que lhe é externo ou fugidio acaba por ser simplesmente ignorado, descartado ou invalidado. Isso não significa que uma transição paradigmática almeje romper ou substituir as formas dominantes de conhecimento. Estas podem continuar a se reproduzir, mas perdem o monopólio e convivem com as práticas insurgentes. De acordo com prognósticos de Santos esta é uma possibilidade factível rumo à qual segue a sociedade. Sob este aspecto, pretendemos nos afastar de proposições positivistas e mecanicistas que restringem o campo da comunicação à esfera das interações midiáticas, defendendo o seu alargamento rumo a uma partilha do comum.

Prado apontou a importância de se considerar os objetos midiáticos um subconjunto dos objetos comunicacionais, que incluem, “por exemplo, os fluxos das manifestações, não visíveis nas mídias, de movimentos sociais contra-hegemônicos” (2006b: 24). A Rede Povos da Floresta<sup>97</sup>, por exemplo, utiliza, desde 2003, tecnologia da informação para conectar índios, quilombolas, ribeirinhos e populações extrativistas com o intuito de defender seus direitos, preservar sua cultura, suas tradições e territórios. Os Ashaninka<sup>98</sup>, do alto rio Juruá, no Acre, em 2005, com o uso de câmeras digitais conseguiram jogar, diretamente na internet, denúncias contra madeireiros que estavam colocando em risco a floresta, com a derrubada ilegal de árvores, e ocupando as terras indígenas. Essa notícia rapidamente se capilarizou, mobilizando ativistas do mundo inteiro (KRENAK apud TENDLER, 2007).

Tendo em vista não desperdiçar estas e outras experiências do escopo da comunicação, enquanto área do conhecimento, tal disciplina deveria se debruçar sobre estudos dos fenômenos comunicacionais que contêm “os fenômenos e objetos midiáticos, considerando que a comunicação é o novo espaço que englobou a produção na configuração do valor no capitalismo globalizante” (PRADO, 2006b: 25). O fenômeno comunicacional é entendido, para o autor, como um cruzamento, percebido e vivido nos corpos, de várias ordens de saberes: da produção de significações (semió-

<sup>97</sup> Na página [www.redepovosdafloresta.org.br](http://www.redepovosdafloresta.org.br), temos diversas informações sobre o uso da internet como instrumento de troca de conhecimento e conexão entre estes povos.

<sup>98</sup> A Associação do Povo Ashaninka do Rio Amazônia mantém um blog em <http://apiwtxa.blogspot.com>.

Com isso, ao invés de se modular pelo viés regulador focado nos meios de comunicação, a comunicação passa a ser entendida como uma ferramenta importante para compreensão dos processos hegemônicos e contra-hegemônicos da produção simbólica dos dias atuais sob o domínio da globalização. De fato, há uma comunicação a serviço dos valores hegemônicos, especialmente voltados para o mercado e o consumo. Esta comunicação não apenas designa como também produz uma realidade, a realidade do Mesmo ou de seus pares nos jogos de poder, e a impõe para os Outros, aqueles subalternos nas relações de poder.

Os processos contra-hegemônicos no campo da comunicação são aqueles que de alguma maneira vêm para desconstruir o que é naturalizado pelo fenômeno comunicacional relacionado exclusivamente aos processos hegemônicos empreendidos pelo capitalismo cognitivo (GORZ, 2005). Assim, quando Prado nos fala de fenômeno comunicacional para além da comunicação hegemônica, há uma expansão no conceito de comunicação que compreende a inclusão de uma comunicação contra-hegemônica. Nas palavras de Muniz Sodré, trata-se de “inscrever no pensamento comunicacional o horizonte de revitalização da experiência democrática a partir do ‘comum’, isto é, da capacidade de articulação ético-política das organizações regionais e populares” (SODRÉ, 2002: 257).

O alargamento do campo da comunicação vai ao encontro da origem da palavra comunicação (do latim *communicatiŏne*), na qual há uma relação com o *comum*, no sentido de *pertencente a todos*. Do verbo latim *communicare*, originam-se *comungar* e *comunicar*, ou seja, partilhar, pôr em ação o comum, aquilo que pertence a todos (MACHADO, 1990: 197 e 198). Na raiz etimológica de comunicação há um vínculo com a idéia de comunidade, de relação de grupo, de comunhão.

A comunicação feita nas margens do sistema (na periferia das grandes cidades, pelos povos da floresta etc.) é comunicação “fora do lugar”, ao adotarmos o entendimento corrente no país hoje em dia para o campo da comunicação. É, contudo, o lugar da comunicação se tomarmos um entendimento alargado do campo comunicacional, nos sentidos de Prado e de Sodré, em razão da sua capacidade de pôr em ação o comum, de propiciar a partilha de saberes. O hip-hop, a partir deste ponto de vista, é um fenômeno comunicacional no qual o que está em jogo é o entendimento da realidade comum aos negros, aos pobres e aos periféricos. No hip-hop se estabelece uma comunhão em que todos produzem um conhecimento num movimento pluri-direcional de adição, de soma de várias partes. No hip-hop há produção de sentidos e partilha, há designação e produção de realidades.

Hannah Arendt expõe a importância da ação e do discurso como formas predominantes da condição de existência dos homens. Para a autora não há vida sem ação e sem discurso, que são definidos como processos de comunicação vitais à condição humana. Os dois são conjuntamente processos reveladores do agente: não é possível compreender aquele que age senão através simultaneamente da sua ação e do seu discurso (ARENDT, 2007). Com efeito, a comunicação fora de lugar dos periféricos tem levado a uma (re)construção simbólica e concreta do mundo, emergindo como um vetor real de resistência de diversos grupos contra a ordem hegemônica estabelecida, moldando os valores do ‘nós’ por meio da partilha de saberes.

É nesse sentido que Prado argumenta que o campo da comunicação não deve “estar alicerçado exclusivamente numa teoria dos objetos midiáticos, nem na divisão segundo os meios, mas nos processos hegemônicos e contra-hegemônicos empreendidos pelo capitalismo cognitivo” (2006b: 25). O autor propõe, ao contrário, uma ampliação no foco, em que os objetos comunicacionais são processos que circulam por toda a sociedade e não se restringem aos objetos midiáticos. Desta maneira, a epistemologia da comunicação é um espaço teórico no qual a pesquisa constrói e investiga ações concretas contra-hegemônicas, “tornando visíveis as presenças invisíveis, por exemplo, dos movimentos sociais e desnaturalizando a invisibilidade dessas práticas” (ibidem).

Muitas vozes historicamente silenciadas têm pouco a pouco realizado transformações sociais nos bairros pobres, por meio de ação e discurso e do “pôr em comum”. São fenômenos comunicacionais bastante significativos e nos ajudam a compreender os processos de resistência instaurados atualmente no país. Jovens trabalhadores se juntam em torno das suas artes, acreditando poder ser e fazer a diferença para a comunidade onde vivem, como foi o caso do Espaço Maloca, na zona sul de São Paulo, coordenado pelo hiphopper Terno, do grupo Pânico Brutal. O antigo espaço comunitário abandonado pela Companhia de Desenvolvimento Habitacional e Urbano do Estado de São Paulo – CDHU era proibido para os moradores da comunidade vizinha. Em 2003, a comunidade levou para a CDHU um projeto de ocupação do prédio com uma biblioteca comunitária. O uso do espaço foi cedido e após uma reforma feita pelos próprios moradores, começaram a ser realizadas no local diversas atividades como oficinas de dança, ensaios de grupos e bandas, sarau literário e musical, oficinas de DJ, MC, debates, palestras sobre hip-hop e reuniões comunitárias. Sobre seu envolvimento com o projeto, Terno afirma: “desde que falei sou um rapper e assumi o compromisso de conscientizar, informar e buscar informações, seja na música, no rádio, ou nos livros, o rap é o meio de comunicação mais eficaz para o povo pobre” (TERNO apud BUZO, 2006).

O país inteiro tem suas periferias cheias de experiências desta natureza, levadas a cabo especialmente por intermédio do hip-hop. Comunicação e resistência na periferia significa partilha de conhecimento, discurso e ação. Milton Santos, em sua última

entrevista, em 2001, indica que é mediante este rapaz pobre da periferia que podemos vislumbrar a possibilidade de se conviver com o futuro possível:

acho que é esta que é a grande novidade da nossa geração. É essa capacidade que nos foi dada de conviver com o futuro possível. Não é nada do domínio dos filósofos. É algo que tanto nós que somos, que imaginamos ser intelectuais, sabemos que existe, como o rapaz pobre da periferia que inventa uma música revolucionária e que explica o seu mundo. Acho que esta é que é a grande novidade (SANTOS apud TENDLER, 2007)

Em seu livro *Por uma Outra Globalização*, o geógrafo acredita que a mudança histórica virá efetivamente a partir de um movimento de baixo para cima, numa luta que inclui a reversão da tirania da informação e do dinheiro, fundamentos estruturantes da globalização hegemônica. Milton Santos denuncia que as pouquíssimas agências de notícias responsáveis por toda informação que circula atualmente são apenas defensoras de seus objetivos particulares que têm em vista, acima de tudo, o que o autor denomina de “dinheiro em estado puro”. Desta maneira, “a periferia do sistema capitalista acaba se tornando ainda mais periférica, seja porque não dispõe totalmente dos novos meios de produção, seja porque lhe escapa a possibilidade de controle” (SANTOS, 2001: 39).

Portanto, produzir a própria informação (sem a mediação destas agências de notícias) e a própria cultura – seja por meio da música, do cinema, da literatura etc. – é estabelecer outra maneira possível de fazer comunicação, neste caso uma comunicação contra-hegemônica. Esta comunicação age diretamente no mundo, engendrando uma gramática comunicativa insurgente e múltipla em contraposição àquela hegemônica e monossilábica. O hip-hop como comunicação contra-hegemônica vai designar e produzir as periferias, os pobres e os negros, mas, ao contrário destas categorias homogeneizadas e estigmatizadas pelo Mesmo, impostas de fora, o lugar de fala e de reconstrução simbólica do hip-hop é a partir do interior:

o som, a música que vem da rua / a fala, a rima, o ritmo, a poesia./ nasce dentro de um povo, mostrando saídas. / pra vida, a favela agora tem voz ativa (Z'ÁFRICA BRASIL, A Raiz)

não tem maldade, sem treta, sem sangue / descansa seu gatilho, aqui não é filme de 'bang-bang' / sente a fita mano, fique na paz de espírito / faça uma prece, para os manos que estão no céu condenados a tiros [...] quem disse que na periferia não dá pra curtir / mano chega aí / fique na paz, procure festa e faça por onde se divertir / aí mano vâmo que vamos diz (Z'ÁFRICA BRASIL, Mano Chega Aí)

Nestes trechos o Z'África Brasil canta uma periferia de festa, nem sempre de sangue, um lugar que pode ter voz ativa com a cultura que nasce na rua, com o povo e para o povo. Outro grupo, o Núcleo, também da zona sul de São Paulo, numa de suas letras demonstra consciência acerca dos mecanismos de dominação do poder hege-



mônico e contra-argumenta que há ideologia na periferia, sem a necessidade de importação daquelas vindas de fora:

173

isso só é bom para o poder, que quer que a juventude seja alienada, algemada, ocupada, plugada, globalizada / pode crer, justamente pra poder manter toda revolta da massa controlada / mas se você quer saber, maloqueiro tem forte ideologia / e agonia e o desespero do dia a dia ele supera e transforma em poesia / ferramenta pra lutar e assim provar pro mundo e pra si mesmo que é capaz de sobreviver num lugar onde a lei é ditada por rivais banais (NÚCLEO, Poupe Minhas Lágrimas)

A poesia não é apenas a transformação das dificuldades do cotidiano, mas um dispositivo de aquisição de auto-estima, capaz de fazer com que os moradores das periferias acreditem nas suas possibilidades de sobreviver nas adversidades impostas pela desigualdade sócio-espacial. Nos processos violentos de imposição simbólica é entronizado e encarnado no Outro o conjunto dos valores do Mesmo: os periféricos naturalizam sua própria “inferioridade”. Portanto, reverter esta naturalização é romper com imposições vindas de fora, do Mesmo midiático.

O hip-hop, para além dos elementos que integram o movimento (dança, grafitti, MC, DJ, consciência), tem influenciado também a literatura e o cinema produzidos na periferia. Ferrez, escritor de vários livros, é também MC; o mesmo acontece com MV Bill, que já escreveu livros e fez um documentário. Da mesma maneira, o cineasta Adirley Queiroz, de Ceilândia, no Distrito Federal, documenta a cultura produzida na periferia: “o cinema que a gente quer mostrar é o cinema que a gente experimenta, é a nossa experiência de vida, nada mais do que isso. É o nosso ponto de vista só, é a experiência de ser morador de Ceilândia, morador de periferia, é a indignação de não se ver nas telas” (apud TENDLER, 2007). A proposta cinematográfica de Queiroz tem por base os modos de produção do rap, dando voz e corpo aos periféricos: “vamos tentar fazer um cinema que tem como exemplo os modos de produção do rap [...] eu acho que o rap é um cara de periferia a dar identidade à periferia, a dar nome às pessoas, e a contar as histórias das perspectivas deles. Então a gente também tá tentando fazer cinema nesta perspectiva” (ibidem).

99 MV Bill e Celso Athayde produziram, em 2006, o documentário: *Falcão – Meninos do Tráfego*, que retrata a vida de jovens de favelas brasileiras que trabalham no tráfico de drogas. As cenas foram filmadas entre 1998 e 2006, quando os dois visitaram diversas comunidades pobres do Brasil, experiência também registrada no livro *Cabeça de Porco* (2005). O termo “falcão”, que dá nome ao documentário, é usado nas favelas para designar quem vigia a comunidade e informa quando a polícia ou algum grupo inimigo se aproxima.

999 Adirley Queiroz é nascido em Ceilândia e formado em cinema pela UnB. Seu filme *Rap, O Canto da Ceilândia* (2005) ganhou quinze prêmios no Brasil durante o ano de 2005/2006. O filme é um diálogo com quatro consagrados artistas do rap nacional (X, Jamaika, Marquim e Japão), todos moradores da Ceilândia, mostrando uma ligação entre a trajetória desses integrantes do universo da música com a construção da cidade onde moram.

Eventos literários como a Cooperifa e o Sarau do Binho trabalham na mesma direção, “pra gente entender o que tá acontecendo aqui hoje na periferia, nós estamos numa quarta-feira de frio e isto aqui tá lotado pra gente falar sobre literatura e de poesia. Isto é combater o sistema” (VAZ) <sup>④④④</sup>. Em finais de 2007, na mesma região, Vaz e outros artistas organizaram a Semana de Arte Moderna da Periferia. No manifesto da Semana, o *Manifesto de Arte Periférica*, lê-se:

A Periferia nos une pelo amor, pela dor e pela cor. Dos becos e vielas há de vir a voz que grita contra o silêncio que nos pune. Eis que surge das ladeiras um povo lindo e inteligente galopando contra o passado. A favor de um futuro limpo, para todos os brasileiros (VAZ, 2007).



Foto: arquivo da autora.

Mosaico com o logotipo da Semana de Arte Moderna da Periferia, no Bar do Zé Batidão, zona sul de São Paulo.

Já neste primeiro trecho há o reconhecimento do silenciamento histórico (“o silêncio que nos pune” e “contra o passado”), numa proposta de construção de futuro não apenas para os periféricos, mas para todos os brasileiros. O manifesto segue identificando contra quem e contra o que lutam:

contra a arte patrocinada pelos que corrompem a liberdade de opção. Contra a arte fabricada para destruir o senso crítico, a emoção e a sensibilidade que nasce da múltipla escolha [...] contra o racismo, a intolerância e as injustiças sociais das quais a arte vigente não fala. Contra o artista surdo-mudo e a letra que não fala [...] Contra a arte



Sérgio Vaz na abertura do Sarau da Cooperifa, disponível em:

<http://br.youtube.com/watch?v=PeOIYS exd0I>

domingueira que defeca em nossa sala e nos hipnotiza no colo da poltrona. Contra a barbárie que é a falta de bibliotecas, cinemas, museus, teatros e espaços para o acesso à produção cultural. Contra reis e rainhas do castelo globalizado e quadril avantajado. Contra o capital que ignora o interior a favor do exterior. Miami pra eles? Me ame pra nós! Contra os carrascos e as vítimas do sistema. Contra os covardes e eruditos de aquário. Contra o artista serviçal escravo da vaidade. Contra os vampiros das verbas públicas e arte privada (ibidem)

Afinal, “a Arte que liberta não pode vir da mão que escraviza” (ibidem). Vaz, nesta frase deixa clara a vontade de independência, de uma construção simbólica que não seja a importação de valores externos, mas construídos nas e pelas próprias periferias. Seja por meio da música, dos encontros literários, das oficinas de hip-hop, do cinema ou do teatro, a arte na periferia se constitui como fenômeno comunicacional contra-hegemônico. É discurso e ação ao mesmo tempo, nas definições de Arendt, e são também fluxos percebidos e vividos nos corpos, como diz Prado.

Esta comunicação contra-hegemônica das periferias está contando a sua história para os próprios moradores das periferias do país, mas também para aqueles da cidade dita formal. O centro da narrativa desloca-se do centro geográfico para a periferia, que se constitui então como a centralidade desta produção artístico-cultural e política. Há, de fato, uma mudança de lugar na produção de sentidos, de modo que são invertidas as paisagens políticas culturais do Mesmo e do Outro midiático. Na comunicação contra-hegemônica, o Mesmo é a periferia e seus valores e o Outro diz respeito aos valores dominantes.

A importância de ter voz e produzir sentidos é um dos requisitos para empoderar grupos inferiorizados rumo à emancipação, ou seja, à capacidade de autonomia, escolha e tomada de decisões significativas para si e seu meio. Lembramos que a falta de capacidade representacional, comunicativa e expressiva é uma das desigualdades não materiais de que nos fala Boaventura Santos (2007a: 267). Assim, uma comunicação resistente ou contra-hegemônica deve necessariamente aplacar as desigualdades impostas pelo poder dominante no que tange à produção de sentidos.

Em um artigo sobre mulheres indígenas e radiofonia, a pesquisadora Ana Barale pontuou a importância significativa para a transformação das condições de submissão histórica das mulheres indígenas em algumas comunidades no México. Em sua perspectiva, a comunicação popular ou comunitária é libertadora, participativa, conscientizadora e problematizante (BARALE, 2004: 164), pois tem poder de mudar o sentido de comunicação: aqueles que ouvem são também aqueles que falam. A comunicação passa a ser, desta maneira, um processo multidirecional de construção constante de sentidos, ao contrário da imposição unidirecional dos meios de comunicação convencionais. Vale a ressalva de que não é o fato de ser comunitária ou popular que torna a comunicação contra-hegemônica, pois poderia apenas reproduzir os padrões dominantes. O que torna uma comunicação contra-hegemônica são suas múltiplas

vozes capazes de ressignificar e produzir realidades, de partilhar conhecimento, de produzir o comum no discurso e na ação.

No caso analisado por Barale, a experiência com as mulheres indígenas transforma a função da radiofonia, convertendo a rádio de aparato de distribuição em aparato de comunicação. O que está em causa para a autora é um entendimento de comunicação no seu sentido de produção de conhecimento, sem um fim em si mesmo, mas como ferramenta para transformação social (ibidem: 165). O foco não é a radiofonia, mas a sua possibilidade de multiplicação da palavra, de valorização da oralidade: “antes de qualquer mensagem, antes de qualquer conselho ou alfabetização, o mais libertador é a palavra. Fazemo-nos homens e mulheres quando falamos. Aprendemos a pensar falando. Somos, quando dizemos que somos” (ibidem: 169) <sup>①②③</sup>.

Na mesma direção de valorização da palavra e na sua capacidade transformadora, Massimo di Felice nos lembra das perdas e derrotas impostas ao governo mexicano pelo movimento zapatista, sem que fossem necessários quaisquer ataques ou insurreições armadas (DI FELICI, 2004: 298). Os comunicados do movimento ao mundo, difundidos pela internet, são o seu principal instrumento de luta. Retomando a oralidade ancestral dos povos indígenas, os zapatistas atualizaram esta tradição através das novas tecnologias, apontando para uma libertação “da concepção que vê o domínio da ação sobre a palavra e considera a primeira uma criação da segunda” (ibidem). No hip-hop, a cultura oral é central, resgatando o papel dos griots africanos para a comunidade afro-descendente e valorizando a cultura oral dos repentistas nordestinos. Quer dizer, é da natureza do conhecimento contra-hegemônico a consciência de que discurso e ação são partes indissociáveis de uma representação lógica de mundo, como afirma Arendt (2007).

Diversos são os fenômenos comunicacionais emergentes em vários países, como estes exemplos mexicanos, que, em seu conjunto, seguem em direção à outra globalização, na qual acreditava Milton Santos, feita e pautada pela humanidade comum e não pelos dominadores:

a questão da escassez aparece outra vez como central. Os ‘de baixo’ não dispõem de meios (materiais e outros) para participar plenamente da cultura moderna de massas. Mas sua cultura, por ser baseada no território, no trabalho e no cotidiano, ganha a força necessária para deformar, ali mesmo, o impacto da cultura de massas. [...] Essa cultura de vizinhança valoriza, ao mesmo tempo, a experiência da escassez e a experiência da convivência e da solidariedade (SANTOS, 2001: 144)

<sup>①②③</sup> Original em castelhano: “antes que cualquier mensaje, antes que cualquier consejo o alfabetización, lo más liberador es la palabra. Nos hacemos hombres y mujeres cuando hablamos. Aprendemos a pensar hablando. Somos, cuando decimos que somos”.

A experiência da convivência e da solidariedade defendida por Milton Santos diz respeito às territorialidades, isto é, onde acontecem as práticas cotidianas e a reprodução da cultura. A territorialidade é um espaço de relações, um espaço de encontros, o *locus* do mundo da vida do qual fala Habermas (1997). É a dimensão na qual se partilha o conhecimento, se produz o comum, isto é, a dimensão da comunicação. Estes sujeitos falantes, com suas práticas comunicativas, estabelecem outros paradigmas comunicacionais, distintos daqueles dominantes: ação, discurso e fluxos comunicacionais vindos de baixo e de dentro configuram uma comunicação contra-hegemônica.

Os oprimidos pelas representações simbólicas impostas pelos dominantes estão se alçando, como foi visto, a uma condição de protagonista, a exemplo do que faz o hip-hop, desconstruindo sua lógica e ressignificando simbolicamente o seu mundo, deliberadamente posto à margem do sistema. Para isso, deve haver um empoderamento multilingüístico (PRADO e MOASSAB, 2007) ou empoderamento discursivo (LUCAS e HOFF, 2006) de partes invisibilizadas da sociedade: aqueles inferiorizados por regimes de fascismo simbólico devem sair do lugar de silêncio que lhes é imposto (ou de fala subalterna) para impor-se com voz contra os valores simbólicos dominantes.

É nesse sentido que se deve pensar em uma comunicação contra-hegemônica, que, em conjunto com a sociologia das ausências (SANTOS, 2006a), (re)construa os lugares e seus protagonistas.

178

VEKKUWEEI

NA KI MA

O FEMINISMO HUNCA

NATU NINQUEM

I MACHIS I MATA

1983 05 DIAS



403  
KAWI KUHWA

403 ZÁfrica Brasil, Hip-Hop Rua.

A racionalidade dominante nos últimos séculos com forte influência no Brasil, sobretudo devido à colonização portuguesa, é fundamentalmente eurocêntrica. O racionalismo e a valorização do saber científico conquistaram um espaço hegemônico na compreensão do mundo ocidental moderno, transformando “interesses hegemônicos em conhecimentos verdadeiros” (SANTOS, 2006a: 97). É neste sentido que as ciências se inscrevem como um dos principais vetores de representações simbólicas dominantes, ao lado da mídia/publicidade, da escola e da cultura. A separação dos vetores é artifício meramente didático, posto que todos eles se contaminam e reproduzem, no fim das contas, os valores do poder hegemônico correspondente, neste início de século, ao capitalismo neoliberal global.

Boaventura Santos propõe uma sociologia das ausências para fazer emergir as experiências que são silenciadas e invisibilizadas pelo saber dominante. Na sociologia das ausências é demonstrado que o que não existe é, com efeito, produzido como não existente. Além disso, o autor defende que as experiências ofuscadas pelas dicotomias hegemônicas sejam pensadas fora das relações de poder que unem hierarquicamente dominador-dominado ou silenciador-silenciado. Ou seja, pensar o sul sem o norte, a mulher como se não houvesse o homem, o escravo sem o senhor, em suma, trabalhar com outras racionalidades para lidar com experiências fora da racionalidade dominante (SANTOS, 2006a). Este é o cerne do pensamento pós-abissal, de natureza não-derivativa (SANTOS, 2007b: 24). Isto significa ser sul ao invés de não-norte, brasileiro ao invés de não-europeu e assim por diante, superando aquilo que para Bourdieu é uma entidade negativa, para o caso das mulheres: “definida apenas pelos seus defeitos, as suas próprias virtudes só podem afirmar-se por meio de uma dupla negação, como vício negado ou superado, ou como mal menor” (1999: 23).

Diversos são os modos de produção de não-existência sob o julgo de totalidades hegemônicas e excludentes, com base em critérios hegemônicos de saber (que produz o ignorante), de desenvolvimento (que produz o atrasado ou subdesenvolvido); de classificação social (que produz o inferior, como as mulheres e os negros); de produtividade (que produz o improdutivo ou preguiçoso). Dentro do campo das ciências sociais, constituído sob os parâmetros dominantes, a sociologia das ausências é, ela própria, transgressiva (SANTOS, 2006a). Ao mesmo tempo, o pensamento pós-abissal livre das racionalidades construídas pelo dominador é per si emancipatório.

O hip-hop, ao fazer emergir uma periferia com seus valores culturais próprios e ao valorizar a auto-estima coletiva de sua população com o resgate da história dos afro-descendentes e dos migrantes, torna o negativo (a periferia da criminalidade) em positivo (a periferia da cultura) e faz das ausências (da criatividade e capacidade inovadora da sua população), presença.



Nesse sentido, a consciência da importância do hip-hop como meio de comunicação e educação estava presente desde sua origem nos EUA. Chuck-D, integrante do Public Enemy, um dos grupos estadunidenses mais viscerais nas críticas sociais, dizia que “o rap é a CNN do gueto, na medida em que conta a vida no gueto” (apud CONTADOR e FERREIRA, 1997: 75)<sup>404</sup>. Por sua vez, outro grupo contundente nos EUA, KRS One, acreditava no papel didático do hip-hop. Sob a filosofia do *edutainment* (educação + diversão), o grupo levantou questões políticas importantes, motivo pelo qual ficou conhecido como representante do “verdadeiro hip-hop” (ibidem: 77). No Brasil não é diferente, pois o hip-hop, por meio do rap, é um dos meios de comunicação alternativos mais eficazes para o povo pobre em termos de veiculação de suas próprias notícias e histórias (TERNO apud BUZO, 2006).

Não é apenas no conteúdo que o hip-hop se afirma como arma contra-hegemônica. A forma de construção de conhecimento no hip-hop, ao contrário do saber convencional, não se pauta pela escrita, subvertendo a hierarquização convencional na qual a escrita formal está acima de outros modos de transmissão de conhecimento. No hip-hop a mensagem está no corpo-movimento do break, no grafismo transgressor do graffiti e, especialmente, na valorização da palavra. Duas influências culturais importantes estão presentes na oralidade do hip-hop: os griots africanos e os repenhistas nordestinos. Desta maneira, o hip-hop, revertendo o valor da oralidade sobre a escrita, e, portanto, contra-hegemônico também na sua forma, fortalece um elo com a história brasileira e de seus povos originários, tanto no que se refere aos africanos desterrados quanto aos indígenas, cuja cultura oral é mantida até os dias atuais.

A comunicação oral não deve ser confundida “apenas com o uso da palavra, pois não é puramente lingüística, mas igualmente física e social” (FERRÃO, 2006: 06). A oralidade requer “presença física de falante e ouvinte, submetidos à influência do ambiente, às circunstâncias sociais e aos imperativos mnemônicos” (ibidem). Assim, a memória das periferias vai sendo construída através das narrativas do cotidiano, dos relatos sobre violência policial, das histórias ancestrais e da resignificação da história do país, contada nas letras das músicas do hip-hop e nas mensagens dos MCs durante as festas. A transgressão do hip-hop não está apenas em sua comunicação insurgente, dando centralidade aos periféricos. Sua insubordinação reside também na recusa em aceitar a escrita como seu padrão preferencial para a partilha de conhecimento. Ao contrário, ao eleger a oralidade, o cotidiano e as festas, o hip-hop propõe outra maneira de transformar seu entorno e a sociedade.

<sup>404</sup> Fundada em 1980, a Cable News Network – CNN é uma rede de televisão estadunidense pertencente ao grupo Time Warner e é especializada na transmissão de notícias vinte e quatro horas por dia. É um dos canais de televisão mais assistidos nos EUA.

O canto do hip-hop é caracterizado por uma marcação pouco melódica e forte expressão rítmica através dos versos, rimas e pausas. A quase ausência melódica torna sua musicalidade muito próxima da sonoridade falada, tal qual a musicalidade dos repentistas e dos griots, referências correntes no hip-hop: “griot traz vitórias / raiz de glória eu canto risos / porque é preciso / entrar na memória” (Z’ÁFRICA BRASIL, Raíz de Glória).

Os griots são os contadores de história originários do que atualmente são os países de Mali, Gâmbia, Guiné e Senegal. A despeito das controvérsias acerca da origem e utilização do termo “griot”, levada a cabo por historiadores e especialistas em história da África (HALE, 1997; FARIAS, 2004), o termo vem aparecendo no Brasil através do movimento negro e do próprio hip-hop, como um elo de ligação entre estes espaços (Brasil e África) e tempos (presente e passado).

No livro infantil *Histórias da Preta*, escrito por Heloisa Lima (2006) especialmente para cultivar um imaginário positivo para as crianças negras sobre a cultura de seus ancestrais, lê-se:

a revista antiga foi o que sobrou no chão, aberta na imagem de um músico tocando um instrumento, dançando e cantando. Era um griot o que o vento me trouxe. [...] Aprendi então que griot é como os franceses chamaram os diélis, que é o nome bambara para esses contadores de história. Os diélis são poetas e músicos. Conhecem as muitas línguas da região e viajam pelas aldeias, escutando relatos e recontando a história das famílias como um conhecimento vivo (LIMA, 2006: 22)

Para Paulo Farias, pesquisador e professor do Centre of West African Studies da Universidade de Birmingham, os diélis ou jélis, são os griots, aqueles que se incumbem “da louvação e da história oral” (2004: 02). Farias destaca que na origem da palavra há um agrupamento dos griots com os ferreiros, apontando para o fato de os louvadores de história serem socialmente agrupados com os artesãos, ou seja, o griot

é visto como um transformador tanto do invisível quanto do concreto, capaz de transformar as emoções das pessoas [...] são trabalhadores que participam dos campos de trabalho do intelectual, do artesão e do artista, e são educados como oradores, músicos, vocalistas, e especialistas do conhecimento da história (ibidem: 04)

Se o griot é um transformador do invisível e do concreto, através de seu trabalho com a palavra, ele é, acima de tudo, um agente de comunicação, assim como os repentistas ou os rappers.

Para Farias, a categoria “ferreiro” é uma subcategoria de artesão, pois são pessoas que trabalham com as mãos. Os griots, na origem da palavra são agrupados com os ferreiros, dotados da capacidade de transformação da matéria, no caso, da emoção das pessoas.

Por sua vez, o repente, uma das marcas da tradição oral brasileira, também designado de “cantoria nordestina”, é um improviso cantado, “arte poético-musical, considerada como cristalização de sobrevivência das tradições que se imbricaram no processo de miscigenação racial, forjando uma arte que se configura como tipicamente regional” (RAMALHO, 2002: 03). Sua manifestação pertence tanto à cultura rural quanto urbana, embora sua origem esteja mais circunscrita ao sertão e ao sertanejo, sob forte influência dos trovadores medievais. Para alguns autores (TRAVASSOS apud ibidem: 04) o repente mistura outros gêneros como a embolada, os aboios versificados e os benditos.

Por todo o nordeste acontecem periodicamente festivais de repente, também conhecidos por Cantorias, marcados pelo desafio do canto de improviso com regras próprias de obediência à rima, à métrica e à coerência ao tema escolhido. O desafio dos repentistas é bastante semelhante às batalhas de rap, denominadas *freestyle*. Nas batalhas de rap, embora as regras sofram pequenas variações, de um modo geral trata-se de sustentar a rima por um tempo limitado (por volta de um minuto) versando sobre o opositor, o ambiente à volta ou sobre um assunto geral. Os opositores devem necessariamente estabelecer um diálogo coerente. Normalmente é o público que escolhe o vencedor das batalhas.

A proximidade destas artes de rua, do improviso e da oralidade foi incentivada e reconhecida em fins de 2007, no *I Encontro Nacional de Rappers e Repentistas (Rap & Rep)*, em Campina Grande (PB), promovido pelo Ministério da Cultura e pelo governo da Paraíba, sob a curadoria de Nelson Triunfo, um dos principais nomes da primeira geração do hip-hop nacional. O evento levou nomes importantes do universo do hip-hop, como MV Bill, GOG e Z'África Brasil, e da cultura popular, como

.....  
 A embolada é a arte cantada de improvisos realizados por uma dupla acompanhada de instrumentos de percussão. É travado um diálogo entre os dois desafiantes, diferentemente do repente, cuja temática é basicamente versar sobre a vida cotidiana. O aboio é o canto do vaqueiro para orientar o gado pelas estradas ou para o curral. O bendito diz respeito a cantos religiosos populares.

É possível conferir a Rinha dos MCs, tradicional batalha na zona sul de São Paulo em: [www.youtube.com/watch?v=M9VJhVYhpBc](http://www.youtube.com/watch?v=M9VJhVYhpBc). Neste vídeo a Rinha dos MCs aconteceu em um evento no Vale do Anhangabaú no centro da cidade. São 40 segundos para cada desafiante e a cada rodada um começa e o outro rebate, constando das regras proibições como usar termos homofóbicos ou desrespeitar a mãe, irmã e família do oponente. A escolha do vencedor é feita pelo público através de aplausos.

Apesar de promovido pelo governo federal em parceria com o estadual, o evento não teve o apoio da prefeitura municipal, o que ocasionou algumas dificuldades de realização na cidade. Informações na página da agência Brasil e de portais de notícias locais: [www.agenciabrasil.gov.br/noticias/2007/10/28/materia.2007-10-28.6084563256/view](http://www.agenciabrasil.gov.br/noticias/2007/10/28/materia.2007-10-28.6084563256/view); [www.clickpb.com.br/artigo.php?id=20071009055858](http://www.clickpb.com.br/artigo.php?id=20071009055858).

Ivanildo Vilanova, Selma do Coco e As Ceguinhas<sup>409</sup> para participarem de oficinas, seminários e shows. No âmbito do Encontro também tiveram lugar o Fórum de Secretários de Cultura, o Festival Nacional de Poetas Repentistas, a Mostra Nacional de Hip-Hop e a Feira de Literatura de Cordel. No entanto, o movimento hip-hop não ficou satisfeito com a inclusão de nomes do universo pop como Cidade Negra na grade de shows, ao mesmo tempo em que grupos de hip-hop locais foram eliminados da programação prévia sem explicação<sup>440</sup>. Apesar das controvérsias, o encontro tem o mérito de registrar e incentivar as duas culturas de rua, trazendo para o diálogo suas semelhanças e diferenças.

MV Bill reconhece a linguagem essencialmente não musical do rap e a sua proximidade com o repente, ainda que tenha chegado ao Brasil por influência do movimento estadunidense (ATHAYDE et al, 2005: 84). Em sua narrativa, Bill acena para a importância da palavra como arma, num contexto em que muitas vezes predominam, de fato, armas de fogo:

o rap valoriza a palavra, celebra a palavra, num momento em que sua posição cultural, no universo dos jovens seduzidos pelo tráfico, parece ceder à força da brutalidade armada [...] o hip-hop acena com a **paz politizada**, que se afirma com agressividade crítica, isto é, com o **estilo afirmativo do orgulho reconquistado** (ibidem, grifo nosso).

A agressividade crítica apontada por Bill nos remete à dialética da marginalidade de Rocha, na qual não há mais espaço para o apaziguamento proferido pela dialética do malandro de Cândido; ao contrário, os periféricos contemporâneos preferem a ruptura com as estruturas de poder dominantes. Vejamos em GOG outro exemplo do reconhecimento da força da palavra:

é o terror meu estilo meus planos de guerra / comunidade do morro que não se rende  
à lei da selva / eu sou mais um parceiro desse submundo / trazendo à tona notícias são

<sup>409</sup> Ivanildo Vilanova, de Campina Grande (PB), é considerado um dos maiores repentistas do país. Seu trabalho se destaca pela sutileza de seus versos, pela síntese de seus improvisos e pela variedade temática (Banco de Dados Folha: <http://almanaque.folha.uol.com.br/musicapop1.htm>). Também de Campina Grande, as irmãs Regina e Maria Barbosa cantam desde a infância em feiras no interior do nordeste. De 1997 a 2003 o cineasta Roberto Berliner rodou um documentário sobre as irmãs. A partir do premiado curta de 1998, foi aberto o caminho para o longa-metragem que estreou em 2005, *A Pessoa É Para O Que Nasce*, baseado em suas vidas. Para ouvir as Ceguinhas: [www.somdarua.com.br/artista.php?codArtista=7](http://www.somdarua.com.br/artista.php?codArtista=7). Selma do Coco é do interior de Pernambuco e mora atualmente em Olinda (PE). Desde 1997 tem se apresentado em São Paulo, Europa e Estados Unidos. É possível ouvir suas músicas em: [www.somdarua.com.br/artista.php?codArtista=9#](http://www.somdarua.com.br/artista.php?codArtista=9#).

<sup>440</sup> O descontentamento dos grupos paraibanos de hip-hop teve espaço de debate no blog *De Acordo Com*, a ser conferido em: <http://deacordocom.blogspot.com/2007/10/coluna-val-da-costa-rap-e-repente.html> e <http://deacordocom.blogspot.com/2007/11/opiniops-rap-rep-j-chegada-hora-de.html>.

só por alguns segundos / falo do crime de um povo que sofre / enquanto nas mansões da minoria transbordam os cofres / o burguês discrimina / fala mal de mim de você da sua mina apóia a chacina / desmerece o artista o ativista / deturpa a entrevista [...] eu sou o baixo salário o incendiário / ou a foice e o martelo [...] eu sou o trator o rolo compressor / eu luto pela paz em forma de terror / eu vim pra mudar o clima / o talento na rima / sai da reta maluco eu vou passa por cima! / é o terror é o terror / rap nacional é o terror que chegou [...] sou revolucionário sou nova forma de pensar / eu sou a papelote a inscrição pra receber o lote / a bomba que explode / o batalhão inteiro / a esperança o orgulho do povo brasileiro [...] periferia meu compadi é a maioria / se está do nosso lado será um vencedor / mas se for adversário ladrão se liga na fita / com certeza na virada do novo milênio / futuro dos tolos eu aviso / porque serão horas de terror! (GOG, É o Terror )

juventude de atitude minha voz está no ar / trutas e quebradas da ponte pra cá / a cidade é nossa, rap é o som / periferia tem seu lado bom / cérebro a milhão, ritmo e poesia / febre periférica, epidemia / a bomba que explode, vai explodir [...] o rap é compromisso nova combinação / paz no coração sem drogas, sem canhão / gladiadores por um pouco de lei / do microfone a justiça, a lei [...] só os fortes, um brinde aos guerreiros / histórias da vida, relatos de um guerrilheiro aviso ao sistema, nós somos pesados / nosso inimigos, tempo esgotado (GOG, Quebra-Cabeça)

Nestas letras, GOG canta o rap como um plano de guerra e terror (“rap nacional é o terror que chegou”), cuja missão é “mudar o clima”, através da rima. Não raro, numa leitura fragmentada por quem é de fora deste universo, nomeadamente os meios de comunicação, há um entendimento da proposta de GOG e outros rappers como exaltação da violência (“eu vou passar por cima”, “a bomba que explode”, “serão horas de terror”), quando é justamente o contrário (“o rap é compromisso [...] paz no coração sem drogas sem canhão”). O jornalista Xico Sá (2007) já havia apontado uma “certa má vontade da mídia” com relação ao hip-hop por ocasião da controvérsia envolvendo a Polícia Militar no show dos Racionais MCs na praça da Sé. É disso que nos fala GOG em: “o burguês discrimina / fala mal de mim de você da sua mina apóia a chacina / desmerece o artista o ativista / deturpa a entrevista”.

A proposta do hip-hop é a ruptura simbólica, trabalhando com produção de sentidos e com luta armada. Isto não quer dizer que não seja violenta, tampouco expressiva. Ressignificar simbolicamente a história de um grupo social, aumentar a autoestima e se firmar enquanto outro modelo de produção cultural rompe drasticamente com o elo histórico hierarquizante de centro-periferia, padrão-operário, elite-pobre. Ou seja, na agressividade crítica do hip-hop está toda sua força de batalha contra a produção de sentidos dominante.

Portanto, a comunicação contra-hegemônica do hip-hop é discurso, ação e transformação nos corpos individuais e sociais vividos: “a revolta é o que mais influi a fusão / hip-hop, jazz, bossa-nova / inovação é o tema / sem fugir do lema / revolução através da consciência” (NÚCLEO, Onda Sonora). Sob este aspecto, para além da orali-

dade e do formato, rap e repente se aproximam pela capacidade de contar a história de seu meio e interferir nas comunidades, de fazer “a revolução através da consciência”.

A história contada e cantada pelo hip-hop apresenta dois vetores fundamentais: aquele que congrega e dá identidade ao próprio grupo (periféricos) e aquele que expõe para a sociedade, através de seu próprio ponto de vista, a imagem de si e dos problemas do mundo. Estes dois conjuntos temáticos (a identidade coletiva para a própria comunidade e a imagem de si para o mundo e sobre o mundo) podem ser identificados nos diversos temas abordados nas letras, agrupados aqui da seguinte maneira: (a) construção da identidade, (b) violência policial, (c) narrativas do cotidiano, (d) assuntos de interesse geral (globalização, capitalismo, neoliberalismo) e (e) questões de gênero.

O principal deles, presente na maior parte das letras e em praticamente todos os grupos é o tema da violência policial, sempre atravessada por abusos de poder, racismo, humilhação e extorsão. Não menos importante, há uma positivação da vida nestes bairros pobres numa construção identitária do periférico e do negro. Acrescenta-se aí a reconstrução da história nacional, com destaque para os heróis negros e desnaturalização do negro ou índio no papel submisso e servil ainda presente nos livros escolares. É bastante significativa também as narrativas do cotidiano destes bairros, fazendo uma contra-posição à visão midiática da periferia. Menos comum, mas também presentes, são os temas caros à globalização neoliberal, capitalismo e problemas de ordem nacional, a partir de uma leitura própria de quem é colocado à margem do sistema econômico e social mundial. Um tema que vem ganhando importância no hip-hop nos últimos tempos é o do preconceito de gênero na sociedade como um todo e, em especial, no hip-hop. Grupos da Bahia, Pará e Rio de Janeiro têm se destacado na liderança desta discussão.

O que se nota, portanto, é a comunicação como lugar da ruptura com o sistema dominante historicamente imposto, uma vez que é o espaço da inclusão política mediante construção da ação e da palavra. É neste sentido que o hip-hop exerce no país uma posição de destaque na luta social através de uma comunicação contra-hegemônica e combativa.

o céu que mostram é editado, o Deus onipotente e cruel que eles escondem matou milhões; tá na Bíblia, tá lá, pensava Rael, mas apresentam Jesus como sendo um cara loiro. Que porra é essa, que padrão é esse?

Ferreir em Capão Redondo

A identidade é uma das dimensões centrais na constituição de um movimento social (SCHERER-WARREN, 2006), o que é bastante significativo no hip-hop, cuja identidade é construída em torno do sujeito étnico (negro) e de classe pobre (da periferia). Manuel Castells, em seu livro *O Poder da Identidade* (2003), entende por identidade a fonte de significado e experiência de um povo, que se dá através de um processo com base em um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, interessando-se especificamente pela formulação coletiva de identidade (CASTELLS, 2003: 03). Para entender a construção social da identidade é preciso pôr em contexto a história, espaço e tempo, todos atravessados por relações de poder. Sob este aspecto o autor distingue três formas de construção de identidades: identidade legitimadora, de resistência e de projeto (ibidem: 04).

A identidade legitimadora é introduzida pelas instituições dominantes com vistas a expandir sua dominação. Ao contrário, a identidade de resistência é criada por atores sociais inferiorizados pela lógica dominante. A identidade de projeto diz respeito aos atores sociais que redefinem (após um processo de resistência) sua posição na sociedade, provocando uma transformação em toda estrutura social (ibidem: 04 e 05).

Sob este aspecto, poderíamos entender o hip-hop como um canal de construção da identidade de resistência dos negros, dos pobres e dos periféricos, em direção a uma identidade de projeto, capaz de fazer frente às estruturas alvicêntricas e classistas da sociedade contemporânea. A identidade de resistência seria construída no hip-hop através do reconhecimento e da valorização dos heróis negros na história do país e do mundo; da ressignificação da beleza negra; e do reconhecimento de dignidade da vida na periferia com seus moradores. A criação da identidade de resistência acaba por configurar uma comunidade, no caso, o hip-hop. A mídia, elaboradora e difusora de discurso, não cede espaço para negociação de valores e identidades, especialmente no que tange à identidade dos Outros. Assim, o hip-hop e outros grupos minoritários, como os formadores de uma comunidade de sentidos, é de fundamental importância para a resistência coletiva contra formas de opressão que vão desde a humilhação social cotidiana a casos de extrema violência.

Alguns autores, ao invés de identidade de resistência, conforme entendimento proposto por Castells, preferem desenvolver o conceito de identidade como metamorfose, explicada a partir da relação entre o indivíduo e o grupo numa tensão constante entre políticas de identidade e identidades políticas, como explica Antonio Ciampa (2002) no Brasil. A partir de uma compreensão do poder nas relações sociais, o conceito de identidade proposto por Ciampa, em meados dos anos 80, nos permite destrinchar seus aspectos tanto regulatórios quanto emancipatórios (cf. LIMA, 2008). Desta maneira, as políticas de identidade, importante fator de mobilização política coletiva, podem ser

emancipatórias quando ampliam a possibilidade de existência na sociedade, garantindo direitos para os indivíduos, ou regulatórias, quando criam regras normativas que muitas vezes impedem que o indivíduo consiga sua diferenciação. Ao passo que as identidades políticas surgiriam quando os indivíduos desenvolvessem uma concepção de identidade para si mesmos e passassem a se diferenciar do grande número. Podendo em um primeiro momento se valer das políticas de identidade para fazer valer seus direitos, fortalecendo as possibilidades de reconhecimento, aumentando os laços solidários e, num segundo momento, assumindo novos projetos e novas pretensões de reconhecimento (ibidem: 12).

A contribuição de Ciampa dentro do campo teórico da psicologia social foi, entre outras coisas, apontar as limitações dos conceitos de identidade que tendem a descrevê-la como algo estático, inclinada à cristalização e fora do caráter opressor do sistema capitalista. Para o autor, o contexto político é fundamental e indissociado da questão da identidade e, por isso, em sua compreensão, identidade é um conceito com fragmentos de emancipação e de sutil opressão (ibidem). Neste sentido, identidades prévia e autoritariamente decididas, como é o caso das identidades do multiculturalismo, criticado por Zizek (2006), têm um aspecto profundamente regulatório e opressor. Por outro lado, identidades de resistência, conforme definidas por Castells (2003), quando autonomamente definidas e em constante construção, têm um caráter emancipatório.

De todo modo, tanto na identidade de resistência, conforme compreendida por Castells, quanto nas identidades políticas conceituadas por Ciampa, é no grupo que a opressão deixa de ser insuportável. Ou seja, a identidade é coletivamente construída, com vistas à projeção de cenários futuros de transformação social, sem, contudo, o aniquilamento do indivíduo. É esta identidade de resistência sob o prisma emancipatório que nos interessa no hip-hop. O sonho possível de transformação é cantado em várias músicas, sob perspectivas distintas:

saudação aos morros e as favelas / saudação a todos os rappers que fazem parte dela / agradeço a Deus por termos rap aqui / aí, quem disse que na periferia não dá pra curtir / prossegue o som, prossegue o sonho / prossegue a sede por justiça de ano em ano / fazer com que em um minuto não houvesse guerra e poder acreditar / que ainda há tempo pra tudo, pra curtir e pra sonhar (Z'ÁFRICA BRASIL, Mano Chega Aí)



acredito que o mundo pode ser diferente / sou romântico sim, se me entende / se você não sonha, não crê, já morreu / mesmo estando vivo entendeu? / justiça, paz, amor e liberdade / aos quatro cantos da cidade / é isso que sonho, que penso, que quero / mais vida, menos necrotério / tô à pampa de treta, de tiro / quero um futuro melhor pro meu filho / tô à pampa de guerra vagabundo / somente o amor salvará o mundo (DEXTER, Tamo Junto)

ainda vivo graças a Deus e ao meu sonho de igualdade / permaneço me virando do avesso / pelos becos dessa grande cidade / a crueldade predomina de forma estúpida e irracional / onde o sistema promove a tortura física e mental (NÚCLEO, Poupe Minhas Lágrimas)

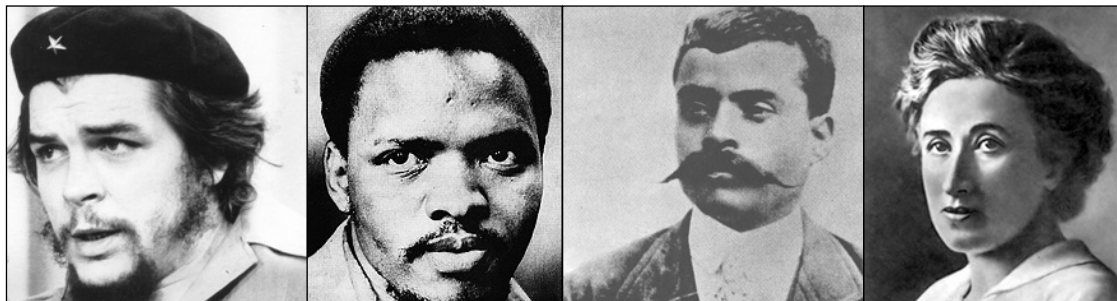
Ao saudar os morros, favelas e rappers, o Z'África Brasil identifica seu interlocutor e com ele canta o sonho que prossegue ano a ano. Há uma esperança de um mundo melhor, sem a “guerra” à qual a periferia está submetida, com tempo para tudo, inclusive para sonhar. Por sua vez, Dexter, que escreveu e gravou seu CD de dentro da penitenciária, estabelece seu diálogo com os companheiros de prisão, cujo projeto diz respeito à justiça e liberdade. O futuro melhor, no caso, é para a próxima geração, reconhecida no filho. Com uma vertente mais altruísta, a banda Núcleo confia na possibilidade de igualdade social fora da crueldade do sistema dominante. Nem o favelado saudado pelo Z'África Brasil, tampouco o companheiro de cela de Dexter é apresentado de modo estigmatizado. Ambos são partes de um mesmo grupo que em conjunto está construindo a possibilidade de sonhar.

O periférico, ao invés do estigmatizado “bandido” ou “vagabundo”, assume no hip-hop a qualidade de guerreiro: “esquenta não, somos madeira que cupim não rói, a gente supera / todas as drogas e as armas que estão aqui / devolveremos em guerra” (Z'ÁFRICA BRASIL, Antigamente Quilombo, Hoje Periferia). A figura do guerreiro é identificada com outros revolucionários históricos, que é o escravo negro, como neste trecho de GOG: “no negro escravo correu sangue meu / meu ancestral sofreu e o seu?” (GOG, É o Terror), e também com importantes símbolos da resistência no século XX:

Che Guevara (presente) / Emiliano Zapata (presente) / Rosa Luxemburgo (presente) / Zumbi de Palmares (presente) / Malcom X (presente) / Stephen Biko (presente) / Rosa e José Luís Sundermann (presente) / façamos a chamada dos guerreiros, camaradas / dos que sobreviveram ou tomaram nas jornadas / de todos aqueles que se ergueram em armas / de todos aqueles que mantiveram a calma / de todos aqueles que foram torturados / a todos o respeito de todas as quebradas / a peste negra se alimenta das mentes revolucionárias (CLÃ NORDESTINO, Lokomotiva da Vida)

Há neste trecho do grupo Clã Nordeste um elo com revolucionários mortos em lutas de libertação, tanto de passados remotos e contemporâneos, nacionais e internacionais. Zumbi é um dos heróis nacionais mais cantado pelo hip-hop e, também, imensamente respeitado pelo Movimento Negro. Biko, Guevara, Luxemburgo,

Malcom X são referências internacionais de lutas contra o racismo e contra o capitalismo. Na música estes nomes são chamados para se juntarem aos guerreiros “das quebradas”, uma das maneiras de designar as periferias no hip-hop.



Fotos: Korda (1) e internet.

Che Guevara; Steve Biko; Emiliano Zapata e Rosa Luxemburgo.

É significativo nesta música, como registro de memória em contraposição à grande mídia, o nome de Rosa e José Luis Sundermann. O casal foi assassinado em sua casa no interior de São Paulo em 1994. Fundadores do Partido Socialista dos Trabalhadores Unificados – PSTU, lutavam, no interior paulista, contra fortes grupos políticos e oligarquias locais, como os usineiros. Em 2004, a falta de esclarecimento do crime levou ao encaminhamento de uma denúncia à Comissão Interamericana de Direitos Humanos, contra o Estado brasileiro, por negligência e omissão (JORNAL OPINIÃO SOCIALISTA, 2006). Com pouca reverberação na mídia tradicional, a letra do grupo maranhense registra o nome do casal junto a líderes amplamente reconhecidos, como uma maneira de fazê-los presentes no imaginário do hip-hop.

O “guerreiro”, como sinônimo de forte, combatente, corajoso e leal, é recorrente em diversas letras no hip-hop, como forma de aumento da auto-estima coletiva do periférico, usualmente marcado pela humilhação social ancestral (GONÇALVES FILHO, 2004) e discriminado cotidianamente pelas classes médias e altas. Junto ao guerreiro, as músicas trazem todo um universo de ressignificação da periferia:

essa saga cidade / e suas mutações / instituto coletivo das transformações / DNA alterado / etnia miscigenada / que invade os poros afetando as camadas / da calamidade da cidade / o grande centro tá chegando aqui / dá pra acreditar? / postura de guerreiro pra coronel não desrespeitar (Z’ÁFRICA BRASIL, Cidade Mutação)

só os fortes, um brinde aos guerreiros / histórias da vida, relatos de um guerrilheiro / aviso ao sistema, nós somos pesados / nosso inimigos, tempo esgotado [...] a verdadeira malandragem o exemplo tá aí / se o mundo inteiro pudesse me ouvir / quebra-cabeça bem bolado, viagem na rima / vai na paz, vamos dar a volta por cima (GOG, Quebra-Cabeça)

Os exemplos são inúmeros, mas nos dois casos acima é possível verificar a contraposição centro-periferia (“o grande centro tá chegando aqui”). O “coronel” designa

todos aqueles do “outro lado da ponte”, outra metáfora, marcada pelos Racionais MCs, para denominar o lado rico da cidade. É importante para o pobre se posicionar com dignidade, e não de modo subalterno, diante de seus opressores históricos, sintetizados no “coronel” da música do Z’África Brasil (“postura de guerreiro para coronel não desrespeitar”). Para GOG, os guerreiros são fortes e vão dar a volta por cima. A guerra cantada, ao contrário do que nos faz acreditar a mídia, não é a violência armada e beligerante de bandidos e do crime organizado. Ao contrário, é a guerra da rima (“se o mundo inteiro pudesse me ouvir / quebra-cabeça bem bolado, viagem na rima”) e da fala, como afirma MV Bill (ATHAYDE et al, 2005).

Sérgio Vaz, poeta e idealizador da Cooperifa, mostrou-se indignado em seu blog com uma reportagem do jornal *Folha de S. Paulo* de manchete: “Na Periferia, Ataque à Polícia é Celebrado: jovens dessas áreas de SP não vangloriam PCC, mas comemoraram atentados contra forças que impõem medo a eles” (FSP 22/05/06 apud VAZ, 2006). Já na chamada há um vínculo claro entre violência e periferia, entre jovens e celebração da morte. O poeta da periferia se contrapõe: “mentira! Na periferia não há nada a comemorar, nem a vida e nem a morte de ninguém [...] Os jovens estão morrendo de medo, de tudo e de todos! [...] Estamos trabalhando duro, através da literatura e a criação poética, e essa manchete não nos ajuda em nada” (VAZ, 2006). Em conjunto com os rappers, Vaz se manifesta sempre a favor da poesia, em contraposição à violência, sem deixar de lado a ironia: “nós somos a OLP – Organização de Libertação da Periferia” (apud PEREIRA, 2007).

A periferia é o espaço no qual as referências históricas, os laços de vizinhança e as redes de sociabilidade do hip-hop são construídos. Há um forte vínculo com o território embasado em fronteiras bastante claras naquilo que distingue periferia de não-periferia ou as várias periferias entre si. Para o hip-hop, a periferia constitui uma multiplicidade orgânica e polifônica. Nos concertos, nos álbuns e nas músicas há sempre um *salve* ou uma referência para determinada “quebrada”:

salve o time da quebrada, pra quem tem dor na caminhada, salve o time da quebrada,  
que tá comigo na minha área (PENTÁGONO, *Salve*)

se liga ai Jd. Evana, Pq. Engenho, Jerivá, Jd. Rosana, Pirajussara, Santa Tereza, Paz de  
Lima, Pq. Santo Antonio, Capelinha [...] e pra todos os aliados espalhados pelas fave-  
las do Brasil (RACIONAS MCs, *Salve*)

assim, Campinas foi minha quebrada (VISÃO DE RUA, *Amor e Ódio*)

Reconhecer a periferia como parte integrante do espaço urbano heterogêneo, ou da cidade-farrapo, distinta daquela homogeneizada pelas vozes dominantes, é trabalhar na tensão entre igualdade e diferença, de acordo com a proposição de Boaventura Santos (2006a). Vale retomar as palavras do autor: “temos o direito a ser iguais sempre que diferença nos inferioriza; temos o direito de ser diferentes sempre que a igualdade nos descaracteriza” (ibidem: 313). No caso das periferias, reconhecer suas dife-

renças é lutar para que tenham as qualidades locais e infra-estruturais das áreas mais ricas, sem descaracterizá-las, transformando-as em caricaturas das zonas segregadas: berrinis, aphavilles, barras da tijuca. Mesmo entre as periferias, deve-se atentar para o reconhecimento de sua heterogeneidade, como é ressaltado nas músicas: ao mesmo tempo em que a saudação é para todas as “favelas do Brasil” naquilo que elas têm em comum, há um esforço em nomear cada uma distintivamente ou, pelo menos, aquela de maior laço afetivo, como é o caso de Campinas para o grupo Visão de Rua ou cada um dos bairros periféricos no trecho de “Salve”, do CD *Sobrevivendo ao Inferno*, dos Racionais MCs.

A identidade de resistência embasada no território (as periferias) é híbrida e inseparável, no hip-hop, à identidade étnica (os negros). O racismo faz parte de suas denúncias e também da construção identitária do negro e sua história. Em contraposição à postura subserviente e inferiorizada imposta aos negros, o movimento se preocupa em denunciar o racismo, fazendo uma conscientização dos processos históricos das relações raciais no país, ao mesmo tempo em que ressignifica a auto-estima do negro ao cantar seus valores morais e sua beleza própria. Para Carmela Zigoni, pesquisadora da Universidade de Brasília, a identidade negra no hip-hop é uma organização política, retórica e sónica, pautada sob os seguintes aspectos:

percepções de raça/cor e racismo e identificações de classe social; fragmentos de discursos negros hegemônicos (movimentos negros); mitos de origem baseados em um passado comum em África e da existência conseqüente de uma “população negra brasileira”, originalmente escrava, opondo-se a uma população branca e rica; “origens” do Hip Hop nos EUA [...] aspecto estético em que signos diversos são escolhidos para compor uma negritude; por fim, uma territorialidade particular (ZIGONI, 2006: 08, *aspas no original*).

A pesquisadora ocupa grande parte de seu artigo para discorrer sobre os mitos de origem e aquilo que seus entrevistados, todos do hip-hop, definem como “ser negro”. Em suas entrevistas o “ser negro” não está em nenhum momento associado à cor da pele, mas a um processo de conscientização. Neste sentido, o conceito de identidade trabalhado por Zigoni se aproxima do conceito de identidade política de Ciampa (2002). Ambos são projetos de identidade de caráter emancipatório. Se por um lado no Brasil o racismo tampouco é pautado pela cor da pele (o negro paulista pode ser branco na Bahia), mas nas relações históricas hierárquicas constitutivas da estrutura social escravocata e posteriormente coronelista, construir o ser negro através de conscientização deste processo é importante ferramenta de ruptura e ressignificação. Autodenominar-se negro é, desta maneira, distinto de ser designado negro. De uma subordinação passiva, passa-se a uma ação política:

ser negro é conhecer a sua história, é ter auto-estima, é poder falar que é negro, é poder reconhecer a cor que você tem, é poder gostar da sua cor, ser negro é tudo isso. Ser negro não é porque falaram na televisão [...]. Então eu aprendi a ter auto-estima, a me reconhecer, não tenho vergonha de falar em momento algum que eu sou negro, não

tenho vergonha de falar que meu cabelo é crespo, sarará, aprendi a gostar do meu cabelo, a gostar da minha cor, dos meus traços, então isso tudo é ser negro. Ser negro é ser descendente de uma raça que construiu um país, que foi escravo e que foi escravizada, que é diferente. Ser negro é isso e é isso que a rapaziada tem que aprender, a rapaziada nova (RENEGADO apud ZIGONI, 2006 : 08 e 09)

A ação política da identidade de resistência passa pela recontextualização da história dos negros no Brasil, tema constante nas letras do hip-hop. Trata-se, deste modo, de desenvolver identidades políticas do “ser negro”. O Z’África Brasil é um grupo que tem se destacado imensamente a partir desta abordagem mítico-histórica da afro-ascendência, papel assumido com consciência pelo grupo: “o esquema é contar a História dos que não têm História, aquela que ainda não foi contada nos livros, a que ninguém ensina na escola” (MC GASPAS apud XAVI, 2008). O trabalho musical do Z’África Brasil pode ser compreendido como uma “trilogia da diáspora”<sup>④④④</sup> (XAVI, 2008), apresentada através dos cantos sobre duas grandes ondas migratórias: dos negros africanos para o Brasil e dos nordestinos para o sudeste do país. A saudação ao passado de raízes africanas passa pela construção da figura heróica de Zumbi:

(silêncio! está nascendo um Deus negro) / salve o rei, salve o rei Zumbi / salve o rei Zumbi, salve o rei... / Zumbi, o último guerreiro, o Deus da guerra o rei de todos os negros / irmão e dono do mar, o mais poderoso dos gênios / Zumbi-zumbi oia zumbi / veio a terra pra chefiar a liberdade dos negros [...] Zumbi, não apareceu por acaso foi um predestinado à resistência de um herói / símbolo na libertação dos escravos / as guerras nas capitanias eram / estratégias de combate / o grande reino negro tornou-se poderoso / não subestime a força de Palmares [...] história antiga refletida nos dias de hoje / onde o negro pobre vive num constante açoite / domina um leão por dia e por isso assim, grito pra todo mundo ouvir / salve o rei Zumbi (Z’ÁFRICA BRASIL, Rei Zumbi)

salve quilombola / o fruto remanescente África / país origem, Brasil / salve quilombola / a essência, a origem, o costume, a história, a raiz / mantenha a raiz / salve Zumbi, salve / Zumbi é o senhor das guerras / Zumbi é o senhor das demandas / quando Zumbi chega / é Zumbi que manda [...] semba, o batuque, através da dança a escolha surge samba / origem Brasil, carro forte da nossa cultura milenar / sou preto velho do morro, quelé caboclo do samba / Rei de Palmares z, Zumbi saurê preto bamba [...] a partir dos quilombos dos Palmares, iniciava-se a consagração (Z’ÁFRICA BRASIL, A Raiz)

No primeiro trabalho do Z’África Brasil é central a figura de Zumbi e no seguinte há a presença de Gamgazumba, também herói de Palmares, Lampião, representando o sertão nordestino, e ainda revolucionários latinoamericanos como Zapata e mais

④④④ A “trilogia da diáspora” é composta por dois álbuns: *Antigamente Quilombos, Hoje Periferia* (2002), *Tem Cor Age* (2007), e um CD *Verdade e Traumatismo* (2007). O termo foi cunhado por João Xavi, rapper da baixada fluminense e colaborador de sites de hip-hop, em uma entrevista que fez com o grupo no início de 2008, disponível em: [www.overmundo.com.br/overblog/trilogia-da-diaspora](http://www.overmundo.com.br/overblog/trilogia-da-diaspora).

recentes como o MST (XAVI, 2008). Além das narrativas do passado e da fixação de mitos e heróis, há um reconhecimento do negro como personagem fundamental na composição da nação brasileira: “o que seria de tudo isso aqui se não fosse o negro para construir?” (Z’ÁFRICA BRASIL, A Luta). Não é apenas nos versos que as influências africanas e nordestinas estão presentes; o grupo incorpora musicalmente instrumentos e batidas vindos de África e, sobretudo, do nordeste (XAVI, 2008).

Ainda que a discriminação contra a periferia no Brasil seja uma discriminação de classe (contra os pobres e seu lugar) este fator não pode escamotear o racismo, que impõe uma dupla carga contra o negro da periferia: a discriminação racial e de classe. De fato, o discurso da democracia racial de Freyre, na década de 30, acabou por encobrir o racismo no país. Mais de três décadas depois é que Florestan Fernandes reelaborou Freyre, demonstrando que a democracia racial “é um discurso de dominação política [...] usado apenas para desmobilizar a comunidade negra” (cf. GUIMARÃES, 2003: 102) sendo, portanto, um mito (cf. FERNANDES apud ibidem). Absorvido pelo Movimento Negro a partir dos anos 70, o mito da democracia racial é conscientemente cantado pelo hip-hop. Não obstante o acolhimento de classe (dos pobres), ao configurar a identidade dos periféricos, há uma distinção entre negros e pobres da periferia, marcada em versos conhecidos dos Racionais MCs:

o rotineiro Holocausto urbano / o sistema é racista cruel / levam cada vez mais irmãos  
aos bancos dos réus / os sociólogos preferem ser imparciais / e dizem ser financeiro o  
nosso dilema / mas se analisarmos bem mais você descobre / **que negro e branco**  
**pobre se parecem / mas não são iguais** (RACIONAIS MCs, Racistas Otários, grifo  
nosso)

Não é apenas no Brasil que os negros e brancos pobres “se parecem, mas não são iguais”. Ainda que seja confundido muitas vezes com um problema de conflito de classes, o racismo atravessa a divisão social entre pobres e ricos também em outros países. Discorrendo sobre identidade e etnia nos Estados Unidos, Manuel Castells afirma que: “os negros de classe média são precisamente os que se sentem mais frustrados com o Sonho Americano, sentindo-se completamente discriminados pela permanência do racismo, enquanto a maioria dos brancos acredita que os negros estão a ser favorecidos demais pelas políticas de acção afirmativa” (CASTELLS, 2003: 68).

No filme *Crash* (HAGGIS, 2004)<sup>①①②</sup>, sob a temática das relações raciais estadunidenses, há uma cena marcante que ilustra bem o preconceito racial independente de classes, nos EUA, conforme apontado por Castells. Na cena, um diretor de cinema

---

<sup>①①②</sup> Co-produção EUA e Alemanha, de 2004, dirigido por Paul Haggis. O filme fala de preconceito através das tensões raciais e sociais em Los Angeles. Os vários personagens se aproximam através de eventos aparentemente sem ligação, mas que, no final, interferem um no outro. Marcados por sua etnia ou nível social, estes personagens acabam envolvidos em conflitos que os forçam a examinar seus próprios preconceitos.

negro e sua mulher são abordados em uma batida policial. Eles estão em trajes a rigor, voltando de uma festa elegante em seu carro último modelo, o que indica pertencem a uma classe social favorecida. Nada disso os impede de passar pelo constrangimento e as humilhações impostas pelo policial, branco, que, no seu limite, apalpa desrespeitosamente a mulher do diretor de cinema. Sob o álibi da revista policial o que está em jogo é a provocação e demonstração de poder entre aquele homem branco sobre o diretor, negro. Entre outras questões, a trama do filme expõe uma divisão de classes entre os negros estadunidenses, devido à ascensão social de alguns negros, na qual aqueles que ascendem esforçam-se por se afastar da realidade dos negros pobres (CASTELLS, 2003).

No Brasil, este fenômeno de afastamento tem sido denominado por “embranquecimento” ou “ideal de branqueamento”, isto é, o processo no qual os negros eram sistematicamente assimilados e absorvidos às elites nacionais brasileiras sob a condição de renegarem sua ancestralidade africana ou indígena (GUIMARÃES, 1999). Com esta absorção pelas elites e a conseqüente mudança de classe social, instaura-se um vazio de referencial identitário para os negros de classe média. Um dos principais desdobramentos deste vazio é a incorporação dos valores do sistema hegemônico racista, resultando, muitas vezes, em negros que repetem a discriminação racial contra seus semelhantes, com a ilusão de, com isso, se aproximarem mais da casa grande e se afastarem da senzala. O discurso normativo desta reação da classe média negra é o individualismo, isto é, sua ascensão ocorre através de esforço pessoal e mérito, não vendo o racismo como um problema coletivo, nem reconhecendo as conquistas do movimento negro, o qual, inclusive, não lhe diz respeito. Este discurso individualista pautado no mérito pessoal é reforçado pela mídia sob enunciados acerca dos “negros de sucesso”.



*Veja*, 18/08/99.

Na capa de *Veja* (18/08/99) lê-se: “a classe média negra: advogados, professores, médicos, vendedores, empresários. Já são 8 milhões e movimentam 50 bilhões de reais por ano”. Apesar do tom otimista da revista no que diz respeito às conquistas dos negros, medidas pela revista por critérios econômicos (“movimentam 50 bilhões por ano”), não há uma problematização destes números. Num universo de quase 80 milhões de negros (JACCOUD, 2002), equivalente a cerca de 50% da população do país os oito milhões referenciados por *Veja* somam apenas 10% da população negra e 5% da população nacional. Se em 1999 a questão profissional, especialmente ligada aos estudos (advogados, médicos, professores), é destacada como fator de ascensão social, o otimismo da revista é revertido em anos posteriores quando entra em debate a importância das cotas para o acesso às universidades.

Na maioria das vezes o negro é usado nas revistas semanais como figura para ilustrar matérias sobre pobreza, violência, periferia, prostituição. Por exemplo, quando a reportagem é sobre a beleza da mulher, a capa é Gisele Bündchen, branca (*Veja*, 27/11/02), mas ao tratar do tema da prostituição, a capa é uma mulher negra (*Época*, 23/10/00). Em reportagens sobre beleza o cabelo crespo sutilmente é apresentado como algo a ser lamentado (*Época*, 01/07/02). Ou ainda, em tempos de eleições *Veja* (16/08/06) sinaliza, com preocupação, o peso eleitoral da mulher negra, nordestina e mal remunerada, na escolha do presidente: “Ela Pode Decidir a Eleição: nordestina, 27 anos, educação média, 450 reais por mês, Gilmar Cerqueira retrata o eleitor que será o fiel da balança em outubro”. Falta às revistas, de um modo geral, a presença dos negros no seu expediente rotineiro para tratar de assuntos diversos como economia, cultura ou opinião. O espaço reservado ao negro ocorre sempre nas pautas especiais sobre negritude ou em temas ligados à violência, subemprego e pobreza.



O tema da beleza com Gisele Bündchen (*Veja*, 27/11/02) e da prostituição com uma mulher negra (*Época*, 23/10/00). Na matéria “Belas e Ricas”, o cabelo crespo é lamentado (*Época*, 01/07/02). Preocupação com o peso eleitoral da mulher negra (*Veja*, 16/08/06).



Esta cisão identitária causada por questões de classe nas bases étnicas demonstra fragilidade nos critérios étnicos enquanto variável suficiente para construir significados, de acordo com Castells ao analisar os EUA (2003: 72). Entretanto, o hip-hop no Brasil vem demonstrando que a etnia é sim capaz de construir significados identitários, mas não é uma variável isolada e sua construção é necessariamente política. Em conjunto com a questão étnica, o autor identifica outras duas maneiras de formação dos laços identitários, que são também cabíveis ao hip-hop brasileiro: a cultura e o território.

No hip-hop brasileiro há o reconhecimento de outros grupos sociais como nordestinos e índios, sem nunca abandonar a classe social (os pobres) e a fratura espacial, os bairros pobres (periferias, favelas, morros), ou seja, a identidade ligada aos vínculos territoriais. Todavia, as análises de Castells limitam território à comunidade e à vizinhança, com laços formados, sobretudo, a partir de demandas por melhorias nas condições urbanas (infra-estrutura, transporte, habitação etc.). Ainda que tenha uma forte identidade com base territorial (as periferias), o elo no hip-hop não é formado por demandas locais ou pontuais, mas a partir da consolidação de uma identidade das periferias enquanto compreensão do contexto histórico-político que levou às suas formações e, por isso, motivo de orgulho e de incentivo às lutas por melhores condições de vida nestes locais. São cantadas todas as periferias do país, mesmo que sempre do ponto de vista de casos particulares. Isto é, a identidade não diz respeito ao Monte Azul (SP), à Ceilândia (DF) ou à Cidade de Deus (RJ). Não obstante estes bairros serem parte constitutiva de diversos trabalhos, a identidade não está em nenhuma destas comunidades em particular; ao contrário, concerne a todas elas e a todas as outras:

respeito todas as quebradas, becos e vielas / quebras cabulosas, satélites e qualquer favela / todas se parecem muito só que a CEI é diferente / na nossa quebrada a parada é mais quente / mais de 500 mil e pra eles somos lixo / lutando pra sobreviver, tratados como bichos / escrotos, ratos de esgotos, vermes rastejantes / cobras, bichos peçonhentos, monstros repugnantes / terra sem lei, nova babel, casa do caralho / cu do mundo, baixa da égua / foda-se o que dizem, véi! / Ceilândia é minha quebra / movimento aos sábados em frente ao quarteirão [...] domingo tem feira, roda de capoeira [...] sou da Ceilândia, eu sou mais eu (CÂMBIO NEGRO, Ceilândia, a Revanche do Gueto)

No trecho acima do grupo do Distrito Federal, Câmbio Negro, está trabalhada a tensão entre igualdade e diferença (“todas se parecem só que CEI é diferente”). Embora a música do grupo se refira a Ceilândia, as denominações dadas pelos “de fora” para o bairro (“escrotos, ratos de esgotos, vermes rastejantes”), são utilizadas constantemente pelos Mesmos para designar os periféricos, como foi o caso da revista *Época* (09/06/06) ao comparar a ocupação Prestes Maia com uma ratoeira, conforme citado em outro momento nesta tese. O tempo todo é ressaltado, na letra, o orgulho de

ser da Ceilândia (“foda-se o que dizem”; “sou da Ceilândia, eu sou mais eu”), estratégia bastante comum e utilizada por boa parte dos grupos do hip-hop e nas manifestações de arte da periferia, como é o caso do grito de guerra que abre os saraus da Cooperifa, mencionado anteriormente: “Povo lindo! Povo Inteligente! [...] quem tiver vergonha de ser da periferia pode ir embora agora” (VAZ apud PEREIRA, 2007).

O imbricamento dos múltiplos sentidos políticos da construção identitária no hip-hop nos aponta para a formação de identidades complexas, com um alargamento da construção da identidade que permite ao movimento incluir não apenas os negros, mas também os não-negros (nordestinos, índios, brancos, mestiços) da periferia. Em outras palavras, o hip-hop constrói identidades políticas em constante transformação, pouco moldáveis ao gosto de denominações impostas.

Ainda assim, não basta ser da periferia para se sentir representado pelo hip-hop. Isto também seria uma meia verdade, à semelhança do que sucede com os negros de classe média, posto que também há na periferia aqueles que preferem negar sua condição de periférico, como é o caso, muitas vezes, do policial. Em entrevista ao programa *Roda Viva*, da TV Cultura, em fins de 2007, Mano Brown, do Racionais MCs, ao ser questionado por um espectador se “preto pode pensar como branco e branco pode pensar como preto”, responde que não é apenas uma questão de classe social, mas também de “convívio, cultura, não basta ser pobre, você pode estar lá convivendo e não gostar. Você pode estar vivendo lá e não gostar. Tem cara que mora lá dentro e vira polícia justamente porque não gosta do que ele está vendo, ele não gosta dos caras que ele vê na rua, entendeu?” (MANO BROWN, 2007)<sup>④④⑤</sup>. Voltaremos à questão sobre o relacionamento entre policiais, periferia e hip-hop, no item seguinte.

Resulta que a formação da identidade é, também, um reconhecimento de si a partir da categorização feita pelos “de fora”, pelo Mesmo, pelo dominante, o que é potencializado em força transformadora, em construções do tipo: “eu sou da periferia/negro/pobre sim, e daí?”. Autodenominar-se é uma ação política (ZIGONI, 2006), que desloca os sujeitos da condição de objetos para um lugar central de fala. Apenas a construção identitária ativa pode ser emancipatória, do contrário, identidades designadas são estigmatizantes e congelam os grupos sociais, exotizando-os, entre outros modos, sob a “tolerância repressiva do multiculturalismo” (ZIZEK, 2006). A

④④⑤ Mano Brown raramente concede entrevistas ou aparece na grande mídia. Este programa foi ao ar em 24 de setembro de 2007. Para entrevistá-lo foram convidados: Paulo Lins, escritor, professor de literatura e roteirista de cinema; Renato Lombardi, jornalista da *TV Cultura*; Maria Rita Kehl, psicanalista; Ricardo Franca Cruz, editor-chefe da revista *Rolling Stone Brasil*; José Nêumane, editorialista do jornal *Da Tarde*, comentarista da rádio *Jovem Pan* e do *SBT*; e Paulo Lima, editor da revista *Trip*. A transcrição da entrevista está disponível no Portal Bocadaforte, em [http://bocadaforte.uol.com.br/site/?url=materias\\_detalhes.php&id=586](http://bocadaforte.uol.com.br/site/?url=materias_detalhes.php&id=586).

construção identitária emancipatória demanda, portanto, predisposição interna individual e alta confiança na coesão de grupo, uma vez que o Outro (do ponto de vista hegemônico) é discursivizado, nas falas do Mesmo, como o time dos “perdedores” históricos. Nas palavras de Gonçalves Filho, enfrentar politicamente a humilhação social inclui também enfrentá-la psicologicamente, por meio de um trabalho interior “que não é apenas pensar e não é solitário: é pensar sentindo e em companhia de alguém que aceite pensarmos juntos” (2004: 27).

Do contrário, se não houver a ação política de autodenominar-se, a vontade de ser acolhido pelo grupo dos vencedores faz com que haja uma negação da pertença ao Outro, como fazem os negros “embranquecidos” ou os pobres que trabalham e defendem o poder hegemônico, tal como os policiais. Assim, nem todos os moradores da periferia se identificam com o hip-hop e alguns, inclusive, abominam-no. Nem todos os negros sentem-se à vontade com as reinvidicações e denúncias do hip-hop relativas ao racismo. Nem todos os pobres têm a burguesia como seu algoz, ao contrário, muitos dos desejos dos “manos”, termo usado pelo grupo para identificar os companheiros da periferia, é enriquecer e ter bens materiais, a exemplo do poder de consumo da classe média. No entanto, a despeito das negações de pertença de alguns negros, pobres e periféricos às identidades complexas do hip-hop e de toda campanha simbólica contra o movimento, a sua força de agregação identitária é notada através de seu alto poder de capilaridade em todas as regiões do país: pobres, periféricos e negros se sobrepõem às não-pertencas e formam uma grande comunidade em torno do hip-hop. Como afirmou Rappin’Hood, se o hip-hop quiser parar o país, ele pára (CAROS AMIGOS, 2005: 11).

Fotos: Andréia Moassab.



Rappin’Hood no comando do programa *Manos e Minas* da TV Cultura. Ao fundo o grupo Pentágono e a grafiteira Pan, 2008.

A articulação do hip-hop enquanto grupo, ao invés da violência, “privilegia o lúdico, e a possibilidade de colocar-se criticamente, através da música, da dança e de um

tipo de arte plástica, frente à sociedade dominante, criando um campo de disputa que envolve um discurso político engajado e a ocupação de espaços públicos da cidade” (ZIGONI, 2006: 06). É esta possibilidade de unir, através do lúdico ou da cultura, tanto etnia, quanto classe e território, que possibilita a formação de sua identidade. O hip-hop é, portanto uma cultura multidentitária de alinhavos complexos em torno de etnia (negro), classe social (pobre) e território (periferias), capaz de desvelar de maneira ampla as desigualdades sociais em que vivemos.

Num primeiro momento, sua identidade pode nascer de reações defensivas, numa formação de identidade de resistência (CASTELLS, 2003), mas é possível avançar com proposições construtivas, para identidades de projeto. Em Castells há dois caminhos para estas comunas (identidades reativas com base territorial): (1) que se insurjam como sujeitos históricos, construindo novos significados em torno da identidade de projeto; ou, como isto não é uma necessidade histórica, (2) que a resistência cultural fique restrita às fronteiras das comunas. Neste caso, corre-se o risco, segundo o autor, de as comunidades se fecharem em um fundamentalismo latente. No hip-hop, ainda que a resistência seja um forte fator de coesão, é clara a produção de sujeitos capazes de mudar a própria história e promover transformações sociais substanciais. Na fala do MC Flávio Renegado há um reconhecimento do valor da identidade para alçar a transformação social:

é preciso ter um momento que nem Malcom X fazia, eu tenho essa viagem dele de ‘vamos nos relacionar com outras raças, mas primeiro a gente precisa se achar’ se afastar um pouco do que está ao seu redor pra poder se achar, se centrar, pra voltar pra caminhada de novo. Pra depois a gente poder se relacionar com outras etnias, outras classes, porque se a gente quer ter transformação tem que ter atrito, pra ter transformação no processo. Se num tiver, mano, num vai, fica passivo (RENEGADO apud ZIGONI, 2006: 13)

Neste processo a construção política da identidade é importante para a coesão de grupo e para o aumento da auto-estima do pobre, negro e habitante das periferias. A identidade é construída, no hip-hop, em dois sentidos: (1) de dentro **para dentro**, isto é, a identidade como eixo fortalecedor com vistas a contar sua história para si e para toda a sociedade; e (2) de dentro **para fora**, colocando-se a identidade como força propulsora que permite denunciar com dignidade os sofrimentos impostos pela desigualdade social e pelo racismo:

tô num confronto, não me encontro, me sinto perdido, fudido, a vida é uma batalha, mas ainda não me dei por vencido (PENTÁGONO, Me Diz Pra Quem)

nossa vida vale menos que um real / aqui pobre só presta pra doar órgão no hospital / por isso vai pra colégio tentar ser o arquiteto / não faça os porcos aplaudirem mais um nóia analfabeto [...] o sistema tem que chorar, mas não com você matando na rua / o sistema tem que chorar vendo a sua formatura (FACÇÃO CENTRAL, Apologia ao Crime)

A proposta de construção nos exemplos acima é surpreender o sistema hegemônico com estudos e diploma, subvertendo a ordem historicamente naturalizada de que as camadas pobres da sociedade constituem exclusivamente mão-de-obra pouco qualificada e valorizada. De acordo com o grupo Pentágono, a vida é uma batalha de sobrevivência no cotidiano destas comunidades. Nesta batalha, a transformação social requer atrito, como afirma o MC Renegado: “a gente prega a paz, não a passividade” (RENEGADO apud ZIGONI, 2006: 13), em acordo com a dialética da marginalidade de Rocha (2006). O hip-hop, por ser uma prática discursiva cotidiana engajada aos ideais configurados especialmente a partir da identidade, não é apenas um canto de esperança, mas uma prática que apresenta possibilidades reais de saídas do ciclo vicioso da pobreza e da humilhação social, isto é, da falta de perspectivas de ascensão social intergeracional.

## 1.2. VIOLÊNCIA E RACISMO POLICIAL

©©% dos jovens de periferia sem antecedentes criminais / já sofreram violência policial / a cada quatro pessoas mortas pela polícia três são negras / nas universidades brasileiras / apenas 2% dos alunos são negros / a cada quatro horas / um jovem negro morre violentamente em São Paulo / aqui quem fala é Primo Preto mais um sobrevivente

RACIONAIS RACS em Capítulo 11, Versículo 13

A violência policial que incide no cotidiano na vida das periferias é tema recorrente na maioria dos grupos de hip-hop, tanto por parte daqueles com uma linha mais positivada de atuação, como o Z'África Brasil, quanto por aqueles que preferem letras mais pesadas, como o Facção Central. Esta não é uma preferência temática aleatória, ao contrário, é uma denúncia da violência policial sofrida cotidianamente pelos moradores dos bairros pobres. A polícia não frequenta estes lugares para proteger seus moradores: “quem deveria dar a proteção / invade a favela de fuzil na mão” (MV BILL, Soldado do Morro). Ao contrário, a polícia entra nas periferias e favelas para extorquir e humilhar, como relata o grupo Núcleo: “sofri as conseqüências dela / dos que saem só pra captar / na sua ronda, alguma grana / não conseguem, nem vão se importar se é de bem / se tem família te esperando em casa ou se não tem” (NÚCLEO, Onde Tudo Acontece).

Deve-se tomar em conta que historicamente a força policial surgiu para defender os interesses das elites e do Estado. No Brasil, a polícia tem origem no final do período colonial, tendo em vista conquistar o território, manter as faixas ocupadas e expandir a conquista territorial com uma finalidade ligada à estrutura econômica, política e social de assegurar a “empresa da colonização”, de acordo com Nelson Sodré ao

escrever a história militar do país (SODRÉ apud MOASSAB et al, 2008). Em 1831 foi criada a Guarda Nacional, distinguindo-se do Exército, ao qual cabia a defesa das fronteiras contra inimigos externos e, à Guarda Nacional, a manutenção da ordem pública (ibidem).

Sob o discurso da ordem pública reside a intenção de controlar e vigiar determinadas camadas subalternas da população, conforme cada época. A ação repressiva sempre foi a tônica histórica da ação policial combinada com uma filosofia de guerra (LIMA, 2001:27), onde se buscavam sempre inimigos para serem combatidos, desde os índios, no período colonial, os estrangeiros no início da república e, mais tarde, a repressão política contra os opositores da ditadura. Historicamente, às “classes perigosas” sempre foi destinado um estreito controle social por parte do Estado que “incluía detenções ilegais, aplicação de torturas e maus tratos nas delegacias e postos policiais e perseguições arbitrárias”, conforme analisa Sérgio Adorno, coordenador do Núcleo de Estudo da Violência da Universidade de São Paulo (ADORNO, 2002: 108). Durante o regime militar, a violência institucional, restrita anteriormente apenas aos pobres e socialmente marginalizados, atingiu a classe média. Com o restabelecimento da democracia, o uso abusivo da força policial voltou a recair apenas sobre as classes pobres.

O Núcleo de Estudo da Violência – NEV organizou um banco de dados sobre a violência policial, monitorando as notícias veiculadas pela imprensa nacional nos anos de 1980 a 2000. Dos mais de seis mil casos analisados pelo NEV, 64% ocorreram depois da Constituição de 1988: “análises do perfil dos casos antes e depois do retorno à democracia indicam não ter havido mudanças no modo como a polícia pára e busca suspeitos e no modo como o uso de armas é decidido” (ADORNO, CARDIA e POLETO, 2003: 49).

Vale lembrar que no século XIX, período de formação da polícia brasileira, floresceram as teorias de racismo científico no mundo todo, a partir principalmente dos trabalhos do Conde de Gobineau e de Houston Chamberlain. Neste período há uma ruptura paradigmática importante no campo jurídico, com um trânsito do classicismo para o positivismo jurídico. Esta mudança significou deslocar a atenção do direito penal, até então centrado no crime, para o criminoso, fazendo emergir o “homem delinqüente” (ANDRADE, 2003: 61). Se no classicismo jurídico é fundamental o livre-arbítrio, o positivismo é pautado pelo determinismo social.

Um dos precursores e um dos maiores representantes do positivismo jurídico é o italiano Cesare Lombroso (1835-1909) que publicou, em 1876, o livro *O Homem Delinqüente*, no qual argumenta que “a causa do crime é identificada no próprio criminoso” (ANDRADE, 2003: 64). Em seus estudos, Lombroso caracteriza detalhadamente as “anomalias” físicas e morais dos tipos criminosos, tais como fronte esquiva e baixa, grande desenvolvimento dos arcos supracílios, assimetrias cranianas, grande

desenvolvimento das maçãs do rosto, orelhas de abano, uso freqüente de tatuagens, resistência à dor, entre outros, chegando inclusive a afirmar a condição hereditária da criminalidade, ou o “criminoso nato” (LOMBROSO, s/d: 57 e 58). Enrico Ferri (1856-1929), outro importante nome deste período, somou às teorias de Lombroso as causas sociais que dão origem ao “delinqüente” (ANDRADE, 2003: 65), embasando diversas práticas de controle social desde então, já que “o crime [...] não é, portanto, decorrência do livre arbítrio humano, mas o resultado previsível determinado por múltiplos fatores (biológicos, psicológicos, físicos e sociais) que conformam a personalidade de uma minoria de indivíduos como ‘socialmente perigosa’” (ANDRADE, 2003: 66, aspas no original).

No Brasil, o positivismo jurídico teve forte influência sobre Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), médico legista e antropólogo baiano. Sua obra, fortemente racista, consiste de publicações como *Mestiçagem, Degenerescência e Crime*; *Antropologia Patológica: os Mestiços*; *Degenerescência Física e Mental entre os Mestiços nas Terras Quentes*; e *Os Africanos no Brasil*, da qual se destaca o seguinte trecho:

a Raça Negra no Brasil, por maiores que tenham sido os seus incontestáveis serviços à nossa civilização, por mais justificadas que seja as simpatias de que a cercou o revoltante abuso da escravidão, por maiores que se revelem os generosos exageros de seus turiferários, há de constituir sempre um dos fatores de nossa inferioridade como povo [...] A civilização ariana está representada no Brasil por uma fraca minoria da raça branca a quem ficou o encargo de defendê-la [...] (dos) atos anti-sociais das raças inferiores, sejam estes verdadeiros crimes no conceito dessas raças, sejam, ao contrário, manifestações do conflito, da luta pela existência entre a civilização superior da raça branca e os esboços de civilização das raças conquistadas ou submetidas (RODRIGUES apud BUONICORE, 2005)

Em 1906 o Instituto Médico Legal de Salvador, um dos departamentos da Polícia Técnica da Bahia, recebe o nome de Nina Rodrigues, em homenagem a essa figura, numa clara evidência do significado e influência do seu trabalho na polícia baiana.

A decorrência destas teorias científicas e jurídicas é a divisão da sociedade entre sujeitos “normais” e o mundo dos “perigosos” e “anormais” (ANDRADE, 2003: 67), resultando em práticas de controle social observadas até os dias atuais. Nas últimas décadas o tipo criminoso, no Brasil, é o indivíduo pobre, negro e morador das periferias e favelas: “quando a polícia chega, todo mundo fica com medo / a descrição do marginal é favelado, pobre, preto!” (MV BILL, Traficando Informação). Há uma associação mecânica entre pobreza e violência (ADORNO, 2002: 108), possivelmente decorrente da naturalização destas teorias do século XIX, embora diversos estudos venham demonstrando que não há causalidade direta entre estes fatores (ibidem: 109). As pesquisas sobre violência urbana demonstram que a maior parte dos trabalhadores pobres não são criminosos e que os municípios com menores taxas de delinqüência são justamente aqueles mais pobres (ibidem: 110). O problema, portanto, segundo Adorno, não é a pobreza, mas a criminalização da pobreza. Há uma predis-

posição do Estado em punir a delinquência cometida por cidadãos pobres, isto é, polícia e justiça revelam “maior rigor punitivo contra negros, pobres, migrantes” (ibidem: 108).

Estas constatações extravazam os limites das pesquisas acadêmicas, aparecendo já com frequência no cinema, na literatura e na música, nomeadamente através do hip-hop. Sobre o rascimo policial, o coletivo de artistas *Frente 3 de Fevereiro* fez o documentário *Zumbi Somos Nós* (2007), alinhavando os seus manifestos poéticos urbanos sobre o racismo, ao longo de vários anos, com entrevistas a especialistas na área<sup>444</sup>. O nome do coletivo de artistas (Frente 3 de Fevereiro) é referência à data do assassinato do dentista Flávio Santana, morto pela polícia quando chegava em sua casa, em São Paulo, em 2004. O dentista teria sido confundido, pela polícia, com um assaltante de carros que fugia pela região. No que tange à justiça e sistema carcerário, no documentário *O Prisioneiro da Grade de Ferro* (2003), de Paulo Sacramento, em colaboração com os próprios detentos, é possível observar o corte étnico na população prisional do Carandiru, por anos o maior presídio da América Latina, cuja população carcerária foi composta majoritariamente de afro-descendentes ou migrantes nordestinos. Dez anos depois do massacre dos 111 detentos, em dezembro de 2002, o Carandiru foi implodido. É da cena da implosão que inicia o filme de Paulo Sacramento, revelando o cotidiano dos diversos pavilhões e grupos internos (evangélicos, artistas, esportistas, homossexuais etc.). A história do Carandiru é também narrada por diversos grupos de hip-hop dos quais falaremos adiante.

Por sua vez, a violência policial e a brutalidade das ações nas favelas podem ser vistas no documentário de João Salles, *Notícias de uma Guerra Particular* (1999), sobre o tráfico de drogas no Rio de Janeiro. Em uma das cenas deste filme, Hélio Luz, chefe da polícia civil do Rio de Janeiro<sup>445</sup>, aborda em seu depoimento a corrupção e a violência na polícia:

a instituição que existe é uma instituição que foi criada para ser violenta e corrupta. [...] A polícia foi feita pra fazer segurança de Estado e segurança de elite. Eu faço política de repressão [...] mantém a favela sob controle. Como é que você mantém dois milhões de habitantes sob controle? Com repressão. [...] A sociedade quer uma polí-

<sup>444</sup> Foram entrevistados, para o documentário, Frei Davi (Educafro), João Cezar de Castro Rocha (UERJ), Julita Lengruher (Centro de Estudos de Segurança e Cidadania - RJ), Lilian Schwarcz (USP), Nicolau Sevcenko (USP), Noel Carvalho (cineasta), Vânia Ceccato (Instituto de Criminologia/Cambridge), Vera Malaguti (Instituto Carioca de Criminologia).

<sup>445</sup> Hélio Luz foi chefe da polícia civil do Rio de Janeiro em 1995 e 1996. Na sua gestão caiu pela metade o número de seqüestros no Estado. Ao assumir a Divisão Anti-Sequestros – DAS, desmantelou cinco quadrilhas internas de seqüestradores. Em entrevista para o jornal *Folha de S. Paulo*, Luz afirmou que uma das maiores dificuldades que enfrentou para diminuir a corrupção policial foi convencer empresários a não financiar a polícia: “um dos maiores problemas que eu tive foi o empresariado. Empresário faz questão de dar dinheiro para a polícia, de manter a polícia corrupta. Não dêem dinheiro para a polícia, eu dizia. A polícia tem de reivindicar salário” (FOLHAONLINE, 2002a).



cia que não seja corrupta? É fácil, não é difícil não. E isso não tô falando só de teoria, não. Eu já trabalhei com equipe nossa, ia pra cidade do interior com trinta homens que não levavam grana. Os dois primeiros meses foram ótimos. [...] Aí um fazendeiro praticou homicídio, foi autuado. Pronto. O que era bom já deixou de ser. A gente coloca pra sociedade: há interesse na sociedade em ter uma polícia que não seja corrupta? [...] Então a gente chega e atua na favela e atua no Posto 9, pára de cheirar em Ipanema, vai ter mandado de segurança e pé na porta na Delfim Moreira [...] A sociedade vai conseguir segurar isso? (LUZ apud SALLES, 1999)

Neste depoimento, Hélio Luz traz à tona a diferença de abordagem que historicamente a polícia sempre concedeu às camadas pobres e ricas da população, o “pé na porta” da polícia não chega aos bairros sofisticados do Rio de Janeiro. A partir de sua prática na polícia civil, Luz constatou que a sociedade não tenciona uma polícia que proceda igualmente em todos os espaços da cidade. Ao fim e ao cabo, a polícia se configura como mais um instrumento da manutenção da segregação sócio-espacial, o pobre nas áreas precárias e o rico nos bairros abastados, por meio do tratamento diferenciado que concede a um e a outro.

O filme mais recente e polêmico sobre esta temática é *Tropa de Elite* (2007), de José Padilha, que mostra, a partir do ponto de vista do policial, as ações do Batalhão de Operações Especiais – BOPE nos morros cariocas. No filme há cenas de tortura e execuções sumárias protagonizadas por ambos, policiais e traficantes, com igual frieza e crueldade. Premiado como melhor filme no Festival de Berlim de 2008, a história narrada pelo capitão Nascimento gerou polêmicas e controvérsias em torno da exaltação da violência policial, tanto com elogios da crítica quanto com acusações de apologia à tortura (FOLHAONLINE, 2008). Sem entrar na análise do mérito dos juízos acerca do filme, a polêmica revela que boa parte da sociedade apóia ações truculentas contra a população pobre<sup>446</sup>, à semelhança do apoio recebido pelo Esquadrão da Morte, grupo de extermínio formado por policiais, em décadas anteriores (COSTA, 1998).

Nos últimos anos também foi crescente a produção literária dedicada ao tema da periferia, incluindo a violência policial, como os livros *Cidade de Deus*, de Paulo Lins, *Capão Pecado*, de Ferrez, ou *Cabeça de Porco*, de MV Bill, Celso Athayde e Luis Eduardo Soares. MV Bill e Ferrez além de escritores são rappers profundamente envolvidos com o movimento hip-hop. Numa das passagens do livro de Ferrez, lê-se:

<sup>446</sup> Diversas comunidades no site de relacionamentos Orkut foram criadas para o filme, majoritariamente com vistas a elogiar o personagem central da trama, Capitão Nascimento. A maior delas, com mais de 650 mil participantes (dados de junho de 2008), chama-se Tropa de Elite – Filme e Séria ([www.orkut.com/UniversalSearch.aspx?searchFor=C&q=tropa+de+elite](http://www.orkut.com/UniversalSearch.aspx?searchFor=C&q=tropa+de+elite)). Em boa parte dos tópicos discutidos está um apoio irrestrito ao BOPE e outras polícias ostensivas, como a ROTA, e o uso de termos pejorativos para se referir às vítimas desta violência, como “vagabundo”, “viado”, “baiano”, que trazem junto a homofobia e a discriminação contra o nordestino.

todo baile que surgia não passava de duas semanas e acabava, ou era por causa de morte ou por causa dos policiais. Inclusive na Cohab tinha um som em frente ao bar do Quitos, tinha noite que chegava a ter mais de 2 mil pessoas curtindo o baile, o som já tinha mais de anos e era muito difícil sair alguma confusão, até que numa sexta-feira, quando o som estava lotado, uma viatura da Rota veio em toda velocidade e partiu pro meio do povão, sem mais nem menos. Mais de dez pessoas foram atropeladas e muitas acabaram com contusões, pois foram pisoteadas na correria (FERREZ, 2005: 23)

Embora o livro de Ferrez seja ficção, tem por base a realidade da periferia. A Ronda Ostensiva Tobias Aguiar – ROTA, equipe da Polícia Militar de São Paulo, iniciou suas ações no final dos anos 70, durante a ditadura militar, imbuída da missão de “limpar a sociedade”, substituindo, na ocasião, o extinto Esquadrão da Morte (COSTA, 1998). A título de ilustração do poder repressivo da ROTA, em 1981, entre os meses de janeiro a setembro, foram mortos por esta equipe policial 129 pessoas e apenas sete ficaram feridas, sempre sob o argumento de resistência à ordem de prisão. Na equipe da polícia foi morto um policial e 18 ficaram feridos (PINHEIRO apud ibidem: 27). O desequilíbrio dos dados revela a desigualdade de forças imposta às vítimas e torna pouco aceitável a justificativa policial de resistência à prisão <sup>447</sup>.

Em seu artigo sobre o Esquadrão da Morte, Márcia Regina da Costa, especialista em antropologia urbana e estudo da violência, esmiuçou o surgimento deste grupo de extermínio, de origem policial, nas cidades do Rio de Janeiro e de São Paulo, em finais dos anos 50. A brutalidade da polícia contra a população, contudo, é conhecida desde o século XIX, quando os jornais aconselhavam às pessoas a não passarem nas ruas ou lugares onde tivesse soldados da polícia (FAUSTO apud ibidem: 02). Nos anos 30, com a ascensão de Getúlio Vargas, a polícia assumiu “uma posição chave para a repressão dos opositores do Estado” (CANCELI apud ibidem: 03), quando a tortura, a execução e a prisão ilegal foram adotadas como técnicas comuns de atuação, juntamente com a corrupção policial (ibidem). O poder sobre a vida e sobre os corpos torturados dava à polícia, legitimada pelo Estado, os instrumentos necessários para “negociar” com suas vítimas, gerando um ciclo perverso de corrupção. É desta articulação entre violência e corrupção que tem início a atuação do Esquadrão da Morte (ibidem: 09), formado por policiais com o apoio e reconhecimento extra-oficial do Estado.

As mortes violentas, usualmente sob tortura, eram fartamente veiculadas na mídia que, em conjunto com uma parcela da população, apoiava estas ações de “limpeza

---

<sup>447</sup> Em 1993, o jornalista Caco Barcellos lançou o livro *Rota 66 – A História sobre a Polícia que Mata*, com o qual ganhou o prêmio Jabuti na categoria reportagem. Trata-se de uma rigorosa investigação sobre o trabalho da Polícia Militar de São Paulo entre as décadas de 1970 e 1990. O autor denuncia no livro a atuação irregular da Ronda Ostensiva Tobias de Aguiar como um verdadeiro aparelho estatal de extermínio, cujas principais vítimas são pobres e negros, sem nenhum envolvimento com o crime.

social”, nas quais o policial tornava-se herói (ibidem: 09), fenômeno semelhante à recente glorificação do capitão Nascimento, personagem central do filme *Tropa de Elite* (2007), por setores da sociedade. Exceto quando a violência policial adentra a classe média e alta, como foi o caso do período da ditadura, há uma convivência e apoio de setores da população, principalmente as classes dominantes, a este tipo de ação higienista. Tanto é que a ROTA e o BOPE continuam em operação, apesar das inúmeras denúncias. Vale mencionar que o treinamento pelo BOPE é dos mais procurados por policiais do país inteiro e, recentemente, foi firmado um acordo internacional de colaboração deste batalhão com a polícia portuguesa (CORREIO DA MANHÃ, 05/05/08).

Por sua vez, à população pobre que sofre no corpo a humilhação constante com as investidas policiais resta tentar se defender através das denúncias possíveis, em grande parte por intermédio do hip-hop:

pro boy a causa é o código fora de época / o cusão quer pena de morte, prisão perpétua / acha que com menor cumprindo como adulto / não vai ter na CNN político do Brasil com furo / aposta na repressão, na polícia hostil / um gambé me torturando num terreno baldio / enquanto era pobre desfigurado no caixão preto / vale o ditado: no cu dos outros é refresco (FACÇÃO CENTRAL, Hoje Deus Anda de Blindado)

Neste trecho seco e duro o grupo Facção Central acusa a classe média (“boy”) de apoio irrestrito à repressão, já que a violência da polícia não a atinge (“no cu dos outros é refresco”). De fato, parte da sociedade é favorável à diminuição da maioridade penal e da implantação da pena de morte, com reverberações deste discurso nos meios de comunicação. Ciclicamente a mídia aproveita certos casos de violência contra a classe média, com forte apelo emocional, para reafirmar e divulgar seu discurso a favor de maior repressão do Estado. Este foi o caso de episódios como *Ives Ota* (São Paulo, 1997), *O Maníaco do Parque* (São Paulo, 1998), *O Caso Champinha* (São Paulo, 2003), *João Hélio* (Rio de Janeiro, 2007).

Nas entrevistas realizadas durante esta pesquisa o tema da truculência policial nas abordagens à população da periferia foi constante, impulsionado pelo conteúdo das músicas. Alguns entrevistados relataram que o número de shows de hip-hop não é maior por conta de implicância da polícia: “eu acho que teria muito mais show se a polícia não encrascasse tanto” (Entrevistado 1, 2007). Muitas vezes as apresentações em locais públicos são canceladas porque o responsável pelo policiamento da área afirma, na última hora, que não é possível fazer a segurança do local e, portanto, não poderá haver show.

Concernente às abordagens truculentas sofridas pelos moradores das periferias, vários episódios foram narrados. Na conversa com Rogério Vieira, guitarrista da banda Núcleo, ele conta como estes episódios influeciam diretamente no trabalho da banda:

tem no novo disco uma música [...] chama ‘despreparados pra função’. Função no sentido de trabalho, de agir [...] Na letra fala que a gente foi abordado uma vez na Faria Lima, pela polícia, ridicularizado total... A gente tava voltando de ensaio: ‘põe a mão na cabeça todo mundo’, oito pessoas, oito pessoas!!! Tava de carro, parou os dois carros, maior saco... tivemos que tirar sapato, meia... ‘porra, nós somos músicos, meu, não temos nada... alguém fuma? Ninguém fuma’. [...] Não dá, imagina, o cara abrir sua carteira e puxar cinquenta reais... pegar assim e você não pode fazer nada. Aconteceu isso comigo. Meu amigo fala ‘a gente não tem nada, você já viu que a gente não tem nada, a gente não é ladrão, não é nada’ e ele diz assim ‘cala a boca!’. Pra que? Fazer tirar a meia... absurdo! Outra vez a gente tava com um amigo DJ eles ficaram seguindo a gente na avenida Ipiranga toda, chegou na av. 9 de Julho a gente foi abordado. Um monte de viatura, metralhadora, a coisa toda. Revistaram o carro. A gente não tinha nada! Nada! Nós somos músicos, meu... tinha vinil... não levaram grana, porque a gente não tinha também (VIEIRA, 2007, depoimento para a autora)

A música “Despreparados pra Função”, citada por Vieira, faz parte do segundo CD da banda, lançado em 2008:

mas e a lei, serve pra quê? [...] estão capacitados para julgar, bater, extorquir e matar / agir de má fé, com violência e malícia / virar celebridade, ser condecorado na notícia do jornal / do bairro, do estado, em rede nacional [...] transformam qualquer sujeito em suspeito / jogam na viatura, dão um jeito / desempregado indefeso é preso / político ladrão sai ileso / trabalhador paga o preço / a prepotência nas ruas é tanta / de noite, de dia, que ironia / como se gambé não morasse em bairros de periferia / cheirados na ronda noturna [...] dizem que ela existe pra combater / o crime, mas abusam do poder / mesmo sem dever temos que sofrer / com o enquadro, te param pra bater [...] sirene tocou, gambé parou / arma apontada pra cabeça, mão no capô / vasculhou, fuçou, com a gente nada encontrou [...] te param na rua do nada / por causa da sua aparência ou da sua cor [...] passam por cima dos seus direitos / negam até a morte, mas são movidos por preconceitos [...] querem manter o pobre calado à base de algemas e cacetetes (NÚCLEO, Despreparados pra Função)

Nesta letra é relatada a desigualdade de tratamento proporcional à desigualdade social: o político sai ileso, o desempregado vai preso, ambos identificados sob uma hierarquia social, na qual o político diz respeito a uma classe abastada e o desempregado (ou trabalhador), às classes pobres. Outro fato recorrente narrado pelo Núcleo é a maneira como são feitas as abordagens policiais, muitas vezes com base em preconceito e não, como diz a polícia, por conta de “atitudes suspeitas” (“te param na rua do nada / por causa da sua aparência ou da sua cor”). A polícia é, deste modo, o instrumento de controle social do Estado contra as “classes perigosas”, visando “manter os pobres calados à base de algemas e cacetetes”. Com efeito, grande parte da população que vive nos bairros pobres tem alguma história pra contar sobre a ação policial na periferia, não rara, acompanhada também de extorsão, como relata outro dos entrevistados para esta pesquisa:

era um dia que eu tava no campo aí, não tinha essa reforma ainda, aí desceu a Polícia Civil e a Polícia Militar e fechou o campo, fechou tudo. Tava atrás de algumas pessoas

só, mas humilhou todo mundo, mandou a gente deitar de barriga no chão na terra do campo... Um amigo meu é psicólogo e tava indo pra faculdade, ele disse ‘não interessa’ [...] Às vezes eles passam e pegam um dinheiro aqui, pegam dinheiro ali, às vezes têm acerto. Nas bocadas [ponto de tráfico de drogas] tem acerto, né. Às vezes eles pegam um cara, aí, pra não levar o cara eles falam ‘me dá uma certa quantia’. O tráfico ainda é um bagulho que sustenta a corrupção na polícia, mesmo com os ‘caça níquel’, os bingo, as roleta... alimenta a rede de corrupção (Entrevistado 6, 2007)

Em boa parte das vezes, do mesmo modo que aconteceu com a banda Núcleo, estas narrativas vão para os versos cantados de diversos grupos:

mas sei que tem gambé / que corta o barato assim / revista meu boné / pra ver se tem verdim / se você não deve cacete não merece / mas se gritar ‘coxinha’ / os rec vai se dar no pé / vixi, nem me liga / tomar bica de polícia / No Iporanga, já é notícia” (PENTÁGONO, Chegai)

Há um vocabulário próprio neste universo temático: as palavras “polícia” ou “policial” são frequentemente substituídas por “gambé”, “coxinha”, “porco”, “cana”. Nessa música do Pentágono, são narradas a corrupção e a violência: o policial faz a revista para ver se encontra algum dinheiro (“revista meu boné / pra ver se tem verdim”) e com frequência os moradores apanham da polícia (“tomar bica de polícia / no Iporanga já é notícia”).

Contudo, há setores da sociedade, principalmente ligados às universidades, pastorais e ONGs defensoras dos Direitos Humanos, que vêm tentando dar apoio às vítimas da violência policial e se contrapõem ao discurso da “limpeza social”. Um deles é o Observatório das Violências Policiais, integrado desde 2006 ao Centro de Estudos de História da América Latina – CEHAL, do Núcleo Trabalho, Ideologia e Poder, da PUCSP<sup>448</sup>. Logo na apresentação do Observatório na internet lê-se:

<sup>448</sup> Na página do Observatório ([www.ovp-sp.org](http://www.ovp-sp.org)) é possível acompanhar vários casos de torturas, chacinas, abusos de poder, mortes sob custódia e frases relevantes sobre o assunto que tenham saído na mídia. Navegar por todas estas informações organizadas e reunidas chega a ser retrato de horrores da sociedade atual. Na seção “Frases: Note e Anote” está registrada, por exemplo, a declaração de Antonio Uostom Germano, comandante do Batalhão de Policiamento das Vias Especiais da Polícia Militar do Rio de Janeiro, para o jornal *Folha de S. Paulo* em 29/05/07: “era excelente antigamente: Cê botava tomando choque a madrugada toda, precisava punir não, choque e porrada. Aaahhhh [simula grito de dor]! De manhã, ele estava enquadrado, entendeu? Com o orgulho até desencarnado. Infelizmente, é democracia, eu não posso fazer isso, tenho que seguir o rito legal. Vontade não me falta! Não me falta [...] Tortura! Pediu dez pratos pro polícia. Bota ele a noite inteira! Magnésio! Os mais novos não sabem nem o que é magnésio [eletrochoque]. Magnésio: segura uma ponta e uãaaaaa [simula grito de dor], treme que nem perereca! [...] Como tá na democracia, eu só posso punir. Minha vontade, se tá na ditadura militar, é botar tomando choque elétrico a noite inteira. Meu sonho é voltar essa ditadura, ahhhhh! [...] Não posso fazer, tem que seguir os limites da lei e a gente vai cumprir os limites da lei”.

o Observatório das Violências Policiais – SP é um sítio voltado para a documentação da violência institucional no Estado de São Paulo, expressa pela ação de policiais e de outros agentes do Estado **contra as populações pobres das periferias urbanas**. Contém um banco de dados de casos de violências (chacinas, execuções sumárias, torturas, mortes sob custódia, abuso de poder, injustiças) baseado essencialmente em notícias de cerca de 100 jornais. Contém ainda a lista mensal de mortos por policiais e homens encapuzados em chacinas. Pretende ser um espaço de memória desses anônimos torturados e mortos na tragédia social cotidiana. Contém ainda denúncias, notícias de protestos, documentos, relatórios, artigos, entrevistas, legislação, bibliografia e comentários sobre obras culturais que tratam da **violência sofrida pelas populações urbanas pobres** (grifo nosso)

Este tipo de apoio às populações vítimas da violência policial garante legitimidade institucional à questão, produzindo estatísticas e pressionando as autoridades. Soma-se assim, ao hip-hop, o papel de memória de inúmeros anônimos injustiçados nos bairros pobres das grandes cidades. Por meio das músicas, estas histórias têm viajado pelas diversas periferias fazendo um contraponto às vozes uníssonas à construção midiática predominante que por um lado oculta e por outro distorce os episódios violentos nestas comunidades.

Um bom exemplo de memória contra a violência policial é a música “Sonho Real”, de GOG, na qual a operação da polícia na reintegração de posse da ocupação Sonho Real (DF), em 2005, terminou com dois mortos, dezenas de feridos, centenas de desabrigados e cerca de 800 detenções<sup>449</sup>. GOG fez uma longa narrativa sobre os eventos daquele dia e do contexto da luta de moradia na região. Vejamos alguns trechos:

em homenagem a Pedro Nascimento da Silva, Wagner da Silva Moreira, Joriver Santos, Sônia Maria Alves, Cristiano Reis dos Santos e a todos que se eternizaram na luta pela terra / governador, justiça, prefeito e polícia / quadrado mágico da malícia / um governador que prometeu e não cumpriu / a Justiça que decretou despejo hostil / um prefeito que poderia e não fez / a polícia que efetivou a ação com insensatez / empresários inadimplentes mas muito ricos / proletários desabrigados, mortos e feridos / empregadas, catadores de papel, garis / operários, lavadeiras viviam ali / um local inabitável transformado em moradia / agora um bairro, agora cheio de vida, alegria / cedo ou tarde pagariam por essa ousadia / a juíza a desocupação exigia / barricadas montadas pelos moradores para chamar a atenção / mas os bastidores preparavam a operação batizada inquietação / atenção, ninguém vai dormir não / e os guerreiros das ruas de barro vermelho / faziam dos quilombolas seu espelho / quinze longos dias / o povo heroicamente resistia / até que o acesso foi fechado por todas as vias / os jagunços preparados pra exibir seus trunfos / iniciou-se a Operação Triunfo” (GOG, *Sonho Real*)

<sup>449</sup> Em busca na internet quase a totalidade dos resultados por “sonho real” e “reintegração de posse” são para o Centro de Mídia Independente – CMI (<http://brasil.indymedia.org>), com raras menções em outros jornais. Saiu uma nota no jornal *Folha de S. Paulo*, anterior à operação, com a manchete: “Clima tenso marca reintegração de posse em Goiânia” (FSP, 16/02/05). Disponível em: [www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u105707.shtml](http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u105707.shtml).



Foto: internet.

Reintegração de Posse da ocupação Sonho Real, 2005.

A ocupação Sonho Real se formou em 2004 em uma área abandonada no Parque Oeste Industrial de Goiânia (GO), agrupando cerca de três mil famílias em poucos meses. Os proprietários do terreno estimado em R\$ 38 milhões devem mais de um milhão e meio em impostos para a prefeitura. Desocupado e com dívidas, o terreno estava em desconformidade com o cumprimento da função social da propriedade, conforme previsto no Estatuto da Cidade. Não obstante, a 10ª Vara Cível de Goiânia concedeu, em setembro daquele ano, a ordem de reintegração de posse, que aconteceu em fevereiro de 2005. Com um custo de R\$ 300mil para o Estado, a Operação Triunfo, como foi batizada pelas autoridades, mobilizou 2.500 homens da PM, desde tropas de elite até policiais disfarçados e Forças do Exército. Ainda que o direito à moradia e a função social da propriedade estejam garantidas em lei, na maioria das ocupações de prédios e terrenos abandonados a decisão judicial é patrimonialista, ou seja, é defendida a propriedade mais do que outros direitos. Este também foi o caso da ocupação Prestes Maia em São Paulo, desocupada em junho de 2007, cujo prédio permanece vazio e lacrado desde então e os moradores espalhados em soluções provisórias pela cidade.

As edificações abandonadas e os terrenos vazios em meio à área urbana consolidada são um ônus para a sociedade na medida em que pressionam a expansão urbana em direção a novas áreas sem infra-estrutura, ao mesmo tempo em que se valorizam pelas condições locacionais favoráveis. Ou seja, os ônus dos vazios urbanos recaem sobre toda a sociedade e os seus dividendos, apenas aos respectivos proprietários. É nesse sentido que os movimentos de moradia e o Movimento Nacional de Reforma Urbana têm pressionado o poder público para que tome medidas contra este tipo de especulação imobiliária. Uma das maneiras encontradas para fazer esta pressão, principalmente nos anos 90, foi a ocupação desautorizada destas edificações ou terrenos, como foi o caso da ocupação Sonho Real (DF) ou Prestes Maia (SP). Embora a maior

parte das vezes, por conta de decisões judiciais patrimonialistas alinhadas às elites especuladoras, sejam executados os mandatos de reintegração de posse, há outras negociações possíveis para as ocupações, como o aproveitamento dos prédios e terrenos para atender a demanda por moradia destinada à população de baixa renda.

No início dos anos 2000, pelo menos três edifícios abandonados por longas décadas e ocupados por movimentos de moradia na área central de São Paulo foram reformados e entregues à população de baixa renda: ed. Maria Paula, ed. Riskallah Jorge e ed. Brigadeiro Tobias<sup>④②①</sup>. A Prefeitura de São Paulo (gestão 2001-04), em convênio com a Caixa Econômica Federal, desapropriou, reabilitou, reciclou e requalificou os prédios para uso residencial de famílias, com renda mensal entre três e seis salários mínimos (SALCEDO, 2007).

Portanto, as reintegrações de posse não são inevitáveis, tampouco sua realização com força policial ostensiva, como aconteceu na ocupação Sonho Real. GOG segue reportando o episódio, a partir do ponto de vista das vítimas:

bombas de gás, granadas, armas letais, centenas de hematomas / provas demais / vários desaparecidos / centenas detidos / nem cara, nem idade foram paleativos / todos os barracos foram derrubados / área pra um shopping, condomínio fechado / os desabrigados alojados em ginásios [...] silêncio na Assembléia Legislativa / respeitem pelo menos nossos mortos / difícil era reconhecer os corpos / um exibia RMV na mão / iniciais do PM baleado na operação / clima de revolta, guerra / destruíram a câmera da TV Anhanguera que durante todo o processo mentiu / aliada das elites do Brasil [...] toda a rebeldia tem seu preço / onde a terra vale muito mais que vidas / sofremos com o triunfo dessas injustiças [...] baseado em fatos reais que ocorrem no Brasil e se repetem na América Latina e em todo o mundo / a dura realidade exige soluções urgentes / pobre não tem / o rico não desfruta / e a vida vai, nessa eterna luta / aviso às gerações (GOG, Sonho Real)

Os moradores da ocupação Sonho Real foram levados para ginásios de esporte da cidade em condições precárias e seus pertences encaminhados para um depósito da prefeitura. Todas as construções levantadas (inclusive de alvenaria) foram derrubadas. Confirmando a brutalidade da ação policial, na página online do Ministério Público do Estado do Paraná, foi publicada a seguinte matéria: “Policial dá 5 tiros em enter-

.....  
<sup>④②①</sup> O edifício Maria Paula, datado dos anos 50, foi ocupado em 1997 pelo Fórum de Cortiços. As treze residências originais (uma por andar) foram transformadas em 75 apartamentos para população de baixa renda. O custo total da obra, incluindo aquisição do prédio, reforma e legalização teve um orçamento próximo de R\$ 2 milhões. O edifício Riskallah Jorge, projetado na década de quarenta, estava abandonado e sob deteriorização desde os anos 70, tendo sido ocupado pelo Movimento de Moradia do Centro – MMC. Após a reforma, com custo total de cerca de R\$ 4 milhões, o edifício abrigou 167 apartamentos. O Edifício Brigadeiro Tobias, também dos anos 40, foi projetado originalmente para escritórios da Rede Ferroviária Federal – REFFESA. Vazio desde a década de 90 foi ocupado pela União dos Movimentos de Moradia – UMM, em novembro de 1999. O valor total do projeto, finalizado com 84 apartamentos, foi pouco menos de R\$ 3 milhões (SALCEDO, 2007).



ro de sem-teto” (MP, 18/02/05), na qual é registrado o clima de confronto após a reintegração de posse, no enterro das duas vítimas. Segundo a reportagem, um dos mortos teria sido amarrado pela polícia e foi morto quando já estava rendido, deitado no chão, com um tiro pelas costas. O fato de GOG ter cantado em versos o episódio é um importante registro do acontecimento, além de divulgar outra versão dos fatos por todo o território nacional, ampliando o repertório da luta pela moradia e da luta contra a violência policial por todas as periferias<sup>④②④</sup>.

A violência policial nas periferias, embora atente especialmente contra homens e jovens, não exclui as mulheres. Uma das integrantes do grupo feminino de hip-hop, União da Rima, de Diadema (SP), contou, em uma entrevista, que suas letras vêm do cotidiano, principalmente da violência. De acordo com seu relato, a revista policial é muitas vezes seguida de agressão física, como puxões de cabelo e socos e, não raro, de ameaças mais graves (FCL, s/d)<sup>④②②</sup>.

Sabotage, importante MC no cenário nacional, morto em 2003, apontou para uma viatura da polícia durante a gravação de uma entrevista para um documentário sobre o seu trabalho e falou: “tá vendo, os cara têm medo de câmera. Vão dar geral ali na rua de trás. Cada batimento desses na rua em que as crianças brincam, é um terrorismo. Os caras vêm cheio de colete, com o corpo pra fora do carro, as metralhadora na mão, parecendo uns robocop” (apud CAROS AMIGOS, 2005: 18). A polícia representa, para as crianças da periferia, muito mais o medo e insegurança do que o contrário. Eles, os policiais, são aqueles que vão humilhá-los e mal-tratá-los quando crescerem e, segundo Sabotage, as crianças sabem disso. Em uma de suas letras, o MC afirma que “de vez em quando a lei vai lá pra nos atrapalhar / choque, borrachada, bala perdida, coronhada / cotidiano violento na favela da Espraiadas / quem tem sorte é forte enfrenta treta, cata” (SABOTAGE, *No Brooklin*). Para Sabotage, “o rap denuncia umas pa de coxinha, denuncia tudo” (apud FERREIRA et al, 2004).

### • Hip-Hop e Sistema Carcerário

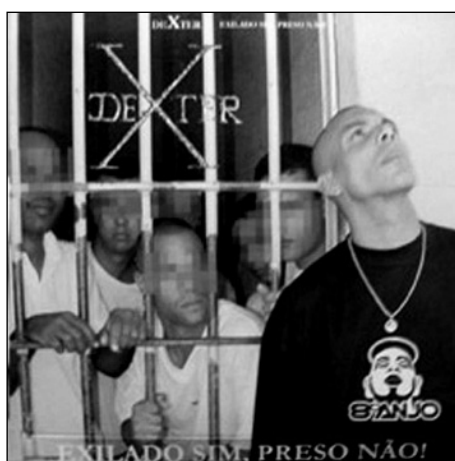
O positivismo jurídico emergente no século XIX com Lombroso e Ferri, cuja principal mudança com relação à filosofia jurídica anterior foi o foco no criminoso, ao

.....  
<sup>④②④</sup> Há um vídeo clipe da música, com imagens do episódio ([www.youtube.com/watch?v=SuKBHTBaioI](http://www.youtube.com/watch?v=SuKBHTBaioI)). Há também uma página de informações sobre a Ocupação Sonho Real em <http://sonhoreal.naxanta.org>, na qual é possível pesquisar o histórico da ocupação, além de depoimentos de moradores e jornalistas presentes na reintegração de posse.

<sup>④②②</sup> Vale ressaltar que em quaisquer circunstâncias as mulheres devem ser revistas por agentes do sexo feminino, tendo em vista o respeito pela dignidade inerente ao ser humano, conforme recomenda o manual do Comitê Internacional da Cruz Vermelha (CICV, 2000).

invés do fato criminal, pautou mudanças estruturais nos mecanismos estatais de controle e punição de delitos. Com isso, a pena passa a ser proporcional não apenas ao delito cometido, mas deve “adaptar-se também e sobretudo à personalidade, mais ou menos perigosa, do delinqüente” (FERRI apud ANDRADE, 2003: 69). Deste modo, foi dado ao criminoso um passado, de periculosidade, e um futuro, de recuperação social (ibidem: 70).

Neste sentido, as prisões passaram a ser um espaço de recuperação social dentro do sistema disciplinar nomeado por Foucault, que inclui também as escolas, os hospitais e os quartéis. Na França, no início do século XIX, a detenção é a forma essencial de punição, em substituição ao flagelo do corpo, às mortes ou às multas (FOUCAULT, 2000: 95): “por que haveria a sociedade de suprimir uma vida e um corpo de que ela poderia se apropriar?” (ibidem: 91). Todavia, o futuro de recuperação social após o processo de domesticação apontado por Foucault não está necessariamente garantido, dentro desta mesma racionalidade. O determinismo social fundador do positivismo jurídico que cria o “criminoso nato” impede que o ex-detento esteja livre de estigmas após o cumprimento da pena.



Dexter, *Exilado Sim, Preso Não*, 2005.

Muitas vozes do hip-hop têm denunciado este sistema estigmatizante sob a ótica de quem o vive de dentro. Dexter, no trabalho *Exilado Sim, Preso Não* (2005), totalmente gravado durante o seu encarceramento, utilizou intencionalmente, no título do CD, a designação “exilado”, em contraposição a “detento” ou “preso”, palavras carregadas de estigma social, das quais o músico tem plena consciência. Antes de ser preso por assalto, Dexter já tinha um projeto musical e um CD quase que inteiramente produzido, inviabilizado por falta de verba. Alguns de seus anos de “exílio” foram vividos em cidades no interior do Estado, o que impossibilitou ao MC visitas da família. Sob o ponto de vista de quem viveu o sistema carcerário, Dexter analisou-o em entrevista à revista *Caros Amigos*:

acho que a forma de penalizar do sistema é por aí mesmo. Construir cadeias que, quanto mais longe, melhor. Ao contrário do que se espera do sistema carcerário, que é uma política de ressocialização, de correção ou de incentivo. É o inverso. É produzir cada vez mais monstros. Tem cara que veio pra cadeia, mas roubou um botijão de gás. Aí, o juiz dá uma pena de dois anos numa situação que pode ser uma pena alternativa. Infelizmente, o sistema carcerário não recupera ninguém, a recuperação vem do interior (DEXTER apud CAROS AMIGOS, 2005: 16)

Esta recuperação, segundo o hiphopper, vem da força de vontade de seguir com a música, em seu caso, e assim, se distanciar do crime: “quero ser rocha para suportar a dor / e assim como Ghandi difundir o amor” (DEXTER, Me Faça Forte). A lógica carcerária deflagrada por Dexter deixa exposto o sistema de “vigiar e punir”, duramente criticado por Foucault em sua obra, sistema que tem na prisão sua máxima inutilidade (2000: 196). Ao fazer um estudo exaustivo sobre o nascimento do sistema prisional, em meados do século XVIII, como método de substituição das penas incidentes sobre os corpos, Foucault constata que a prisão e a reforma prisional são contemporâneas, isto é, os mecanismos de acompanhamento desenhados para corrigi-la, fazem parte de seu funcionamento (ibidem: 197). Desde o século XIX, quando passa a haver o registro de estatísticas prisionais na França, o autor constatou sua inutilidade por meio de inúmeros dados: as prisões não diminuem a taxa de criminalidade; as condições dadas a detentos libertos condenam-nos fatalmente à reincidência; ela se destina a aplicar as leis, mas seu funcionamento interno viola constantemente as leis, por meio de abusos de poderes; a corrupção dos guardas é endógena ao funcionamento do sistema; o trabalho dos presos não é educativo, mas tão somente exploração; a prisão condena a família do detento à miséria (ibidem: 221 a 224).

Para Foucault, a própria delinquência foi fabricada pelo sistema prisional, pois que a prisão deu “à justiça criminal um campo unitário de objetos, autenticado por ‘ciências’ e que assim lhe permitiu funcionar num horizonte geral de ‘verdade’” (FOUCAULT 2000: 214 aspas no original). Uma vez dentro do sistema penitenciário, ainda que para a Justiça ao final da pena cumprida a pessoa tenha pago sua “dívida”, para a sociedade esta dívida nunca cessará:

vai fazer dois anos que eu estou em liberdade. Emprego, eu não consigo [...] Na nossa sociedade, o ex-presidiário vai ser sempre ex-presidiário. A sociedade me colocou um carimbo: ex-presidiário [...] Antes de eu ser preso, eu era o André. Eu era o André que estudava, que trabalhava, eu tinha uma família” (DU RAP, 2002: 105 e 106).

Estes fenômenos de etiquetamento e construção social do criminoso vêm sendo discutidos pela Criminologia Crítica nas últimas décadas, sob a denominação

.....  
 A Criminologia Crítica é uma teoria criminológica de inspiração marxista, com base epistemológica na teoria do etiquetamento do sistema penal, isto é, na seletividade dos órgãos de controle social formal (do Estado), como pobres, negros, egressos. No Brasil, Vera Regina Pereira de Andrade, Vera Malaguti Batista e Nilo Batista são algumas referências na matéria.

de *labelling approach* (ANDRADE, 2003). Segundo esta abordagem, o foco central da criminologia deixa de ser o crime e o criminoso passa a ser o sistema de controle adotado pelo Estado e as desigualdades de poderes inerentes à sua constituição:

os interesses que estão na base da formação e aplicação do Direito Penal não são interesses comuns a todos os cidadãos, mas interesses dos grupos que têm o poder de influir sobre os processos de criminalização. Conseqüentemente, a questão criminal como um todo [...] é uma questão eminentemente política (ANDRADE, 2003:213)

A prisão é, sob a racionalidade vigente, inserida num modelo de sociedade centrado no saber-poder disciplinador das ciências, em que o “delinqüente” permite “constituir com a caução da medicina, da psicologia ou da criminologia, um indivíduo no qual o infrator da lei e o objeto de uma técnica científica se superpõem – aproximadamente” (FOUCAULT, 2000: 214). Ao fim e ao cabo, o “bandido”, o “marginal”, o “criminoso” são produtos, em grande parte, de um regime de verdade produzido pela sociedade disciplinar. É este mecanismo que permite a criminalização, por exemplo, dos movimentos sociais, como é o caso do tratamento dado ao MST pela mídia hegemônica ou, no contexto internacional, a criminalização dos árabes e mulçumanos.

Ademais, a prisão, ao tirar dos ‘olhos’ sociais as pessoas confinadas, leva a sociedade a um esquecimento de fraturas sociais estruturais, como a desigualdade socioeconômica e o racismo no Brasil. Ambos, desigualdade social e racismo, estão, de certa maneira, encarnados no sistema prisional, uma vez que o largo da população carcerária é constituída de negros, mulatos e pobres. Sob este aspecto, a questão criminal é, como dizem os criminologistas críticos, de ordem política.

Imersos nesse sistema de desigualdades, ao conquistar voz, aqueles pobres da periferia que também carregam consigo o estigma de ex-presidiários, são capazes de ressignificar suas vidas, como é o caso de Dexter, Afro-X e André du Rap. Além disso, estas vozes trazem à tona elementos para uma reflexão crítica acerca do modelo prisional, como foi feita por Foucault e a criminologia crítica contemporânea, adicionando um ponto de vista a partir da experiência de dentro do sistema carcerário. O hip-hop demonstra, portanto, claramente sua capacidade de empoderamento destes que estão à margem da margem, colocando-os como sujeitos produtores de um conhecimento que deve ser partilhado por todos. Estas vozes precisam urgentemente serem ouvidas a fim de repensarmos o modelo penal e prisional, dentro de um paradigma de sociedade mais justa do que aquela na qual vivemos atualmente.

Um dos episódios mais marcantes na história recente do país envolvendo o aparato de repressão policial foi o “massacre do Carandiru”, como ficou conhecido o dia 02 de outubro de 1992, quando mais de cem presos foram brutalmente assassinados por policiais militares, em uma ação que visava reprimir uma rebelião na maior casa de detenção da América Latina, o Carandiru. A história contada por quem sobreviveu

àquele dia é muito diferente daquela contada pela polícia. André du Rap narra em livro a visão de quem esteve presente, na qual relata as intermináveis horas de tortura, psicológica e física, levadas adiante pelo Estado através de policiais militares. Alguns presos foram trancados com os cachorros da polícia e morreram com seus testículos e outras partes do corpo arrancadas. Outros foram jogados pelo fosso do elevador ou simplesmente metralhados, aleatoriamente. Muitos sobreviveram e carregam consigo, além do trauma, seqüelas físicas: perderam um olho, o movimento de braços ou pernas, têm cicatrizes das queimaduras, cortes e pancadas sofridas (DU RAP, 2002).

Fotos: Andréia Moassab (1) e Folha Imagem (2 a 4).



Casa de Detenção de São Paulo (Carandiru), inaugurada em 1920, pouco antes da implosão em 2002. Imagens internas logo após o Massacre, em 1992.

No relatório da Human Rights Watch sobre as vítimas do massacre, 84 ainda não haviam sido condenadas (apud DU RAP, 2002: 26), ou seja, 75% dos mortos estavam ainda esperando o julgamento, todos réus primários. Morreram sob a tutela do Estado, por agentes deste mesmo Estado. A maioria tinha menos de trinta anos, sendo que doze não tinham chegado aos 21 anos. “O que esperar de um país que mata sua população na idade mais ativa?”, diz o coletivo de artistas Frente 3 de

Fevereiro no documentário *Zumbi Somos Nós*, sobre racismo policial. Afinal, dizem estes artistas, “quem polícia a polícia?”. Mano Brown, do grupo Racionais MCs, a partir do relato do ex-detento Jocenir, outro sobrevivente do massacre, escreveu a música “Diário de um Detento”. É uma longa narrativa sobre o cotidiano na prisão, com o detalhe de retratar justamente aquele dia. O primeiro verso já anuncia: “São Paulo, dia 1º de outubro de 1992, 8h da manhã”. Na seqüência o MC vai descrevendo demoradamente os pensamentos ao longo do dia. A narrativa é lenta e longa, refletindo a própria morosidade do cotidiano lá de dentro:

O dia tá chuvoso / o clima tá tenso [...] será que o juiz aceitou a apelação? [...] tirei um dia a menos ou um dia a mais, sei lá... / tanto faz, os dias são iguais / acendo um cigarro, vejo o dia passar / mato o tempo pra ele não me matar [...] cada detento uma mãe, uma crença / cada crime uma sentença / cada sentença um motivo, uma história de lágrima / sangue, vidas e glórias, abandono, miséria, ódio, / sofrimento, desprezo, desilusão, ação do tempo [...] tic, tac, ainda é 9h40 / o relógio da cadeia anda em câmera lenta [...] hoje, tá difícil, não saiu o sol / hoje não tem visita, não tem futebol (RACIONAIS MCs, Diário de um Detento)

É no final da canção que o episódio é tratado diretamente com ironia diante das autoridades e do descaso com a população carcerária:

de madrugada eu senti um calafrio / não era do vento, não era do frio / acertos de conta tem quase todo dia / ia ter outra logo mais, eu sabia [...] avise o IML, chegou o grande dia / depende do sim ou não de um só homem / que prefere ser neutro pelo telefone / ratatatá, caviar e champanhe / Fleury foi almoçar, que se foda a minha mãe! / cachorros assassinos, gás lacrimogêneo... / quem mata mais ladrão ganha medalha de prêmio! / o ser humano é descartável no Brasil / como modess usado ou bombril / ratatatá! sangue jorra como água / do ouvido, da boca e nariz / o Senhor é meu pastor... / perdoe o que seu filho fez / morreu de bruços no salmo 23 / sem padre, sem repórter / sem arma, sem socorro / vai pegar HIV na boca do cachorro / cadáveres no poço, no pátio interno / Adolf Hitler sorri no inferno! / o Robocop do governo é frio, não sente pena / só ódio e ri como a hiena / ratatatá, Fleury e sua gangue / vão nadar numa piscina de sangue / mas quem vai acreditar no meu depoimento? / dia 3 de outubro, diário de um detento (ibidem)

Além de claramente responsabilizar o governador do estado na época, Luiz Antonio Fleury Filho (1991-95), o músico confessa sua descrença no sistema, com consciência de que o testemunho dos sobreviventes terá pouco valor. O coronel Ubiratan Guimarães, comandante da ação, foi condenado em 2001, mas recorreu em liberdade e jamais chegou a ser preso. Em 2006, sob alegação de erro no julgamento anterior, a defesa do coronel conseguiu a sua absolvição. Outros policiais envolvidos no episódio foram, inclusive, promovidos<sup>①②③</sup>. Fica evidente a desigualdade do siste-

①②③ Dados do caderno especial “Carandiru”, feito pela Folha Online, na ocasião da implosão do presídio. Disponível em: [www1.folha.uol.com.br/folha/especial/2002/carandiru/](http://www1.folha.uol.com.br/folha/especial/2002/carandiru/)

ma judiciário e penal: os comandantes e envolvidos nesta chacina mal foram responsabilizados, mas muitos periféricos que nunca mataram estão encarcerados.

Outro grupos também se preocuparam em relatar o cotidiano nas prisões como é o caso de Império Z/O e Pavilhão 9 e alguns são formados, inclusive, por presidiários: Detentos do Rap, 509E, Linha de Frente. O Carandiru foi implodido dez anos após o massacre, contudo, a sua implosão foi pouco significativa para alterar estruturalmente o sistema, conforme entendimentos do Império Z/O:

circo de horrores / casa do terror, dia de cão / é um mundo louco, é o Carandiru / é a Casa de Detenção [...] dia 8 de Dezembro de 2002 / eu retorno ao Carandiru agora com crachá / sou convidado pelas autoridades / pra ver o presídio terminar / o Carandiru vai ser implodido / as autoridades e a elite vão comemorar / o que eles menos sabem / é que este inferno só vai mudar de lugar (IMPÉRIO Z/O, Paraíso Carandiru)

Se Foucault demonstra em *Vigiar e Punir* que o sistema carcerário, como o conhecemos hoje, foi implantado com a necessidade de reformas estruturais, já desde o século XVIII, estes rappers colocam esta tese em debate público, por meio de seus versos: “este inferno só vai mudar de lugar”, uma vez que a implosão do Carandiru não significou mudanças profundas no sistema. O que atravessa a maioria das narrativas do hip-hop sobre a detenção é a absoluta falência do discurso acerca da “ressocialização” do preso: “pode censurar, me prender, me matar / não é assim promotor que a guerra vai acabar” (FACÇÃO CENTRAL, A Guerra Não Vai Acabar).

A intenção disciplinar do modelo prisional, juntamente com as outras instituições analisadas por Foucault (exército, escola, igreja) (1988; 2000) é mostrada nestas letras como uma fantasia inexistente. Ao contrário, o que se vê é a formação de aparelhos capazes de destruir os últimos lastros de humanidade dos encarcerados, num processo de “exclusão moral”, de acordo com Sérgio Adorno (2002: 107). Ao analisar dados da Comissão de Justiça e Paz, sobre representação da violência, no início dos anos 90, o pesquisador aponta para este processo no qual “delinquentes e infratores das leis penais eram percebidos como pessoas não apenas destituídas do direito a ter direitos, mas, mais que isso, também destituídas de humanidade, razão por que poderiam até ser eliminadas sem julgamento” (ADORNO, 2002: 106).

Para o Estado e parte da população, estas pessoas são indivíduos destituídos de sua humanidade, cujas mortes, mesmo polêmicas, são rapidamente esquecidas: “enquanto isso o bicho pega do outro lado / quem é que não se lembra da chacina geral em Vigário / massacre no Carandiru, onde morreram vários / mas tudo isso pra eles virou histórias do passado” (PAVILHÃO 9, Execução Sumária). Todavia, ao conquistarem voz, os encarcerados elaboram ativa e simbolicamente sua história. Com uma visão contundente, são capazes de refletir sua própria situação e a condição falida do sistema penitenciário.

Desta maneira, tanto as denúncias sobre violência policial como do sistema prisional, o hip-hop se inscreve como importante meio de empoderamento de um vasto setor da sociedade, que tem a oportunidade de produzir sentidos e reconfigurar simbolicamente seu mundo. O hip-hop produz, portanto, uma realidade para seus integrantes, delimitando outra paisagem política e cultural de comunhão e de ação comum, diferente daquela imposta pelo sistema hegemônico de produção de sentidos.

### 1.3. O MUNDO A PARTIR DAS PERIFÉRIAS

*a miséria é uma ferida que nunca cicatriza*

*Clã Nordestino, Todo Ódio à Burguesia*

Em diversas músicas do hip-hop é expresso um viés crítico sobre desigualdade social global, guerras e mundo do consumo, tudo isso reunidos, de certo modo, sob um entendimento acerca da globalização hegemônica. Por intermédio destas letras pode-se compreender o modo como o mundo é reelaborado a partir daqueles a quem o sistema dominante relegou as margens sociais, econômicas e espaciais.

De acordo com Boaventura de Sousa Santos, a globalização é um “fenômeno multifacetado com dimensões econômicas, sociais, políticas, culturais, religiosas e jurídicas interligadas de modo complexo” (2002: 01), que se traduz através de relações transnacionais estabelecidas por estados nacionais, empresas e práticas sociais e culturais. Não se trata, como querem alguns, de um entendimento consensual, usualmente reduzido à esfera econômica. Ao contrário, é um intenso campo de conflitos entre uma gama de atores ligados tanto a interesses hegemônicos, como àqueles subalternos. Neste sentido é necessário, para o autor, distinguir os processos de globalização, ao menos em duas vertentes distintas: a globalização hegemônica e a globalização contra-hegemônica (ibidem).

A globalização hegemônica ou dominante é aquela que se sustenta na política econômica neoliberal preconizada pelo Consenso de Washington: um conjunto de medidas de ajustamento macroeconômico definido por economistas de grandes instituições financeiras, nomeadamente FMI e Banco Mundial, no final dos anos 80. O eixo central destas medidas visava restringir a interferência estatal na economia (com destaque para privatizações e redução de gastos públicos); fortalecer o direito à propriedade (sobretudo no que tange a investimentos estrangeiros); e flexibilizar leis trabalhistas, com vistas a facilitar e ampliar o avanço do capital privado sobre novos mercados. O impacto de tais políticas foi o profundo acirramento das desigualdades sociais mundiais, produzindo, em seu rasto, a “globalização da pobreza” (CHOSSU-



DOVSKY apud SANTOS, 2002: 07). Esta pobreza é consequência, em escala mundial, do aumento do desemprego, da forte contração dos salários e da destruição das economias de subsistência (ibidem).

221

Sob este ponto de vista, o hip-hop narrativiza as consequências perversas locais da “globalização da pobreza” nos espaços segregados das cidades. Suas narrativas, distintas das abstrações estatísticas, corporificam, através das dificuldades dos moradores da periferia, o que é o acirramento do desemprego, da desigualdade e da falta de oportunidades na vida das pessoas. Neste sentido, GOG, em “Assassinos Sociais”, propõe falar em uma relação multiescalar para os problemas da periferia, conectando Ruanda e Haiti à fome, à desnutrição, ao desamparo de idosos e ao trabalho infantil:

a lição meu irmão está aí / nos ataques a bomba / no genocídio em Ruanda / na pobreza no Haiti / é triste mas eu vi / o clamor materno / rogando logo o céu o inferno / ao seu filho subnutrido / que aos dezoito não pesava mais que vinte e poucos quilos / mas de nada adiantava isso / do outro lado do mundo seu futuro era decidido / num café matinal entre políticos malditos / parasitas cínicos / assassinos sociais [...] é preciso, antes de mais nada, ter noção do horror / que é ver velhos vagando na madrugada das ruas / com frio nas rugas / é preciso ver crianças / pesinhos pequenos, desde cedo na estrada / esse é o preço pago vendendo dim dim picolé amendoim cocada / pra sobreviver toda a iniciativa é válida (GOG, Assassinos Sociais)

Em outra música de GOG é descrita a sensação de fracasso e impotência de adultos desempregados vendo suas casas e suas famílias sem quaisquer perspectivas de futuro:

acionaram de novo o gatilho / e o barulho ouvido deixou um pai sem seu filho / ou um filho sem pai / a ordem dos fatores aqui tanto faz / matemática na prática / subtração feita de forma trágica / onde a divisão é o resultado / e a adição são os problemas multiplicados [...] todas as noite quando acordo olho o telhado do barraco / e junto as orações que faço / imagina se o futuro fosse hoje seria complicado / muito complicado / minha mulher na beira do fogão, só cansaço / meu filho um moleque sem espaço / eu a um passo do fracasso / com um salário que se colocado no papel, ladrão / mal daria a cesta básica e o aluguel [...] tudo isto é uma cadeia uma grande teia prepara a fuga / sou meu próprio carcereiro e a chave minha conduta [...] a matemática na prática é sádica / reduziu meu povo a um zero a esquerda, mais nada / uma equação complicada / onde a igualdade é desprezada (GOG, Matemática na Prática).

Nessas músicas está claro o ciclo de pobreza e desemprego imposto por políticas econômicas que reduzem “meu povo a um zero a esquerda, mais nada”. Para o MC, o futuro do povo pobre é decidido “num café matinal entre políticos malditos”, que

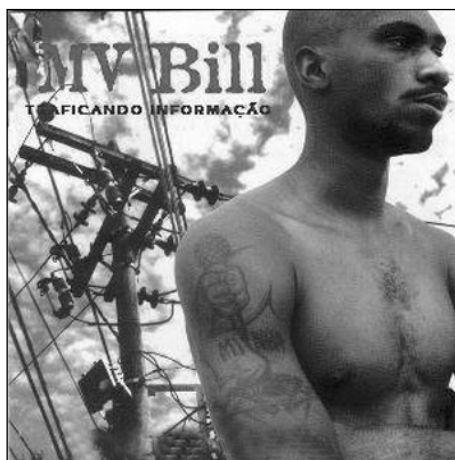


O vídeo da música está disponível em [www.youtube.com/watch?v=ZZTfCDmN9e4](http://www.youtube.com/watch?v=ZZTfCDmN9e4).

**222** não se importam com as consequências de suas decisões no cotidiano das pessoas, cujo limiar entre vida e morte é extremamente tênue. É partindo desta ótica que GOG qualifica os (ir)responsáveis por tais decisões de “Assassinos Sociais”, título da primeira música. A proximidade real de morte é narrada em “Matemática na Prática”, demonstrando sua banalização pelos poderosos, a quem pouco importa morrer um filho ou um pai, fatos corriqueiros no cotidiano das periferias. Ao dar corpo à matemática, isto é, aos dados, trazendo-a para o dia-a-dia, há uma ironia em evidenciar que os números são abstratos, mas as pessoas não.

Nas longas letras de MV Bill o ponto de vista comumente adotado para contar as histórias da vida nos morros cariocas é deslocado do observador-externo (policial, estado, mídia/sociedade) para aqueles afetados pela desigualdade social: o morador e o assaltante. Em “Traficando Informação”, é um morador que observa e descreve o cotidiano:

na favela, corte de negão é careca / é confundido com traficante, ladrão de bicicleta / está faltando criança dentro da escola / estão na vida do crime, o caderno é uma pistola / garota de doze anos esperando a dona cegonha / moleque de nove anos experimentando maconha / bala perdida, falta de emprego, moradia precária / barulho de tiro na noite / é outra quadrilha querendo invadir minha área / na minha casa, na madrugada, todo mundo deitado no chão / com medo da bala perdida, que não tem nome nem direção [...] coroa chorando, corpo coberto, sangue no chão, ao lado uma vela / acerto de contas, cheirou e não pagou / os caras chegaram e cobraram com tiro na cara / o sofrimento fica pra coroa / que sempre rezava querendo ver seu filho numa boa / morreu por causa de pó, vê se pode / estava bebendo uma cervinha, dentro do pagode [...] você tem que tomar cuidado com os convites / convite para cheirar, convite para fumar, convite para roubar / aqui ninguém te convida para trabalhar / meu raciocínio é raro pra quem é carente / MV Bill, sobrevivente / da guerra interna, dentro da favela / só morre preto e branco pobre, que faz parte dela (MV BILL, Traficando Informação).



MV Bill, *Traficando Informação*, 1998.

A história da comunidade é contada por um integrante, que “tráfica informação”, ou seja, divide com os outros moradores e com a sociedade as reflexões sobre o que vê e vive: crianças fora da escola e dentro do crime, gravidez precoce, drogas, desemprego, moradia precária, insegurança e racismo. Neste ambiente, com a total ausência do Estado, as ofertas restringem-se mais a caminhos de dependência (química e criminal) e menos a alternativas de autonomia e emancipação, especificamente através do trabalho ou emprego. No próprio título da música há um jogo de palavras, positivando o sentido ilícito de “tráfico”, normalmente conectado ao comércio ilegal de drogas, para o “tráfico” entendido como divulgação de informações importantes com vistas à conscientização (dos moradores) e à denúncia (para a sociedade) das condições precárias de vida na comunidade. Em “Soldado do Morro”, MV Bill conta, em primeira pessoa, a trajetória de um morador para melhorar de vida:

minha mina de fé tá em casa com o meu menor / agora posso dar do bom e melhor / várias vezes me senti menos homem / desempregado meu moleque com fome / é muito fácil vir aqui me criticar / a sociedade me criou agora manda me matar / me condenar e morrer na prisão / virar notícia de televisão / seria diferente se eu fosse mauricinho / criado a Sustagem e leite Ninho / colégio particular depois faculdade / não, não é essa minha realidade / sou caboquinho comum com sangue no olho / com ódio na veia soldado do morro [...] já pedi esmola já me humilhei / fui pisoteado, só eu sei que eu passei / eu tô ligado, não vai justificar / meu tempo é pequeno, não sei o quanto vai durar / é pior do que pedir favor / arruma um emprego tenho um filho pequeno, seu doutor / fila grande eu e mais trezentos / depois de muito tempo sem vaga no momento / a mesma história todo dia é foda / é isso tudo que gera revolta (MV BILL, Soldado do Morro)

Trata-se da história de um rapaz com mulher e filhos que passaram privações (“meu moleque com fome”) por conta da sua dificuldade em obter emprego. A sensação constante de humilhação na procura de trabalho atravessa toda a narrativa: “já pedi esmola já me humilhei, fui pisoteado só eu sei que eu passei”; “é pior do que pedir favor: arruma um emprego tenho um filho pequeno, seu doutor”; “a mesma história todo dia é foda”. O rebaixamento moral imputado cotidianamente às pessoas nos processos de seleção de emprego seguido repetidamente pela recusa abala a auto-estima e debilita moralmente grande parte da população pobre. Tanto em GOG quanto em Bill, nas músicas escolhidas, há uma forte valorização do emprego, não apenas como meio de sustento, mas também de garantia da auto-estima. O desemprego ou o salário insuficiente para as necessidades básicas são apontados como causas de diversos dramas pessoais (“várias vezes me senti menos homem” ou “eu a um passo do fracasso”) para o qual cada um tem uma solução própria (“para sobreviver toda iniciativa é válida”).

Milton Santos denominou o período histórico atual de “globalização perversa” (SANTOS, 2001: 37), na qual fatores antes isolados são atualmente generalizados e permanentes: fome, falta de acesso à água potável, refugiados, sem-teto, desemprego, pobreza (ibidem: 59). A pobreza e o desemprego são parte estruturante da produção

e da concentração da riqueza global. Neste “sistema de perversidades” é, segundo o autor, legitimada a “preeminência de uma ação hegemônica, mas sem responsabilidade, e a instalação sem contrapartida de uma ordem entrópica, com a produção ‘natural’ da desordem” (ibidem:60, aspas no original).

A humilhação decorrente do desemprego sistemático está diretamente ligada a um processo estrutural global, motivo pelo qual tal desemprego não pode ser compreendido isoladamente como drama pessoal, outrossim, como humilhação social, conforme conceituado por Gonçalves Filho (2004). Diversos grupos sociais estão “expostos à desonra e ao desrespeito cultural” (ibidem: 25), reunidos, para Gonçalves Filho, sob uma comunidade política: a exposição ao sofrimento em ser dominado. Nos casos relatados por GOG e MV Bill, estão expostos a este sofrimento os trabalhadores desempregados ou submetidos a baixíssimos salários e à mendicância. No trecho abaixo retirado do livro *Manual Prático do Ódio*, de Férrez (2003), pode-se adentrar o universo dos humilhados pelo desemprego, através da angústia de José Antonio:

a época glamourosa de trabalho na Metal Leve havia chegado ao fim, e José Antonio sabia o que iria passar, pois havia visto a mesma situação com tantos amigos seus, José Antonio sabia que nunca mais teria o mesmo padrão de vida, jamais seria apontado pelos vizinhos como o homem da Metal Leve novamente, jamais os jovens que eram geralmente filhos de amigos seus o cumprimentariam com um grande sorriso no rosto e na mente a idéia de um dia serem indicados por José Antonio para uma vaga na empresa (FERREZ, 2003: 47)

Desde a primeira aparição de José Antonio na história, ele já nos é apresentado através de sua angústia matinal em ter coragem para abandonar sua vida familiar, devido à vergonha do longo tempo desempregado e ter de suportar o aumento da miséria de sua família. Sua rotina consiste em enfrentar longas filas de emprego, com a roupa puída, sob sol forte, frio e fome; realizar pequenos bicos de pintor e ir à rua a pedido da mulher, como forma de ajudá-la com os afazeres domésticos. A humilhação e a falta de dignidade o acompanham todo o tempo: nos olhares opressores que sente dos vizinhos, nas comparações que faz com os outros desempregados da fila, na sujeira em sua casa e na falta de cuidados da esposa e filhos, expressos nas suas roupas velhas, nos sapatos furados, nos cabelos sem corte. À semelhança do personagem de GOG, em “Matemática na Prática”, “a um passo do fracasso” e “um zero à esquerda”, José Antonio é uma figura consternada que vive um presente dolorosamente estendido entre o passado de metalúrgico e o futuro sem quaisquer perspectivas. Ao deslocar a humilhação social da esfera pessoal para o âmbito político, reconhecendo-a como um problema social, Gonçalves Filho demonstra ser necessário enfrentá-la politicamente, para além do esforço individual dos humilhados. Do contrário, a resposta inadiável dos oprimidos é a revolta violenta proferida nos versos de MV Bill.

A formação da identidade enquanto trabalhador é importante elemento para a valorização coletiva dos moradores dos bairros pobres. Contudo, embora a questão iden-

titária para o hip-hop tenha complexidade entre raça (negro), classe (pobre) e lugar (periferia), não há uma preocupação específica focada no trabalhador. Este tema é tratado muito mais pelo viés da desigualdade social e do desemprego do que sob o prisma de identidade política.

Na “globalização perversa” (SANTOS, 2001), pobreza e desemprego diferem de períodos anteriores por sua generalização permanente e por sua naturalização como algo banal e inevitável. Em programas promovidos pelas Agências Internacionais (PNUD, UNICEF, BID etc.) contra a escassez econômica, grandes somas são investidas com vistas a sanar manifestações pontuais da pobreza, enquanto, simultaneamente, ela é gerada de modo estrutural, também por instituições transnacionais (SANTOS, 2001: 73). O hip-hop tem fundamental importância ao nomear estas perversidades do sistema econômico mundial, uma vez que mais do que abstrações, as desigualdades sociais acirradas pela globalização hegemônica têm desdobramentos concretos na vida das pessoas e das populações.

Na medida em que as “iniciativas para sobreviver”, citadas por GOG, resultam muitas vezes na revolta violenta narrada por MV Bill, mais verbas são destinadas a aparatos de segurança e controle, como se a força policial fosse suficiente para conter a violência estrutural. Pelo contrário, a repressão e a criminalização da pobreza é apenas uma maneira de administrar os próprios conflitos criados pelo sistema no que se refere ao acúmulo de riqueza em detrimento do aumento da pobreza. A mesma relação entre concentração de riqueza e uso de força policial é feita pela banda Núcleo em “Poupe Minhas Lágrimas”:

os erros do imperialismo / o terceiro mundo é que sente [...] se existem alguns bilionários / é graças à miséria de vários inocentes [...] ainda vivo graças a Deus e ao meu sonho de igualdade [...] os nossos ideais se baseiam em condições iguais e nada mais / você não quer dividir / por isso contrata policiais (NÚCLEO, Poupe Minhas Lágrimas).

Estão em destaque, neste trecho, as relações imperialismo x terceiro mundo, bilionários x miséria, alinhavadas pelo “sonho de igualdade”. Uma vez que aqueles detentores da riqueza não querem dividir, a opção é pela contratação de policiais, conclui a música. Sob esta perspectiva, a cidade é dividida em enclaves fortificados, em que de um lado estão os condomínios fechados e de outro, os bairros pobres (CALDEIRA, 2000: 09; SANTOS, 2006a: 334). Para Teresa Caldeira, os muros de separação e exclusão constituem o emblema simbólico e material das estratégias de evitação, exclusão e restrição dos movimentos nas cidades contemporâneas. No regime de fascismo do apartheid social, conceituado por Boaventura Santos, as cidades são divididas em zonas civilizadas e zonas selvagens, nas quais ocorre um duplo padrão de ação do Estado: “o policial que ajuda o meninos das zonas civilizadas a atravessar a rua é o mesmo que persegue e eventualmente mata o menino das zonas selvagens” (SANTOS 2006a: 334). A violência policial nos bairros pobres é tema de forte denúncia no hip-hop, conforme demonstrado no item anterior.

A estigmatização da periferia enquanto lugar da violência impede um reconhecimento de sua riqueza manifesta na sua produção cultural: “escondem os barracos com o Cingapura / capitalista / e segue a escravatura” (Z’ÁFRICA BRASIL, Cidade Mutação). Ao subordinar as periferias aos padrões homogeneizantes da regulação do espaço urbano e inferiorizar a sua população, está-se desperdiçando criatividade, juventude e potencialidade transformadora em nome de preconceitos produzidos pela ideologia da globalização (SANTOS, 2001:38).

Foto: Andréia Moassab



Prédios do projeto Cingapura, 1998. De frente para a marginal Pinheiros, os prédios impedem a visão do restante das moradias em condições precárias.

Por sua vez, a violência combatida pelo Estado com mais repressão concerne, de acordo com Milton Santos (2001), a violências funcionais derivadas da violência estrutural. Ou seja, a violência criminal não é endêmica das “zonas selvagens”, ao revés, é o saldo da violência estrutural. O que ocorre nas ações de segregação, exclusão e repressão é uma condenação das violências periféricas particulares (os crimes), não alterando, portanto, as causas centrais da violência. Para o geógrafo, a violência estrutural é consequência “da presença e das manifestações conjuntas, nessa era de globalização, do dinheiro em estado puro, da competitividade em estado puro e da potência em estado puro” (ibidem: 55 e 56).

Em outras palavras, a globalização impõe novas noções de riqueza e prosperidade, assentes no dinheiro e no consumo como reguladores da vida individual; na competitividade em diversas escalas (entre pessoas, empresas, cidades, regiões, nações), e no poder (ou potência) com o uso da força como meio para obter um e outro (dinheiro e competitividade) (ibidem: 56 a 58). Neste sentido, em outro trecho de “Poupe

.....  
 Cingapura é a denominação dos conjuntos habitacionais feitos pela Prefeitura Municipal de São Paulo na gestão de Paulo Maluf (1992-96). Nestes projetos os prédios eram construídos na parte de mais visibilidade da comunidade, sem que houvesse uma preocupação de reurbanização ou atendimento de toda a população do local. Não houve participação popular durante o desenvolvimento e implantação do projeto.

Minhas Lágrimas” é apresentada uma crítica à temática de riqueza e prosperidade, como imposição da globalização:

227

na verdade a intenção de toda a nação é pura ambição / resultado, uma sociedade consumista [...] pra mim, loucos são aqueles que fazem guerras na eterna ambição de bens materiais / se acham especiais, mais que qualquer outro ser humano / infelizmente, foram contaminados, mano / pelo que eu chamo de síndrome dos norte-americanos / ganância insaciável, egoísmo excessivo (NÚCLEO, Poupe Minhas Lágrimas).

Ao redor do eixo temático do desemprego e da pobreza há, no hip-hop, uma reflexão sobre os valores da sociedade de consumo, que exerce uma pressão avassaladora em quem tem muito pouco, e sobre o individualismo, que pauta soluções individuais e rápidas para o enriquecimento. Ambos (consumismo e individualismo) são denunciados nas letras através de termos como ambição, ganância, egoísmo ou, então, com o uso dos nomes de multinacionais (por exemplo, coca-cola, nike). A crítica a estes valores pode ser dirigida tanto aos membros da própria comunidade quanto aos poderosos, propondo, em seu lugar, a difusão de qualidades como solidariedade, companherismo e respeito. Esta mensagem não circula exclusivamente pelas músicas, mas é transmitida no cotidiano, através das atitudes e das ações dos multiplicadores do hip-hop: “o que adianta eu ganhar dinheiro e, aonde eu moro, tá lá sem infra-estrutura, sem uma quadra pra mim jogar bola, sem uma água pra tomar, não tem nada. Isso eu não quero. Se através do meu trabalho eu trazer algum benefício pra minha comunidade, é isso que eu quero” (Entrevistado 2, 2007).

A perversidade sistêmica é reconhecida por MV Bill quando canta em “Traficando Informação”, que o “sistema faz o povo lutar contra o povo” de modo a escamotear as estruturas da desigualdade, pois “na verdade nosso inimigo é outro”. Em sua leitura, o MC convoca a comunidade para desconstruir esta “armadilha” e sair do ciclo de autodestruição imposto aos mais pobres:

o sistema faz o povo lutar contra o povo / mas na verdade o nosso inimigo é outro / o inimigo usa terno e gravata / mas ao contrário a gente aqui é que se mata / através do álcool, através da droga / destruição na boca de fumo, destruição na biroscas / fazendo justamente o que o sistema quer, saindo para roubar / para botar um Nike no pé! / armadilha pra pegar negão, se liga na fita (MV BILL, Traficando Informação).

A armadilha é pressão consumista sobre os mais pobres e sem oportunidade de emprego, ou com salários exíguos, que induz muitos jovens a cometer delitos sob a vontade de aquisição de bens de consumo, como um tênis Nike. Os produtos de marcas têm um significado simbólico importante na construção da identidade de grupo, especialmente na sociedade de consumo. Se “todos” os jovens usam determinadas roupas e produtos, não há porque supor que os jovens estigmatizados e socialmente invisibilizados das comunidades pobres não sejam também compelidos a usá-los.

Em um depoimento do livro *Cabeça de Porco*, o pai de um jovem traficante relata: “ele [o filho] estava me pedindo muita coisa: tênis da moda, roupa da moda, essas coisas. Eles pedem, todos eles pedem” (apud ATHAYDE et al, 2005: 212). A marca importa porque enquanto objeto cobiçado é nele que se deposita a esperança de valorização e reconhecimento social. Desta maneira, “os jovens invisíveis copiam os hábitos dos outros para identificar-se com os outros, passando a valer o que eles valem para a sociedade” (ATHAYDE et al, 2005: 227). Neste ponto, desconstruir os valores impostos pela sociedade de consumo é mais uma importante batalha simbólica travada pelo hip-hop. Esta batalha passa não apenas pelas denúncias das desigualdades, mas é amplamente embasada na construção da identidade (os periféricos) e na valorização das narrativas históricas de sua formação enquanto coletivo social significativo, sobretudo no reconhecimento da importância dos povos afro-descendentes e dos migrantes nordestinos.

Em “Rua sem Nome, Barraco sem dono”, GOG conta um sonho no qual descreve como deveria ser, ou como gostaria que fosse, o lugar onde mora: pessoas sorrindo, se cumprimentando despreocupadas, o córrego limpo e rodeado de flores, os idosos descansando e as crianças na escola, bibliotecas abertas e assim por diante. Um dos versos traz lado a lado uma multinacional e produtores locais, de modo a demonstrar, à semelhança de Bill, que o sistema global hegemônico oculta a relação intrínseca dos mecanismos de produção de pobreza e de riqueza mundiais. Na segunda parte da música, já fora do ambiente onírico da narrativa inicial, GOG aponta para a pobreza indigna em contraste com a dignidade do sonho relatado:

sei que foi lindo ver crianças se divertindo / pessoas se cumprimentando sorrindo [...] os rios cristalinos, espetáculo visual, divino! [...] os vidros se abriam todos se congratulavam / idosos em casa, crianças na escola / o salário do trabalho não era esmola / cada pessoa, todo ser valorizado, intrigas deixadas de lado / sucos de cajá, umbu e graviola, faliu a poderosa coca-cola [...] poucos vivem de barriga cheia / outros morrem de fome ou mofam na cadeia / idéia de rocha, de resposta séria / chega de comercializar a miséria! (GOG, Rua sem Nome, Barraco sem Número)

Ao vislumbrar o mundo como deveria ser em contraste com o que é, o autor termina com uma mensagem: “é necessário parar de comercializar a miséria”. Neste apelo, é reconhecida a conexão entre pobreza e concentração de riqueza, profundamente marcada no cenário nacional. No *Relatório de Desenvolvimento Humano* produzido pelas Nações Unidas em 2006, o Brasil consta como o 10º pior país em distribuição de renda entre 130 analisados. A metade da renda nacional é detida por apenas 10% da população. Apesar de ter melhorado no ranking mundial (estava em 8º pior no ano anterior), o país continua a ser citado pelas Nações Unidas como um exemplo de desigualdade social (PNUD, 2006: 288).

Afora os hiatos sociais e econômicos internos ao país há, no cenário internacional, uma desigualdade estrutural brutal que distancia os países mais ricos daqueles mais pobres, conforme atestam os dados das Nações Unidas:



- o consumo médio de água varia entre 200-300 litros por dia e por pessoa na maioria dos países da Europa enquanto em Moçambique é inferior a 10 litros/pessoa/dia (PNUD, 2006);
- a mortalidade infantil representa um terço do total de óbitos registrados em regiões em desenvolvimento e, nos países ricos, não chega a 1% do total de óbitos (PNUD, 2006);
- os 500 indivíduos mais ricos do mundo têm rendimento conjunto maior do que o rendimento das 416 milhões de pessoas mais pobres do mundo (PNUD, 2005b);
- 40% da população mundial divide 5% do rendimento mundial enquanto os 10% mais ricos detêm 54% do rendimento mundial (PNUD, 2005b);

Neste cenário de desigualdades avassaladoras, após quase vinte anos das políticas neoliberais recomendadas pelo Consenso de Washington, o hip-hop constrói sua própria perspectiva sobre a situação mundial:

que se foda o governo norteamericano / do meu lado os aliados / verdadeiros manos  
que persistem que resistem há 500 anos / minha alma africana sobrevoa a Palestina /  
onde Ariel Sharon executa a chacina / tudo foi autorizado pelas Nações Unidas /  
Chirrac, Tony Blair, George Bush / Assassinos! Assassinos! / tudo o que eles querem é  
o petróleo, é o poder / Alá seja louvado por te proteger / da desgraça imperialista que  
tem sede de sangue / intifada molecada [...] Casa Branca, Casa Grande / o mundo é  
uma senzala / calma que Zumbi guia as minhas palavras / Fora Alca! Fora Alca! / sou  
guerreiro quilombola da América Latina (CLÃ NORDESTINO, Manifesto)

Duas questões fulcrais estão postas em debate pelo grupo Clã Nordeste: a violência de Estado e os acordos de livre comércio. Na atual configuração internacional de poderes, guerra e globalização são processos intimamente vinculados por meio de uma complexa relação entre bancos, instituições financeiras internacionais, indústria bélica, empresas de petróleo e energia, consórcios da biotecnologia e meios de comunicação (CHOSSUDOVSKY, 2004: 19). Os acordos de livre comércio integram o contexto da globalização, sob sua vertente econômica hegemônica, em que os países estreitam suas relações comerciais através da redução de taxas alfandegárias. É sob este viés que foi idealizada, pelos Estados Unidos, a Área de Livre Comércio das Américas – Alca (mencionada na música), durante a Cúpula das Américas, em 1994.

Ambas as questões alinhavadas pelo Clã Nordeste, guerra e livre comércio, compõem a agenda da globalização dominante, que em conjunto com as medidas prescritivas do Consenso de Washington estruturam um cenário progressivo de desigualdade mundial. Alguns dados extraídos de Relatórios das Nações Unidas (2005) e da Anistia Internacional/Oxfam (2003) demonstram o tamanho das assimetrias:

- em média, as barreiras comerciais enfrentadas pelos países em desenvolvimento que exportam para países ricos são três a quatro vezes mais altas do que

as que os países ricos enfrentam quando fazem comércio entre si (PNUD, 2005b);

- para cada um dólar gasto em ajuda ao desenvolvimento (transferência para os países pobres) os países ricos gastam dez dólares com o orçamento militar (PNUD, 2005b);
- a despesa anual mundial com a AIDS, causa do óbito de três milhões de pessoas por ano, corresponde a três dias de despesas militares no mundo (PNUD, 2005b).
- França, EUA e Reino Unido ganham mais com exportações de armas para países pobres do que os ajudam em desenvolvimento (ANISTIA INTERNACIONAL e OXFAM, 2003).

Apesar da diferença de poder entre os EUA e os demais países negociadores da ALCA e das fortes pressões para aceitar sem alteração os pontos de interesse estadunidenses, suas negociações não foram encerradas em 2005, como previsto inicialmente. A posição do Brasil, com vistas a consolidar o Mercosul e marcar sua autonomia em novos acordos internacionais, em conjunto com um maior foco da política externa dos Estados Unidos na segurança e no terrorismo, refreou a inevitabilidade do acordo, conforme se fazia crer no início dos anos 2000 (VIGEVANI et al, 2001; VIGEVANI e MARIANO, 2004). Ao introduzir o tema nas periferias, sob uma ótica contrária à ALCA (“Fora ALCA!”), o grupo Clã Nordeste espalha uma voz dissonante na discussão pública nacional, especialmente face às omissões da grande mídia diante do tema (ARBEX, 2002).

No que diz respeito ao aumento significativo dos gastos militares, o século XXI se inicia com a agenda internacional dominada por preocupações com segurança (PNUD, 2005b). No caso específico dos EUA, trata-se de uma reorientação de sua política econômica ao longo da década anterior, consolidada após os ataques de 11 de Setembro (CHOSSUDOVSKY, 2004: 21 e 22). Embora o relatório das Nações Unidas aponte para o desequilíbrio orçamentário entre despesas militares e outras áreas, a análise restringe-se aos chamados países “frágeis”, sem colocar em questão os interesses econômicos e estratégicos dos conflitos, ainda que os altos aportes militares sejam feitos por países ricos.

A conexão feita nos versos musicais entre petróleo e governantes de países como França (Chirrac), Reino Unido (Blair) e EUA (Bush) vai ao encontro da análise entre guerra e globalização, proposta por Michel Chossudovsky (2004). Em seu livro, Chossudovsky põe em evidência as profundas relações entre poderosos grupos econômicos transnacionais, alinhamento político de países centrais e os conflitos armados ao longo dos últimos vinte anos. O ano de 1989, marcado pelo Consenso de Washington, é também referência do fim da Guerra Fria, com a queda do muro de Berlim. Contudo, isso não significa o início de um período menos conflituoso, pelo contrário, as décadas seguintes são assinaladas por inúmeros conflitos: Chechênia;

Iugosávia; Afeganistão; Iraque, para mencionar alguns. Grandes empresas de armas e conglomerados petrolíferos ligados aos países envolvidos nos conflitos têm interesses diretos e estratégicos nas regiões beligerantes (Ibidem).

231

A forte pressão para implantação das políticas neoliberais em países do sul e a reorientação de recursos orçamentários nacionais de países do norte voltados para a segurança e guerra são partes da mesma estratégia de avanço do capital rumo a novas fronteiras econômicas. No concernente aos países em desenvolvimento há a formação da “tripla aliança” (EVANS apud SANTOS, 2002: 05) entre as empresas multinacionais, a elite capitalista local e a chamada “burguesia estatal”, com vistas a garantir as reformas e os ajustes prescritos por Washington. Com relação à economia de guerra, cargos estratégicos de quadros governamentais de países ricos têm sido amplamente ocupados por gestores e investidores de empresas e instituições financeiras internacionais, cujos interesses são garantidos pela orientação política dos governos dos quais fazem parte (CHOSSUDOVSKY, 2004). Outros setores econômicos rentáveis, como narcotráfico e tráfico de armas, articulam-se com esta complexa rede internacional (ibidem).

Neste cenário configurado por interesses econômicos e guerra, há, no Brasil, pelo menos um forte viés local amplamente relatado pelo hip-hop: o envolvimento crescente de jovens, cada vez mais novos, com armas, tráfico de drogas e crime organizado:

meu sangue tá no chão por causa de prosa errada / a minha marra foi lavada de vermelho / o matador não percebe que atirou no próprio espelho / é só pra isso que a gente tem valor / achar que matou o cara certo que é da sua cor [...] mais uma mãe que chora / mais um filho que vai / mais um G3 que canta [...] drogas, armas na mira de um jovem preto / sem respeito, sem dinheiro, sem Cyclone / sem Nike, sem vida, sem fé, sem nome / nota 10 pra falta de atitude / nota 0 pro futuro da juventude / não tava pronto pra morrer, mas pronto pra matar / há muito tempo eu não fazia minha mãe chorar (MV BILL, Soldado Morto)

Drogas, armas, consumo e sonhos é uma combinação fatal para a juventude, conforme narra MV Bill. No entanto, as armas não são fabricadas na periferia do país, tampouco por grupos separatistas da Chechênia ou fundamentalistas do Afeganistão. Armas como G3, citada na música, ou UZI e AK-47, usadas pelo tráfico de drogas no Brasil, são originárias da Alemanha, Israel e Rússia. É nesta direção que o MC Gaspar do Z'África Brasil se pergunta: “mas algo em meu pensamento dizia pra mim / porra, se na periferia ninguém fabrica arma / quem abastece isso aqui?” (Z'ÁFRICA BRASIL, Antigamente Quilombo, Hoje Periferia). Diante da mesma indagação, em 2002 o governo brasileiro solicitou ajuda internacional no sentido de localizar e estancar as rotas de armas. Todavia, de todos os países envolvidos – EUA, Espanha, Bélgica, Itália, República Tcheca, Áustria, França, China, Israel, Rússia, Suíça, Argentina e Alemanha – apenas estes dois últimos se manifestaram (ANISTIA INTERNACIONAL e OXFAM, 2003: 65).

Os interesses internacionais ligados às armas são bastante controversos, uma vez que os atores com poder e influência suficientes para conter a escala mundial da violência são os mesmos interessados no seu aumento. Os cinco membros permanentes do Conselho de Segurança das Nações Unidas – França, Rússia, China, Reino Unido e EUA – respondem, juntos, por 88% da exportação mundial de armas, sendo que os Estados Unidos são responsáveis por 45% de todas as armas exportadas no mundo (ibidem: 54). Ainda assim, sob forte pressão internacional, as Nações Unidas, em 2006, deram início ao grupo de trabalho concernente à formulação do Tratado Internacional de Comércio de Armas. Naquela ocasião, 139 países votaram a favor da criação do grupo e apenas um foi contrário: os Estados Unidos<sup>122</sup>.

Fotos: Kyle Cassidy.



Dan com seu Mossberg Model 88, Bushmaster AR-15, Rock Island Armory/Sendra M16, Remington 700 PSS, Springfield XD, FN Five-seveN, H&K USP, Sig Sauer P226, Colt Commander 1911 e Glock 22. Beth, Paul, Gavin e Emma com as AK-47, Bersa .380, Ruger P345.

As teorias sobre globalização tendem, majoritariamente, a identificá-la como algo inevitável, consensual e de caráter estritamente econômico. Essa visão monolítica e monocausal da globalização é constitutiva de dispositivos ideológicos e políticos, segundo Boaventura Santos (2002:16). Duas intenções circunscritas sob estes dispositivos são o determinismo e o desaparecimento do sul. O primeiro concerne à crença na globalização como um processo espontâneo e irreversível com lógicas próprias, de modo a escamotear as decisões políticas e seus atores. O desaparecimento do sul concerne à divulgação da idéia de que os impactos da globalização são uniformes no mundo todo, isto é, “quanto mais triunfalista é a concepção da globalização menor é a visibilidade do Sul ou das hierarquias do sistema mundial” (ibidem: 17). Neste

<sup>122</sup> O fotógrafo Kyle Cassidy registrou no livro *Armed América* (2007) fotos da população estadunidense com suas armas em casa. Seu trabalho mostra, por meio de imagens contundentes, o fascínio de pessoas ‘comuns’ (não envolvidas no mundo do crime ou policiais) por armas. Algumas fotos podem ser vistas na página: [www.armedamerica.org](http://www.armedamerica.org).

caso, o desaparecimento do sul não significa que as hierarquias sejam eliminadas e haja a possibilidade de igualdade nas relações de poder, ao contrário, apaga-se a perspectiva histórica impondo regras iguais a condições inicialmente muito díspares.

Em direção oposta à inevitabilidade da globalização hegemônica e à descrença na possibilidade de resistência, Boaventura Santos (2002) afirma existir uma globalização contra-hegemônica. Insurgente, ela é levada a cabo de “baixo-para-cima”, por diversos atores sociais com possibilidades de organização transnacional, através do uso das ferramentas criadas pelo sistema dominante (tecnologias de informação e comunicação) com vistas a “transformar trocas desiguais em trocas de autoridade partilhada” (ibidem: 27). Em outras palavras, trata-se da globalização das lutas para tornar possível a democratização da riqueza agindo contra a “exclusão, a inclusão subalterna, a dependência, a desintegração, a despromoção” (ibidem: 27).

Sob uma ótica convergente, Milton Santos acredita na possibilidade de realização de uma outra história a partir dos vetores “de baixo” em oposição àquela dominante imposta “de cima” (2001: 166). Para o autor, o processo de tomada de consciência acerca da perversidade da globalização de pensamento único, ou globalização hegemônica, deverá “permitir a implantação de um novo modelo econômico, social e político que, a partir de uma nova distribuição dos bens e serviços, conduza à realização de uma vida coletiva solidária e, passando da escala do lugar à escala do planeta, assegure uma reforma do mundo, por intermédio de outra maneira de realizar a globalização” (ibidem: 170). As condições materiais, especialmente as novas tecnologias necessárias para esta transformação já estão dadas, sendo exigível, contudo, o seu aproveitamento político, isto é, o uso destas ferramentas para a transformação social dos de baixo (ibidem: 174). Se as técnicas são irreversíveis porque aderem ao cotidiano, a globalização dominante não o é (ibidem).

Deste modo, o hip-hop, através de um processo de tomada de consciência com ampla penetração nas periferias, seja por meio das rádios-comunitárias, dos portais da internet, dos zines ou de seus multiplicadores, está reconfigurando as possibilidades de transformação da periferia e da sociedade. Tanto a sua visão de mundo quanto sua ação de caráter coletivo são politicamente definidas, posicionando-se no cenário internacional como um movimento insurgente claramente contra-hegemônico.

Não obstante o vasto universo temático do hip-hop e sua luta histórica contra o racismo e o preconceito de classes, é necessário fazer uma reflexão sobre algumas vozes silenciadas ou invisibilizadas pelo HH: as mulheres e os homossexuais. Em ambos os casos o hip-hop reproduz o preconceito social contra estes grupos, multiplicando, em seu interior, o padrão simbólico hegemônico da mulher-objeto submissa e do homossexual como desviante comportamental patológico.

O preconceito de gênero é estruturante da sociedade patriarcal, conforme apontado pelas teorias feministas ao longo do século XX<sup>129</sup>. Esta estrutura, produto de uma construção histórica, foi naturalizada após longo processo de violência simbólica (BOURDIEU, 1999: 02) fortemente cristalizada pelos vetores unidirecionais de produção de sentidos (mídia/publicidade, escola, cultura e ciência) nos últimos 50 anos, em especial devido às tecnologias de comunicação (televisão, rádio, internet).

Para ilustrar a imposição simbólica da mídia sobre a figura da mulher no Brasil, vale fazer um breve apanhado sobre as capas das revistas semanais de circulação nacional: *Veja*, *IstoÉ*, *Época* e *Carta Capital*, amplamente trabalhadas na já referida pesquisa *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. Apesar de não se tratar de revistas de temática sexual, é enorme a presença do corpo feminino desnudo em suas capas, mesmo em reportagens cuja temática central não é o universo feminino, tampouco questões de gênero<sup>130</sup>.

<sup>128</sup> Agradeço a Jorge Hilton, do grupo baiano Simples Rap'ortagem, por ter mencionado, em conversa online, a forte presença da mulher no hip-hop baiano e também os encontros estaduais de HH e Gênero.

<sup>129</sup> Estamos, atualmente, na terceira onda feminista. Em linhas gerais, a primeira onda feminista corresponde às lutas feministas desde fins do século XVII até as primeiras décadas do século XX, centradas principalmente nos direitos políticos, civis e trabalhistas negados às mulheres. A segunda onda feminista diz respeito aos anos 60 e 70 do século XX quando as mulheres percebem que as conquistas legais não foram suficientes para eliminar o sexismo expresso nos costumes, na linguagem, nas relações íntimas, familiares e econômicas. O lema deste período é "o pessoal é político". A terceira onda, a partir dos anos 90, prioriza o reconhecimento da diferença ("diferença sim, desigualdade não") e os direitos sexuais e reprodutivos ("nosso corpo nos pertence") (Rodrigues, 2002).

<sup>130</sup> É o caso de matérias como "O Laboratório do Corpo" (VEJA, 13/09/00); "Mexa-se" (ÉPOCA, 10/09/01); "Os Limites do Corpo" (VEJA, 05/03/03); "" (ÉPOCA, 08/04/01); "Beleza de Alto Risco" (ÉPOCA, 02/12/02); "" (ISTOÉ, 10/09/03); "Ortomolecular, a Dieta da Moda" (ISTOÉ, 06/10/04), para citar algumas.



235



Superexposição do corpo feminino na mídia de um modo geral. Acima vê-se *Veja*, 13/09/00; *Época*, 10/09/01; *Veja*, 05/03/03; *Época*, 08/04/01; *Época*, 02/12/02; *IstoÉ*, 06/10/2004

Os temas acerca de dietas, controle do corpo e juventude também exercem enorme pressão, quase que exclusivamente sobre o corpo feminino, com raras representações da boa-forma sobre o corpo masculino que, ao contrário, é resguardado. Quando este corpo aparece é sob metáfora visual de obra de arte ou mediante outros subterfúgios, como pode ser conferido na capa de *IstoÉ* de 29 de outubro de 2003, na qual vemos de um lado o *David* de Michelangelo e de outro, o interior do corpo humano.

Os mesmos cuidados concernentes à preservação da imagem masculina foram observados na televisão portuguesa, conforme artigo de Willy Silva Filho sobre a representação dos imigrantes brasileiros no jornalismo televisivo em Portugal (2006). Das sete



*Istoé*, 29/10/03 o corpo do homem através da obra de Michelangelo e dos órgãos internamente.

peças televisivas analisadas<sup>④③④</sup>, o pesquisador verificou tratamento distinto para os imigrantes homens e para as mulheres:

nas peças que envolvem crimes e contravenções a imagem do homem brasileiro é mais poupada que a da mulher brasileira. [...] Nota-se que os ilícitos supostamente praticados por homens brasileiros (falsificação de cartões e trabalho ilegal) resulta em ‘peças de gabinete’, onde os argüidos não aparecem. Já as contravenções imputadas às mulheres (prostituição e tráfico de drogas) resultam em construções valorizadas por imagens mais vibrantes e ‘de momento’, captadas nos locais dos acontecimentos, onde tende a haver um menor cuidado, ou esforço, na preservação da imagem dos envolvidos (SILVA FILHO, 2006: 157)

Não obstante a estigmatização dos imigrantes brasileiros pela mídia portuguesa, há uma diferenciação no tratamento dado aos homens e às mulheres, “onde os argüidos não aparecem” (ibidem), em consonância com a lógica de preservação da imagem do corpo e da identidade masculina observada nas revistas brasileiras. O fato basilar deste tratamento desigual para homens e mulheres em países distintos é, com efeito, o patriarcado como concepção de poder dominante nas sociedades ocidentais durante séculos (SIMÕES, 2007: 18).

Outra observação ilustrativa desta desigualdade simbólica imputada pelas revistas semanais diz respeito a matérias acerca de memória e cérebro. Nestas capas nos depa-ramos com figuras tanto masculinas quanto femininas, entretanto, quando a figura

.....  
<sup>④③④</sup> Foram analisadas, por Willy Silva Filho, as seguintes peças: “Legalização de Brasileiros” (RTP1, 16/01/04); “Falsificador de Cartões” (TVI, 27/01/04); “Trabalhadores Ilegais” (SIC, 12/02/04); “Ordem de Despejo” (SIC, 30/03/04); “Criança Retida no Aeroporto de Lisboa” (SIC, 07/08/04); “Rusga num Bar de Altemes em Felgueiras” (RTP1, 12/06/04); e “A Confissão de uma Correo de Droga Brasileira” (SIC, 20/10/04).



central é feminina, a manchete diz respeito à memória (ISTOÉ, 20/10/99). Ao optar pela face masculina, a chamada, ao contrário, é para “malhação cerebral” (ISTOÉ, 14/03/01). A “memória”, referida à imagem feminina, remete à incapacidade de lembrar. Por sua vez, ao homem está reservado o exercício e o vigor do cérebro. Apesar da desigualdade dos sentidos produzidos pelas imagens, ambas as matérias tinham conteúdos bastante semelhantes, relacionados a dicas para “estimular os neurônios” e “melhorar a eficiência da atividade cerebral”.



Malhação Cerebral em contraposição à Memória nas revistas *IstoÉ* de 20/10/99 e 14/03/01

Quando as conquistas femininas são o tema central, aparecem esquadrihadas na mídia como ocupação de cargos de poder no mundo do trabalho, no qual a figura feminina é uma mímese do homem, vestida de paletó e com charuto na boca, como mostra a revista *Época* de 26/03/07, sobre a “mulher alfa”. Nas palavras de Pierre Bourdieu:

para conseguir plenamente manter uma posição [de poder], uma mulher teria de possuir não só o que é explicitamente exigido pela descrição do posto, mas também todo um conjunto de propriedades que os seus ocupantes masculinos importam habitualmente para o posto, uma estatura física, uma voz, ou disposições como a agressividade, a segurança, a ‘distância em relação ao papel’, a autoridade dita natural etc., para as quais os homens foram preparados e treinados tacitamente enquanto homens (BOURDIEU, 1999: 54)

O padrão referencial para o sucesso ou poder feminino é sempre aquele imposto pela estrutura patriarcal de organização social. Nesta estrutura não é possível conceber ou perceber a mulher sem o homem, numa adesão dos instrumentos de conhecimento do dominador para pensar o dominado (ibidem: 30). Ou seja, o acesso da mulher à linguagem dá-se por meio de “sistemas de representação ‘masculinos’ que a desapropriam da sua relação consigo própria e com outras mulheres” (IRIGARAY apud SIMÕES, 2007: 19).



*Época*, 26/03/07.

No trabalho levado a cabo pelo Grupo de Pesquisa em Mídia Impressa da PUCSP, foi destacada, em várias entrevistas, a sub-representação da mulher nas revistas semanais, através de uma invisibilidade deliberada de inúmeras formas de ser mulher na contemporaneidade, como, por exemplo, as importantes lideranças femininas de movimentos sociais com relevante luta por alteração de políticas públicas no país (cf PRADO et al, 2008). Com efeito, a mídia constrói a figura da mulher de acordo com o pensamento patriarcal: a sua felicidade atrela-se “ao casamento, à maternidade e à posse de eletrodomésticos necessários para facilitar o trabalho no lar e prestar um bom serviço à família” (FRIEDAN apud SIMÕES, 2007: 63).

A felicidade atrelada ao casamento povoa o imaginário feminino desde cedo através das histórias infantis, com seus “príncipes encantados” e “ finais felizes”, em que se dá o casamento da protagonista. Igualmente, a mídia cristaliza este imaginário com reportagens sobre casamento, sob a ótica masculina, na qual não casar não pode ser uma opção da mulher, afinal, para a mídia (refletindo e ao mesmo tempo cristalizando os valores sociais), a felicidade da mulher é inseparável do matrimônio e da maternidade. “Falta Homem?” ou “As Chances de Casar” são duas chamadas de capa, nesta direção, das revistas *Época* (03/03/03) e *Veja* (29/11/06), respectivamente.

Por sua vez, a realização pessoal vinculada à “posse de eletrodomésticos” concerne ao modelo hegemônico de sociedade, na medida em que as figuras com destaque na mídia “ligam-se a um discurso individualista de busca da vitória, não se tornando visíveis formas mais coletivas de ser mulher, ligadas a movimentos sociais e à sociedade civil” (PRADO et al, 2008).

Sob esta ótica, a luta feminista é usualmente ironizada pela mídia e raramente tratada em sua complexidade e em profundidade. Ao público de um modo geral pouco se dá a conhecer das principais pautas, reivindicações e construções teórico-conceituais feministas. O que se observa é, portanto, uma crise de representação (BUIO-



*Época*, 03/03/03 e *Veja* 29/11/06.

NI apud PRADO et al, 2008) na qual invisibiliza-se amplos setores da realidade social e se constroem “representações cuja lógica audioverbivisual se liga ao mundo da grande comunicação ou sociedade de controle, a saber, das tecnologias discursivas da publicidade e do marketing, em que predomina a mulher dos estereótipos de beleza e a mulher que busca prazer” (PRADO et al, 2008).

Invariavelmente conectadas a temáticas como prazer e beleza, o lugar da mulher no ambiente midiático não alcança o “universo das coisas sérias” (BOURDIEU, 1999: 84), restringindo-a reiteradamente a uma confinção forçada aos assuntos domésticos ou relacionadas ao corpo. Tanto num quanto noutro lugar, a mulher está subordinada ao homem: a casa como lugar da reprodução biológica e o corpo como lugar de satisfação dos desejos masculinos. Se a casa, o espaço privado da reprodução, é o lugar histórico de confinamento da mulher, o espaço público da produção está destinado ao homem. Nesta construção espacial do patriarcado definindo os lugares sociais ocupados por cada gênero, é possível compreender o afastamento sistemático da presença das mulheres na vida pública e, não diferente, das vozes femininas no hip-hop, uma vez que se trata de uma cultura de rua.

Na mídia, raras vezes a voz da mulher ocupa o lugar do especialista ou da autoridade. A título de ilustração, em trabalho desenvolvido pela pesquisadora Dulcília Buitoni do Núcleo de Estudos da Mulher e Relações Sociais de Gênero da ECA/USP, concluiu-se que a revista *Veja*, em suas páginas amarelas, chegou a entrevistar apenas uma mulher em 51 edições anuais (apud PRADO et al, 2008). Nos anos 70, Gaye Tuchman, em pesquisa acerca das mulheres nos meios de comunicação de massa, revelou uma forte sub-representação feminina, ainda que a população mundial fosse mais da metade constituída por mulheres. Para além da sub-representação, Gaye também mostrou haver uma trivialização das mulheres representadas: “são retratadas como ornamentos infantis que precisam de ser protegidas ou então são desvalorizadas dentro das fronteiras protetoras do lar” (apud SIMÕES, 2007: 68).

No universo do hip-hop, o lugar da mulher não escapa à estrutura patriarcal da sociedade na qual vivemos:

eu fiz um campeonato de skate para meninas no Brasil [...] Aí a gente até chamou a Rede Globo, a Globo não apoiou, falaram que não era bacana. Ninguém iria querer ver a mulher no skate, era feio... então acho que é o mesmo preconceito com a menina no skate: não é coisa pra menina. Menina tem que dançar ballet, tocar piano (Entrevistado 1, 2007).

O skate, por ser um esporte que requer agilidade, força motora e coragem, quando praticado por mulheres não merece divulgação televisiva. Os canais de televisão preferem, conforme ironiza a entrevistada, consolidar a representação feminina, divulgando atividades menos viris como “ballet” ou “piano”. Dada esta construção simbólica hegemônica é fato o preconceito de gênero e o uso da imagem da mulher-objeto no hip-hop, seguindo padrões da sociedade patriarcal, especialmente naquele hip-hop de viés comercial e de estilo “gangsta rap” veiculado, sobretudo, pela MTV. São videoclips com carros de luxo, homens com colares e pulseiras de ouro e prata e mulheres de roupas bastante diminutas, dançando. Nestas letras é freqüente o uso de termos depreciativos como “vagabunda”, “vaca” e “cachorra” para designar as mulheres.



50Cent no videoclip da música Candy Shop.

Ainda que o gangsta rap não seja bem visto pelo hip-hop de um modo geral, nas músicas de grupos respeitados pelo movimento e pela comunidade este tipo de tratamento pejorativo com relação à mulher é, de certo modo, freqüente. O hip-hop reproduz, assim, o modelo de mulher imposto hegemonicamente pela sociedade

patriarcal e constrói a figura feminina sobre uma base dual: a mãe e esposa/namorada são intocáveis, sendo a primeira endeusada e venerada; e as demais mulheres, aproveitadoras e mentirosas:

pronto pra chamar minha preta pra falar / que eu comi a mina dele, rá! / se ela tava lá / vadia mentirosa, nunca vi, deu mó faia (RACIONAIS MCs, Vida Loka – Parte 1)

pra ela, dinheiro é o mais importante / seu jeito vulgar, suas idéias são repugnantes / é uma cretina que se mostra nua como objeto / é uma inútil que ganha dinheiro fazendo sexo [...] mulheres só querem / preferem o que as favorecem / dinheiro, ibope, te esquecem se não os tiverem (RACIONAIS MCS, Mulheres Vulgares)

A atividade sexual exacerbada aparece sempre como um ponto positivo e de orgulho ao ser praticada pelos homens (“eu comi a mina dele”) e é depreciada no caso das mulheres (“vadia”, “jeito vulgar”), sendo que este homem hipersexuado precisa de uma mulher para consolidar sua atividade sexual, considerando-se uma relação heterossexual. A virilidade é, desta forma, construída “diante dos” e “para” outros homens, num afastamento e subjugação do feminino (BOURDIEU, 1999: 45). Nesta relação hierarquicamente polarizada, ambos, homens e mulheres, são inversamente valorados: para a supervalorização masculina é necessária a maxidesvalorização feminina. Esta oposição valorativa no juízo moral da atividade sexual de homens e mulheres é proporcional à desigualdade de poder no mundo androcêntrico no qual vivemos. O hip-hop expõe cruamente esta desigualdade em suas letras ao reproduzir a sociedade sem questioná-la. Todavia, quando setores das classes dominantes acusam-no de machismo, estão distanciando de si a própria misoginia, como se o problema fosse apenas do Outro, no caso, os jovens do hip-hop.

A antropóloga Alba Zaluar, especialista em antropologia da violência, escreveu em sua coluna semanal de opinião no jornal *Folha de S. Paulo* sobre o episódio de confronto entre os Racionais MCs e a Polícia Militar na praça da Sé, em maio de 2007:

na Inglaterra, turmas de idade e de sexo diferentes não se misturam. Bandos de jovens do sexo masculino saem para brigar, bater ou quebrar. Exatamente o que acontece com os jovens no baile funk do Rio de Janeiro e em alguns eventos do hip hop em São Paulo. O tumulto na praça da Sé no último fim de semana não parecia coisa nossa [...] Esses jovens vulneráveis, movidos a ressentimento, orgulham-se de serem machões durões e de fazerem guerra para valer. Matam-se entre si e matam os outros também. É a tal da hipermasculinidade ou a masculinidade exibicionista, exagerada, uma exibição espetacular de protesto masculino (ZALUAR, 2007)

Os “jovens machões movidos a ressentimento” apontados por Zaluar não são todos os jovens, mas aqueles vulneráveis, dos bailes funk e dos eventos de hip-hop. No discurso da antropóloga há um distanciamento deste grupo de jovens em relação ao restante da sociedade: os jovens de classe média e média alta. Adultos e demais jovens são, portanto, para a autora, isentos de responsabilidades, como se a “masculinidade exibicionista” da qual nos fala seja atributo exclusivo de um grupo, neste caso, liga-

do aos jovens pobres da periferia. Em uma sociedade cujas estruturas de poder estão assentes em modelos patriarcais, os valores androcêntricos atravessam todas as classes sociais e se constituem histórica e intergeracionalmente (BOURDIEU, 1999:32).

A pesquisadora Rita Simões conclui, em sua dissertação de mestrado sobre a representação da violência de gênero na mídia portuguesa, que “a visão hegemônica da realidade conduz a uma clara associação dos actos criminosos a grupos minoritários” (SIMÕES, 2007: 97 e 98), referindo-se a uma tendência apontada pelo teórico da cultura, Stuart Hall, nos anos 70. Em diversos países, relata a autora, a mídia produz, tendencialmente, notícias sobre violência doméstica aferindo-lhes características de violência culturalmente endêmica quando praticada por minorias étnicas. Quando o agressor pertence à maioria dominante, o viés endêmico é substituído pela desumanização do atacante, apresentado como “monstro”, “besta”, “não-humano” (ibidem: 99). Desta maneira, é obscurecida a violência doméstica no seio dos grupos dominantes.

Este foi o caso, por exemplo, do episódio que veio à tona na imprensa portuguesa e europeia no primeiro semestre de 2008, sobre um austríaco que manteve sua própria filha em cativeiro por quase trinta anos, com quem teve vários filhos, frutos de violação e relação incestuosa. Termos como “aberração da natureza”, “carrasco inteligente” ou “monstro de Amstetten” foram bastante comuns para designá-lo. Contudo, em nenhum momento a imprensa relacionou o ocorrido à estrutura profunda de desigualdade de poder entre os gêneros, na qual a violência contra as mulheres atinge números bastante elevados por todo o mundo. A Organização Mundial de Saúde admitiu, em 2002, que 70% das mulheres vítimas de homicídios foram mortas pelos seus companheiros (apud SIMÕES, 2007: 26).

Em outras palavras, quando praticada pelo Outro, a agressão doméstica a mulheres é um problema estrutural, conforme os argumentos de Zaluar sobre a misoginia no hip-hop (exclusiva dos negros pobres da periferia que “orgulham-se de serem machões durões”). Por sua vez, de acordo com este ponto de vista, quando esta violência é exercida pelo Mesmo, ela é de ordem pontual ou exceção (o “monstro de Amstatten”).

Ainda que o preconceito de gênero seja inegável no contexto do hip-hop quando o problema é apontado como restrito a este grupo social, as vozes da mídia não põem em debate a dominação masculina da racionalidade ocidental historicamente construída. Ademais, muitas vezes frases retiradas das longas narrativas das letras do hip-hop são tomadas em um processo metonímico equivocado, distorcendo-se o todo, através da parte. É o que sucede com um dos versos mais polêmicos, usualmente citado como exemplo do sexismo no hip-hop: “afoga essa vaca dentro da piscina” (RACIONAIS MCs, Fim de Semana no Parque). Ao analisarmos a música inteira de onde foi extraída esta frase, percebe-se que não se trata, nesse caso, de preconceito de

gênero, mas de confronto de classes<sup>1032</sup>. Ao contextualizarmos o polêmico verso em relação ao todo da letra, é possível notar a diferença da conotação que lhe é comumente atribuída:

olha só aquele clube que da hora / olha aquela quadra, olha aquele campo  
Olha, olha quanta gente / tem sorveteria, cinema, piscina quente / olha quanto boy,  
olha quanta mina / afoga essa vaca dentro da piscina / tem corrida de kart dá pra ver  
/ é igualzinho o que eu vi ontem na TV / olha só aquele clube que da hora / olha o  
pretinho vendo tudo do lado de fora [...] ele apenas sonha através do muro...”  
(RACIONAIS MCs, Fim de Semana no Parque)

Com isso não queremos isentar de críticas o hip-hop no que se refere ao preconceito de gênero e orientação sexual. Porém, as simplificações midiáticas devem ser analisadas com parcimônia. Mesmo porque esta postura preconceituosa e agressiva é também bastante controversa dentro do próprio movimento. Alguns entrevistados discordam veementemente deste tipo de atitude, com críticas severas a estes grupos. No caso específico da polêmica música dos Racionais MCs, um dos músicos entrevistados afirma:

“Mas por quê? você não pode ir no clube? Minha mãe não pode? Como é a outra letra lá? Sei lá [pausa] minha namorada tem olho azul, como é que eu vou ouvir um negócio desses? Não dá. Eu não vou falar mal de mulher nunca, nunca” (Entrevistado 3, 2007).

Algumas vozes do hip-hop têm se esforçado nos últimos anos em reavaliar o preconceito de gênero. No livro *Acorda Hip-Hop!*, escrito por DJ TR, nome artístico de Sérgio Leal, há um capítulo dedicado à questão das mulheres no hip-hop, no qual o autor faz uma autocrítica:

mesmo apresentando uma proposta contrária aos tabus da sociedade brasileira, o hip-hop nacional não conseguiu superar o seu lado machista. Antes de fazermos parte de um movimento de resistência, fomos criados por nossas famílias, que seguem passivamente a cultura dominante que prega de forma sutil o poder do homem na sociedade. Da mesma forma que aprendemos que somos superiores às mulheres, as mulheres aprendem a ser submissas aos homens (LEAL, 2007: 298)

A submissão levantada por Leal faz parte de uma imposição da sociedade patriarcal, conforme explica Bourdieu, inscrita também nos corpos: à mulher cabe “sorrir, baixar os olhos, aceitar as interrupções” (BOURDIEU, 1999: 24). A inscrição nos cor-

<sup>1032</sup> Esta música foi analisada sob o aspecto do confronto de classes no item *Movimento Social, Violência e Juventude na Mídia*. Trata-se de uma longa narrativa sobre uma comunidade pobre vizinha a um clube sofisticado, cuja diversão dos meninos pobres é ficar no alto do morro observando as pessoas nas piscinas, quadras poliesportivas, etc, enquanto na comunidade não há nenhuma infra-estrutura de lazer.

pos é o resultado, para Gonçalves Filho (2004), da humilhação social da qual nos fala ao analisar o caso da vara e a reação corporal da pequena escrava descrita por Machado de Assis. De acordo com o autor, o ambiente político da dominação age ininterruptamente e por dentro, isto é, inscreve-se na constituição dos sujeitos (GONÇALVES FILHO, 2004:13). No que concerne às mulheres, a teoria feminista demonstra que a identidade de gênero é construída social e dialeticamente: “uma pessoa não nasce, torna-se mulher, por força das dinâmicas sociais e, em particular, por oposição àquilo que a sociedade espera e confia ao masculino” (BEAUVOIR apud SIMÕES, 2007: 09). O “tornar-se mulher” de Beauvoir inclui submeter-se à “vara” da dominação masculina, uma vez que a opressão simbólica se exerce com a intronização pelo dominado dos valores do dominador. É necessário, portanto, para entender o aprendizado pelos homens da superioridade masculina e, pelas mulheres, da submissão feminina, conforme afirma Leal na mesma direção de Bourdieu, ter em conta “os **efeitos duradouros** que a ordem social exerce sobre as mulheres (e os homens), quer dizer as disposições espontaneamente adaptadas a essa ordem que lhes impõe” (BOURDIEU, 1999:32, grifo no original).

De todo modo, o hip-hop apresenta, contraditoriamente, para além de seu vigor combativo contra representações simbólicas impostas ao povo pobre da periferia, uma faceta que coaduna com a estereotipagem da mulher, reproduzindo os valores dominantes.

Conscientes desta contradição, diversos grupos têm dedicado seu trabalho ao tema, como é o caso do Projeto Minas da Rima, iniciativa de várias representantes do hip-hop nacional: Lady Cris (Lady Rap), Rúbia (RPW/ Jogadorez), Sharylaine, Biba Limeira e T. L. Queen. Formado em São Paulo, em 1999, a união das MCs foi motivada especificamente pelas questões de desigualdades de gênero e raça:

com relação ao machismo no hip-hop, por ser um movimento libertário e que luta contra todas as formas de opressão, o hip-hop se contradiz quando o assunto é mulher, porém nada mais é do que reflexo de uma sociedade historicamente machista como a nossa. Por esta razão a Minas da Rima atuam na intenção de discutir questões estruturantes das desigualdades como a questão de raça e gênero (MINAS DA RIMA apud REVISTA SIBILA, s/d)

Embora o movimento hip-hop tenha amadurecido nos últimos anos, a reflexão acerca do preconceito de gênero, as letras sexistas e o estilo “gangsta rap” difundidos na mídia como sendo “o hip-hop”, deturpam o imaginário construído pelo grande público acerca do movimento. Por desconhecer o hip-hop, a sociedade de um modo geral toma a parte pelo todo e generaliza algo pontual, ou seja, a música depreciativa de gênero e de vulgarização da mulher como a única mensagem do HH. Com isso, muitas barreiras são criadas para um aprofundamento e melhor conhecimento do universo complexo do hip-hop pela sociedade.





Minas da Rima, show em Ato pela Descriminalização do Aborto, São Paulo, 2005. Em Campinas, 2007.

Para além da questão da representação depreciativa da mulher, não raro, há um silenciamento das vozes femininas do hip-hop. As poucas rimadoras têm se esforçado para se consolidar no movimento hip-hop, num ambiente de trabalho predominantemente masculino. Em São Paulo, alguns relatos narram estas dificuldades que vão desde o boicote nos ensaios até em apresentações em público. Em um episódio particular, pudemos presenciar o DJ atravessar as rimas da MC depois de duas músicas num ato de expulsão sutil, porém eficiente, conseguindo, dessa forma, retirar a cantora do palco. Logo em seguida, o palco foi assumido por um homem<sup>4666</sup>.

Para a MC Negra RO, em entrevista na internet, este silenciamento acontece porque “os homens sabem que temos capacidade para chegar ao patamar deles, por isso acabam atrapalhando o nosso trabalho” (apud FCL, s/d). Na mesma direção de Negra Ro, uma voz masculina concorda:

a primeira relação do hip-hop com a mulher é o homem fazendo sucesso e querendo comer todas as meninas. Aí vem a segunda relação: a menina cansou de ser comida [...] e descobre que tem potencial pra fazer aquilo também, e conquistar o lugar, não como uma mina que fica andando atrás do cara, mas uma mina que fica andando ao lado do cara. Aí começa uma grande guerra, né? (RICHARD apud LEAL, 2007:299)

A grande guerra referida por Richard, produtor cultural e MC carioca, diz respeito a alterações na estrutura de poder no hip-hop, quando a mulher passa a ter voz e produzir sentidos, saindo do lugar de submissão e de silenciamento que usualmente lhe é imposto pelo patriarcado. Isto é, há um empoderamento das mulheres no hip-hop,

<sup>4666</sup> Este episódio foi presenciado pela pesquisadora em uma apresentação, a convite da MC, numa casa noturna em São Paulo, no primeiro semestre de 2007.

com reflexos neste ambiente específico e na sociedade de um modo geral, colaborando para que se tornem sujeitos de suas próprias histórias: “o hip-hop me deu uma profissão, foi por causa disso que consegui meu primeiro emprego”, afirma ReFem, MC carioca (apud REVISTA DEMOCRACIA VIVA, 2008).

Apesar das dificuldades narradas pelas mulheres do hip-hop, a percepção da discriminação de gênero não é uniforme pelo movimento, sendo majoritariamente narrada pelas vozes femininas. Um dos músicos entrevistados reconhece a pequena participação feminina no hip-hop, todavia não atribui o fato a preconceito:

eu acho que não há preconceito não. Eu acho que há uma barreira entre homem e mulher sim, eu acho que há uma barreira, mas preconceito eu acho que não. Todo mundo gosta de ver uma mulher cantar, todo mundo gosta. No nosso disco participa uma garota [...]. Ela canta três faixas do nosso disco. [...] canta muito, super vocal. Vem cantar no nosso disco, por que não? Mulher... existe os caras do rap mais maduros e mais toscos, ortodoxos, vamos falar assim, que não gostam mesmos e existem as pessoas que gostam, na minha opinião, a grande maioria. Mas tem pouca mulher fazendo hip-hop, então ela não aparece. No rap, a grosso modo deve ter 90% homem e 10% mulher, desses 10%, 1% faz rap. Então, fica difícil. Acho que não tem preconceito não (Entrevistado 3, 2007)

Uma vez que a dominação masculina é naturalizada, o sistema de desigualdades de oportunidades se impõe sem o reconhecimento de seu funcionamento. Este mesmo mecanismo foi incutido no Brasil no que tange às relações raciais. O mito da democracia racial adiou, por algumas décadas, o enfrentamento frontal ao racismo no país (FERNANDES apud GUIMARÃES, 2003: 102). A mobilização da sociedade, nomeadamente do Movimento Negro, e a produção de estatísticas com corte étnico foram fundamentais para demonstrar as desigualdades de oportunidades entre brancos e negros nas mais distintas áreas (saúde, educação, emprego, habitação etc.) nos últimos trinta anos.

O silenciamento estrutural das mulheres atravessa diversas esferas do cotidiano e não seria diferente nos meios de comunicação, onde persistem diferenças acachapantes relativas às oportunidades de voz entre homens e mulheres na sociedade. Uma pesquisa feita na Espanha em 2005 sobre representação de gênero nos noticiários revelou que apenas 21% das pessoas mencionadas nos telejornais são mulheres e que elas compõem somente 26% do universo de entrevistados (SIMÕES, 2007: 72). Soma-se a esta pequena fração de representação feminina que boa parte das mulheres não são identificadas por nome, sobrenome e profissão, sendo sua fala restrita majoritariamente a testemunhos de experiências pessoais. Ou seja, “a população feminina acaba, assim, por constituir uma ‘ilustração’ da notícia” (ibidem: 73).

Esta desatenção à identificação das vozes femininas é recorrente e pouco percebida. No documentário *Hip-Hop com Dendê* (2006), de Fabíola Aquino e Lílían Machado, sobre o movimento hip-hop na Bahia, a MC paulista Negra Lee não mereceu uma

tarja de identificação como os demais entrevistados. Única mulher a falar, Negra Lee teve apenas sete segundos nos cerca de quinze minutos de filme: “é nisso que eu acredito, é por isso que eu canto rap, dentre os tantos estilos de música que hoje em dia existem” (LEE apud AQUINO e MACHADO, 2006). Seu depoimento acabou por ser utilizado somente para corroborar outras falas do filme ou como “ilustração”, à semelhança do descaso com as mulheres pela televisão espanhola mencionada acima. Entre os especialistas (jornalistas, sociólogos) convocados para este documentário, não havia mulheres. O pouco espaço reservado às mulheres em *Hip-Hop com Dendê* é tanto mais surpreendente por ser a Bahia um dos estados no qual o hip-hop feminista atua com bastante força, como veremos adiante.

Todavia, mesmo silenciadas, muitas mulheres têm encontrado no hip-hop um espaço para denunciar o preconceito de gênero, tanto em relação às dificuldades do cotidiano na sociedade de modo geral, quanto para a sua aceitação artística no hip-hop, seja no rap, no grafitti ou no breaking. É o caso de grupos como Minas da Rima (SP), Visão de Rua (SP), Atitude Feminina (DF), NegaAtiva (RJ), La Bella Máfia (RS), as Anastácias (RS), RAP de Saia (RJ), para citar alguns.

Fotos: internet



RAP de Saia (RJ); La Bella Máfia (RS); Atitude Feminina (DF).

Se por um lado as mulheres são literalmente silenciadas em seu canto, por outro os homossexuais sequer existem, são completamente invisibilizados neste ambiente. O silenciamento e a invisibilidade constituem sistemas diferenciados: o primeiro refere-se à desigualdade e o segundo, à exclusão. Ambos são, de acordo com Boaventura Santos, sistemas de pertença hierarquizada:

a desigualdade implica um sistema hierárquico de integração social. Quem está em baixo está dentro e a sua presença é indispensável. Ao contrário, a exclusão assenta num sistema igualmente hierárquico mas dominado pelo princípio da segregação: pertence-se pela forma como se é excluído. Quem está em baixo, está fora (SANTOS, 2006a: 280).

Sob este prisma, as mulheres estão integradas no hip-hop (e na sociedade) numa hierarquia inferiorizante, estruturada segundo uma desigualdade de poder entre homens e mulheres. Entretanto, estas mesmas mulheres podem também ser excluídas, numa combinação entre ambos os sistemas (de desigualdade e de exclusão), próprio do sexismo, segundo apontado por Santos (ibidem: 281). Os homossexuais, por sua vez, estão excluídos do hip-hop. Interditadas suas vozes e corpos no movimento, os homossexuais são invisibilizados e segregados.

Não se trata de pretender que o hip-hop dê conta de abordar todos os problemas da sociedade contemporânea, mas sim de trazer à tona um assunto que está nas entrelinhas de um universo bastante homofóbico. A homofobia no hip-hop não está declarada em suas letras, mas se torna visível nas brincadeiras em momentos de descontração, nas piadas e nas recusas de tocar em casas noturnas cujo público predominante seja homossexual<sup>(1)(2)(3)</sup>. Embora o hip-hop seja bastante comprometido com diversas causas que afligem a periferia e o povo negro deste país, tem deixado de lado este tema, praticamente um tabu na periferia e no hip-hop.

Ativistas GLBT (Gays, Lésbicas, Bissexuais e Transexuais) sabem desse total desconhecimento acerca da homofobia e do perfil dos homossexuais na periferia:

os homossexuais que não vão à Parada são exatamente aqueles homossexuais que estão na periferia muitas vezes e, como muitos heterossexuais, não saem da periferia. E aí, dizer que os homossexuais são ricos é mais injusto ainda com relação a esta população, que nem visibilidade nenhuma tem. A gente não sabe o que as pessoas estão passando na periferia porque elas não saem de lá pra contar pra gente (FACCHINI apud PRADO et al, 2008)

Contudo, embora possa parecer paradoxal o sexismo e a homofobia num movimento que luta contra diversas formas de opressão, esta contradição é estruturante da sociedade na qual vivemos:


a gente pode cair no grande erro de dizer que o hip-hop é que é machista. E criar uma grande guerra entre os sexos [...] Então, vamos tentar entender o que é essa grande sociedade machista em que a gente vive! A partir daí, a gente vai passar a enxergar o papel da mulher na história [...] na resistência das Senzalas, da Casa Grande, qual foi o sofrimento da mulher nativa e também da mulher africana, que foram estupradas (MARA apud LEAL 2007: 302)

.....  
<sup>(1)(2)(3)</sup> Um dos entrevistados narrou um episódio no qual foram convidados para tocar numa casa noturna no centro de São Paulo, conhecida pelo amplo público homossexual. Após intensos debates entre os integrantes do grupo, com opiniões divergentes, ficou decidido que não aceitariam o convite. A justificativa era não vincular a imagem do grupo aos homossexuais, o que poderia, segundo este julgamento, prejudicar seu relacionamento com o público do hip-hop de um modo geral.

Mara, do grupo Amandula, segue destacando a ocultação do papel da mulher na história, inclusive das heroínas negras no período da escravidão, como Dandara, Anastácia e Chica da Silva. No entanto, não basta a conscientização para levar a uma emancipação da mulher, seja no hip-hop, seja na sociedade. É necessário um longo trabalho no cotidiano, a fim subverter as estruturas dominantes inscritas nos hábitos e nos corpos que historicamente subjugaram as mulheres. O que se nota é que, apesar da pouca visibilidade e das dificuldades, de toda maneira, ao menos no que diz respeito ao preconceito de gênero, o hip-hop tem amadurecido a discussão nos últimos anos. O mesmo não se pode afirmar com relação à homofobia, cujo debate é bastante incipiente ou quase nulo.

No projeto Mandando Fechado sobre Saúde e Sexualidade, coordenado pelas ONGs Cemina e Redeh, foi usado o hip-hop para tratar de gênero e homossexualidade junto à população jovem. Uma das músicas gravadas no CD resultante deste projeto trata da diversidade sexual e homofobia no hip-hop, em um tom bastante autocrítico com relação ao movimento:

jovens agredindo homossexuais, que não podem nem mesmo andar nas ruas em paz / no futuro há uma luz no fim do túnel / ainda não está perdido / pelo menos tudo / **gritamos que o preconceito é um problema / mas reproduzimos o mesmo jogo do sistema** [...] evolua sua mente, escuta o rap, assimila / pois nossa cultura é contra todo o preconceito / aqui a escolha é sua, todos têm o seu direito / de ir e vir, tranqüilo sem ser julgado [...] que movimento é esse que estamos participando? / que agride outros seres humanos! / que porra de cultura é essa que estamos formando? / ao invés de unir, estamos segregando! [...] respeito é a palavra chave cumpadi / cada um é de um jeito, essa é a realidade / é preconceito com o preto, é preconceito com o gay / mas quem sofre também é preconceituoso que eu sei / dentro do rap os mano tudo diz que mata / se pega / se igualando ao skinhead [...] mas fala sério! / quem é você pra julgar? / é opção sexual / temos que respeitar / cada um faz da sua vida o que quiser / independente se é preto, branco, homem ou mulher / chega de hipocrisia e abra a mente / preconceito zero e vamos em frente (CACAU et al, O Julgamento, grifo nosso)

Para além de projetos específicos como este que funciona no Rio de Janeiro, a abordagem do tema é bastante rara. Um dos poucos grupos a trazer a orientação sexual para as músicas do hip-hop é o Munegrade, da Bahia. Estes temas são uma escolha clara de orientação política assumida pelo grupo: “não somos apenas o feminino no hip hop, mas as feministas no hip-hop” (PORTAL SOU DE ATITUDE, 2007), conforme afirma sua produtora. O Munegrade lançou, em 2007, a música “Eu Gosto Dela” , cuja narrativa está em primeira pessoa e é cantada por uma mulher:

era um dia como todos os outros / na verdade era uma sexta-feira / eu me vesti de branco / coloquei meu sapato de couro e minhas contas / coloquei minha alfazema e



O videoclipe está disponível em <http://br.youtube.com/watch?v=2MWEJWC4VCw>.

fui visitar meu amor [...] olhei pra cima e percebi que meu amor estava na janela / eu disse: amor! Rapunzel! Joga as tranças minha nega! / ela relutou e não olhou pra mim / então olhei de novo e disse bem alto / minha nega, isto aqui não é mais um conto / é preta, é lésbica e ponto! / eu gosto dela, ela gosta de mim, a gente tem um segredo que não fim (MUNEGRALÉ, Eu Gosto Dela).

De maneira poética e alegre o grupo começa uma batalha simbólica contra as representações heterossexuais hegemônicas e o padrão imposto às mulheres no que diz respeito ao casamento e à maternidade. Nesta música é contada a história de uma menina (Maria) cuja mãe, homossexual, tenta criá-la fora dos padrões opressores do universo heterossexual, no qual à mulher está destinado o “final feliz” com o casamento.

Além dos questionamentos acerca do modelo familiar heterossexual, o hip-hop baiano tem se destacado pela relevância e amadurecimento nas discussões sobre sexismo, por meio dos Encontros Anuais de Hip-Hop e Gênero. A terceira edição do encontro ocorreu em 2005, no município de Lauro de Freitas e articulou mulheres do hip-hop de cinco cidades baianas (Barra do Choça, Pau Brasil, Salvador, Vitória da Conquista e Lauro de Freitas). Para os organizadores e participantes do encontro, este é um importante processo de empoderamento das mulheres no hip-hop. No vídeo documentário foi dada atenção especial à importância das referências femininas no hip-hop e à forma como as mulheres têm feito o hip-hop à sua maneira e não segundo um modelo masculino<sup>136</sup>. Uma das primeiras falas do vídeo esclarece o motivo do encontro:

gênero é tudo aquilo que foi construído a partir de uma cultura, a partir da sociedade. Foi uma construção. Então, assim, quando a gente vem discutir gênero, nós queremos discutir todas estas questões, essas relações de mulher com mulher, homem com homem e homem com mulher (SUZANETE apud LIZ, 2005)

Suzanete, MC de Vitória da Conquista, como as demais vozes neste encontro, tem um discurso alinhado com as teorias feministas, sob o tema principal da relação de dominação masculina e do empoderamento feminino. O vídeo termina com os versos de Mara Asantewaa nos quais a questão de gênero é atravessada pelo debate sobre o racismo, passando pela valorização das ancestralidades africanas e da mitologia dos orixás:

belas africanas em cima na rima / na luta pelo resgate pela auto-afirmação feminina / contra a discriminação machista / não é simplesmente um problema de auto-estima / doença que facilmente contamina / seja nas Américas, na Europa, ou até na China / da África do Sul até a Palestina / somos peças fundamentais na humanidade / o ser



A vídeo-reportagem sobre o evento pode ser acessada na internet em: [http://br.youtube.com/watch?v=z95s4\\_H1Uos&eurl](http://br.youtube.com/watch?v=z95s4_H1Uos&eurl)

que dá a vida e equilibra / o nosso poder é maior do que o da mulher-maravilha / da mulher-gato ou até mesmo da She-ra / as nossas forças vêm dos nossos ancestrais / das almas guerreiras e dos Orixás / laruey Exu / atoto eparrei odoiá / pelos poderes da minha mãe Yemanjá / a minha espada é de Ogum / com descendência em Oxalá / minha resistência é Africana / e a minha luta é contra a falsa supremacia machista, racista e ariana (ASANTEWAA apud LIZ, 2005)

Ainda em 2005, aconteceu no Rio de Janeiro o encontro Dimensões de Gênero e Raça no Movimento Hip-Hop, no qual uma das mesas de debate era sobre o tema “A Presença da Mulher Negra no Movimento Hip-Hop”. Um dos eixos principais levantados pelos organizadores do encontro foi apontar que o sexismo disseminado na sociedade e muitas vezes reproduzido no hip-hop tem consequências concretas na vida de jovens mulheres, com a disseminação de DSTs (Doenças Sexualmente Transmitidas), maternidade precoce e abandono dos estudos por imposição dos pais ou companheiros.

Outra iniciativa carioca, naquele mesmo ano, liderada pela organização de mulheres Cemina, foi a realização de oficinas pelo país em prol da eliminação da violência contra a mulher. O resultado desse trabalho foi a gravação de um CD. Nestas oficinas participaram homens e mulheres em torno da discussão da violência de gênero. De acordo com um dos responsáveis pelo projeto, Fábio ACM, a principal importância deste tipo de iniciativa para as mulheres do hip-hop é “a possibilidade de conhecer outras meninas de outros estados, com experiências e atuações diferentes. Deste seminário saíram mulheres mais conscientes de seus direitos e com vontade de multiplicar esses direitos para muitas outras” (ACM apud PORTAL VÍRGULA, 2005).

Na maioria das músicas do projeto há uma forte denúncia da violência de gênero, incentivando as mulheres a romper o ciclo de violência. Uma das letras mais fortes narra a história de uma jovem filha de pai alcoólatra, que vê no namorado uma chance de sair de casa. Aos poucos o parceiro se transforma em agressor, com o aumento progressivo dos ataques contra a jovem. Sua esperança de paz familiar é anunciar a gravidez ao companheiro que, entretanto, chega em casa embriagado e a agride violentamente. Segue abaixo a parte final da história:

tentei acalmá-lo, ele ficou irritado / começou a quebrar tudo loucamente lombrado / eu falei que estava grávida ele não me escutou / me bateu novamente, mas desta vez não parou / vários socos na barriga, lá se vai esperança / o sangue escorre no chão, perdi a minha criança / aquele monstro que um dia prometeu me amar / parecia incontrolável, eu não pude evitar / talvez se eu tivesse o denunciado / talvez se eu tivesse o deixado de lado / agora é tarde, na cama do hospital / hemorragia interna / o meu estado era mal / o sonho havia acabado e os batimentos também / a esperança se foi pra todo sempre, amém / hoje o meu amor implora pra eu voltar / ajoelhado, chorando, infelizmente, não dá / agora estou feliz, ele veio me visitar / é dia de finados, muito tarde pra chorar / hoje o meu amor veio me visitar e trouxe rosas pra me

alegrar / e com lágrimas pede pra voltar / hoje o perfume eu não sinto mais / o meu amor já não me bate mais / infelizmente eu descanso em paz... / é muito importante que o limite seja posto pela mulher (ATTITUDE FEMININA, Rosas)

Em outra música está o incentivo à denúncia e à luta pelos direitos da mulher:

eu não quero ser mais uma vítima de espancamento / e ter uma ferida que não cicatriza por dentro [...] no outro dia é só cobrança / e o constrangimento do olhar da vizinhança [...] lute pelos seus direitos / você é cidadã e merece respeito [...] o primeiro tapa eu não revidei / vejam só a merda que eu criei (NEGRA RO et al, Marcas que Ficam)

Vários pontos relevantes são tocados nestas letras: perigo real de morte como consequência da violência de gênero (“infelizmente eu descanso em paz”) e o constrangimento e a vergonha diante dos amigos, parentes, vizinhos (“o olhar da vizinhança”). A maioria das narrativas é em primeira pessoa, de modo a criar uma proximidade entre os fatos e as ouvintes. Esta cumplicidade é fundamental para gerar uma identidade de grupo, do mesmo modo que as outras temáticas do hip-hop abordam a questão do negro e da periferia.

A denúncia do grupo Atitude Feminina expõe a situação da violência contra a mulher por seus companheiros sem eufemismos, indo ao encontro das teorias feministas que têm se esforçado para desconstruir algumas explicações tradicionais sobre este problema: (a) que é um acontecimento anormal, extraordinário ou irracional; (b) que está relacionado a fatores externos como guerra, pobreza ou desemprego; (c) que há a transmissão intergeracional da conduta agressiva (violência como resultante do ambiente). Com vistas a alterar radicalmente o quadro das explicações convencionais para a violência de gênero, a investigação feminista vem demonstrando que num mundo em que 70% das mulheres vítimas de homicídio são mortas por seus companheiros (OMS apud SIMÕES, 2007: 26), esta agressão é um traço culturalmente aceito e, “por isso, deve ser entendida no contexto do patriarcado” (ibidem).

O combate à violência contra a mulher deve levar em conta a politização do espaço privado, decorrente das lutas da segunda onda feminista, marcadamente com as obras de Simone de Beauvoir (*O Segundo Sexo*, 1949 [1ª ed], Paris); Betty Friedan (*A Mística Feminista*, 1963 [1ª ed], Nova York); e Kate Millet (*Política Sexual*, 1970 [1ª ed], Nova York). Esta última autora falou do patriarcado como sistema social opressor das mulheres, em uma relação de dominação e subordinação. Resulta daí uma transformação das relações entre homens e mulheres, que passam a ser entendidas como relações políticas, demonstrando como as mulheres são um grupo oprimido tanto no espaço público quanto privado (SIMÕES, 2007: 19).

O debate acerca da violência contra a mulher adentra um novo paradigma no início dos anos 90. As feministas levam para a Conferência de Direitos Humanos em Viena,



na Áustria, em 1993, a demanda pelo reconhecimento dos direitos das mulheres como direitos humanos. Como resultante do acolhimento da demanda feminista, é abandonada a premissa de que apenas Estados Nacionais atentam contra os direitos humanos, entendendo-se que agentes privados, inclusive maridos e companheiros, realizam abusos contra os direitos humanos. Sob esta perspectiva, passa a ser consenso internacional que a violência contra a mulher não é natural ou justificável (CORREA, 2001). Em consonância com o debate feminista internacional, o tema dos direitos humanos das mulheres está também presente nas oficinas sobre violência contra a mulher e hip-hop, organizadas pelo Cemina em 2005.

direitos humanos para mim e pra você / direitos humanos é para nos proteger / direitos humanos é direito de mulher / leis mais severas para os agressores é o que a gente quer [...] a justiça em relação a essa mulher é falha / pois às vezes ainda estão em mãos patriarcais / preferem condenar uma mulher à morte do que um homem à cadeia [...] na real eles estão protegendo as suas próprias cabeças [...] sem se importar que a próxima vítima poderá ser a sua própria filha [...] pra nunca mais eu ter que ouvir da boca de um delegado / o que foi que você fez pra ele te bater? [...] o rap luta pelos pobres, luta pelos pretos / mas onde é que está o rap na luta pelos meus direitos? / se o rap hoje tem a minha voz e canta minha realidade / é porque as minas que são da rima / têm o poder, a força e a liberdade (RE-FEM et al, Direitos de Mulher)

Neste trecho há um reconhecimento do direito humano como direito das mulheres, contra uma tendência histórica do sistema judiciário dominado pelo patriarcado, que culpabiliza a mulher (“o que foi que você fez pra ele te bater?”) e na direção da compreensão do hip-hop como possível instrumento de empoderamento para as mulheres (“porque as minas que são da rima têm o poder, a força e a liberdade”). Re-Fem (Revolta Feminina), uma das autoras da letra, é uma referência importante no hip-hop carioca e na defesa das mulheres. Para ela, hip-hop e ativismo artístico não se separam (apud REVISTA DEMOCRACIA VIVA, 2008)<sup>1037</sup>. Em conjunto com a MC Queen, Re-Fem gravou, em 2005, um documentário tendo em vista dar visibilidade à participação das mulheres no hip-hop do Rio de Janeiro. Mapeando todo o estado, a dupla conseguiu reunir vinte grupos e artistas solos em torno dos seguintes assuntos: rivalidades (entre homens e mulheres); postura da mulher no hip-hop; sexualidade no hip-hop; e relação familiar<sup>1038</sup>.

Na região norte do país, em Belém, o Fórum Estadual de Hip-Hop de 2002 incluiu a questão das mulheres entre os seus três principais assuntos: Movimento Negro, Partidos Políticos e Gênero. Nas deliberações finais do fórum, diversos pontos foram aprovados por consenso concernentes a este tema: (a) representar positivamente as

<sup>1037</sup> uma entrevista com Re.Fem, gravada pela TV Rio, está disponível em: [www.youtube.com/watch?v=A1l wSA HwCk4](http://www.youtube.com/watch?v=A1l wSA HwCk4)

<sup>1038</sup> É possível ver o trailer do documentário em: [www.youtube.com/watch?v=p\\_r5Fihzz6A](http://www.youtube.com/watch?v=p_r5Fihzz6A).

mulheres nos eventos promovidos pelo movimento hip-hop; (b) criar, com parceiros e simpatizantes do movimento hip-hop, um núcleo de formação sócio-política para capacitação e garantia da igualdade de direitos na diferenciação de gênero; (c) lançar e divulgar nacionalmente, em nome do fórum, um manifesto contra os meios publicitários que colocam a imagem da mulher de maneira estereotipada e negativa; (d) promover debates para ressignificar os conceitos, abordagens e apresentações das mulheres ligadas ao hip-hop; (e) estabelecer uma cota de participação de 50% para as mulheres de qualquer atividade até as apresentações de palco, quando promovidas pelo movimento hip-hop.

No Fórum de Belém do Pará ficou evidente, de modo diverso dos outros estados, uma preocupação do hip-hop no que tange a ações afirmativas e cotas para mulheres. A importância de ações afirmativas está em reconhecer e equilibrar discriminações sociais, impedindo que se perpetuem. Neste sentido, desde os anos 70 o movimento feminista vem lutando pela ampliação da representação feminina no sistema político, defendendo o sistema de cotas.

No Brasil, a experiência de cotas para mulheres na representação político-partidária foi instaurada pela primeira vez em 1996<sup>139</sup>, com resultados tímidos (BOCHENEK, 2008: 12). Ao contrário do esperado, o número de mulheres eleitas diminuiu após a adoção das cotas. Embora os partidos tenham aumentado o número de candidatas, isto não significou que o eleitorado tenha votado mais nas mulheres, já que a escolha do voto passa pelo crivo cultural. O país apresenta o pior resultado da América do Sul no ranking do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD acerca da representatividade feminina no parlamento, ocupando o 122º lugar no ranking mundial, entre 168 países (apud BOCHENEK, 2008: 07).

De qualquer maneira, as linhas teóricas que defendem o uso das cotas tendem a baseá-lo no princípio da presença, isto é, há que se aumentar a presença físico-corporal das mulheres na vida pública para que o preconceito seja eliminado ou, ao menos, diminuído (PHILLIPS, 2001). Todavia, este é um critério quantitativo e não qualitativo, o que significa que não necessariamente as mulheres eleitas teriam qualquer ligação com o movimento ou com a causa feminista. Anne Phillips, importante referência na teoria política feminista, referindo-se, em artigo recente, à sua obra *The Politics of Presence* (1995) demonstra que:

embora a política de idéias seja um veículo inadequado para tratar da exclusão política, há pouco que se possa ganhar simplesmente pendendo para uma política de pre-

<sup>139</sup> Desde a lei 9.100/95 ficaram estabelecidas cotas para as mulheres nas eleições municipais de 1996, limitando a um mínimo de 20% das vagas de cada partido ou coligação para candidatas mulheres. Este percentual foi alterado pela Lei 9.504/97, passando a 30%. Esta mesma lei ampliou o escopo das cotas também para âmbito o estadual e federal.

sença [...] A maior parte dos problemas, de fato, surge quando as duas são colocadas como opostos mutuamente excludentes: quando idéias são tratadas como totalmente separadas das pessoas que as conduzem; ou quando a atenção é centrada nas pessoas, sem que se considerem suas políticas e idéias (PHILLIPS, 2001: 22)

A autora sugere, portanto, a necessidade de uma relação entre idéias e presenças para alcançar “um sistema justo de representação, não numa oposição falsa entre uma e outra” (ibidem: 22). Neste sentido, a reinvidicação do Fórum de Belém, apesar de sintonizada com as demandas do movimento feminista, merece ser aprofundada na discussão acerca da política da presença como instrumento eficiente no que tange à diminuição da discriminação de gênero no hip-hop. No entanto, é inegável haver um efeito pedagógico válido na proposição, uma vez que pode impulsionar o debate interno sobre as desigualdades de gênero.

Por sua vez, a exigência de representação positiva da mulher nos eventos de hip-hop, outro ponto deliberado pelo Fórum de Belem, trava uma batalha simbólica direta com as imagens hegemônicas depreciativas exibidas pela mídia e pela publicidade em geral, não exclusivamente do hip-hop. Neste caso, lutar pela presença positiva (não qualquer presença) da imagem da mulher na mídia pode, de fato, colaborar para o início de uma reversão do preconceito reiterado simbolicamente ou, ao menos, refrear a sua perpetuação.

Em síntese, no cenário atual de mobilização em torno das mulheres no hip-hop, têm sido defendidas duas linhas de ação: empoderamento das mulheres e denúncia da violência praticada pelos homens. O empoderamento é um tema bastante caro à teoria feminista, especialmente a partir dos anos 90. Magdalena León (2000) defende que se o debate acerca de “poder” ocupa um lugar central nas teorias sociológicas ele deve ser incorporado pelas feministas. A despeito do uso variado e, muitas vezes, distorcido, nos últimos quinze anos, do conceito de empoderamento, ainda hoje em dia é um tema central na discussão sobre a transformação das estruturas patriarcais na sociedade.

No hip-hop feminista, fala-se em dar poder e emancipar a mulher, ou seja, defende-se que as mulheres adquiram o controle sobre suas próprias vidas e decisões. Há, contudo, um paradoxo no próprio conceito de empoderamento, identificado por León: é possível empoderar (ou dar poder) os outros? (2000: 203). O que tem se notado no hip-hop nacional é que atualmente questões como saúde sexual e reprodutiva e violência contra a mulher, estão pouco a pouco ganhando espaço na agenda do movimento, mesmo que em locais pontuais como Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo. Nestes casos, o poder não é “dado” às mulheres do hip-hop, pelo contrário, é um espaço que vem sendo batalhado e criado por elas. Por conseguinte, é possível afirmar que há empoderamento das mulheres no hip-hop, cujos desdobramentos podem vir a ser uma emancipação das mulheres na sociedade, a partir das comunidades de base do movimento hip-hop. Há que se observar o amadurecimento desta discussão nos anos vindouros.



MCs Lica e Titã, do grupo La Bella Máfia. Grafiteira Pan e bgirls Isis e Natasha, no programa *Manos e Minas*, 2008.

Outro aspecto positivo da presença feminina no hip-hop está em alterar paulatinamente, por intermédio da amizade entre os grupos, “a postura preconceituosa dos homens com relação às mulheres” (SOUZA, 2006: 17), como demonstra Patrícia de Souza em artigo específico sobre mulheres jovens e hip-hop.


Se por um lado as vozes silenciadas têm conquistado espaço neste universo essencialmente masculino, por outro lado há ainda um longo caminho para a recuperação das vozes que foram invisibilizadas. A homofobia está quase que totalmente ausente do debate no hip-hop, não obstante estar presente nas práticas cotidianas dos grupos e de jovens por toda a periferia.

Tendo em vista a força emancipatória na batalha contra-hegemônica travada pelo hip-hop, é importante que estes trabalhos corajosos emergentes em algumas cidades e estados consigam generalizar os debates para o hip-hop nacional acerca do sexismo e da homofobia. Vislumbra-se, deste modo, um amadurecimento do movimento e de seu público na ampliação do espectro da luta contra representações simbólicas dominantes e pela construção de uma periferia e uma sociedade mais justas.

S O M E N T E <sup>©©©</sup>  
 V E R S O  
 E A K I M A  
 C O N T I N U A R A M  
 N O P R I M E I R O  
 A T E R R A P A R O U





 Ao iniciarmos este trabalho buscávamos verificar se os processos de comunicação subalternos, desconsiderados pelos padrões comunicativos hegemônicos, eram capazes de se consolidar como meios importantes de produção e partilha de conhecimento no cenário nacional. A comunicação, sob este aspecto, seria o cerne de consolidação dos movimentos de resistência, daí optarmos por investigar o movimento hip-hop a partir das letras das músicas, dada sua alta capilaridade nas periferias de todo o país.

Desta maneira, nos debruçamos sobre o objeto de pesquisa a partir das teorias da comunicação, em conjunto com a sociologia. Neste trajeto foram fundamentais os conceitos de ecologia de saberes, sociologia das ausências e o pensamento pós-abissal de Boaventura de Sousa Santos (2006a; 2007b); os estudos de Foucault (1979; 2000) sobre poder, sociedades disciplinares, sociedades de controle e sistema prisional; as teorias feministas sobre empoderamento (LEON, 2000); o conceito de multidão, desenvolvido por Antonio Negri e Michael Hardt (2005); e foram levadas em conta as teorias de Deleuze e Guattari (1995; 1997) sobre máquinas de guerra/aparelhos de captura.

É certo que ao longo do percurso nos deparamos com diversas questões que mereceram aprofundamento, como o processo de segregação espacial e a formação das periferias nas grandes cidades brasileiras (VILLAÇA, 2001); as relações raciais e o modo como elas são estruturadoras de desigualdades socioeconômicas (GUIMARÃES, 1999; 2003); a organização do sistema penal e carcerário, cujo corte étnico e econômico é evidente (ADORNO, 2002; ANDRADE, 2003); e, finalmente, como a mídia apresenta todas estas questões, sob o viés do pensamento dominante. Neste sentido, os meios de comunicação exercem um papel fundamental na perpetuação das estruturas dominantes que historicamente organizaram a sociedade brasileira e estão, nas últimas décadas, em profunda consonância com os interesses globais hegemônicos.

Desta maneira, a primeira parte da tese esclareceu aspectos históricos do movimento hip-hop, desde sua gênese nos subúrbios estadunidenses até sua consolidação político-cultural no país, dos anos 90 até os dias atuais. É relevante para o hip-hop, no Brasil, a sua aproximação com o movimento negro e suas demandas concernentes à resignificação da história do povo afrodescendente. A questão territorial é outro aspecto relevante, uma vez que toda a organização do hip-hop tem forte ligação com os bairros precários e afastados nos quais vivem majoritariamente as populações pobres. No capítulo 2 investigamos como os conceitos de resistência, empoderamento e emancipação estão relacionados com o hip-hop e como este desenha o que denominamos “microfísica da resistência”.

A segunda parte da tese é focada naquilo que concerne à produção simbólica no mundo contemporâneo, especialmente centrada nas construções midiáticas. No ter-

ceiro capítulo examinamos como se estabelece o campo de batalha simbólica do qual o hip-hop faz parte, em particular, nos aspectos que lhe dizem respeito: juventude, violência, movimentos sociais e relações raciais.

Terminamos esta investigação indicando como o hip-hop constrói uma comunicação insurgente, recolocando simbolicamente os principais aspectos deturpados pela mídia hegemônica no que tange à população negra, pobre e moradora dos bairros periféricos. Neste sentido, agrupamos em quatro questões centrais a produção temática do hip-hop: a construção da identidade e as narrativas do cotidiano; a violência policial; a globalização; e, por último, as relações de gênero.

Resulta que a construção da identidade é complexa, transitando entre diversos aspectos, envolvendo as questões étnicas (negro), de classe (pobre) e territoriais (periferia), em projetos de identidades políticas (CIAMPA, 2002), em que autodenominar-se é distinto de ser designado (ZIGONE, 2006). Deste modo, a identidade é uma ação política em constante transformação que escapa das políticas de identidade “folclorizantes”, caras ao multiculturalismo (ZIZEK, 2006). Reescrevendo a história do povo negro e migrante por meio das narrativas do cotidiano, são traçadas as identidades complexas do hip-hop.

A violência e o racismo policial são temas fulcrais: diversas são as denúncias e os relatos de um cotidiano de relações tensas com a polícia, na qual jovens em atividades corriqueiras, como jogar futebol ou passear com os amigos, podem ser revistados, enquadrados ou presos. Nas periferias, como apontou Sabotage (apud FERREIA et al, 2004), as crianças aprendem, paradoxalmente, a se proteger da polícia, aos invés de serem por ela amparadas. Para além de relatos há também a ressignificação simbólica da periferia e a reescrita da história dos povos negros originários da África. A globalização e seus efeitos devastadores sobre os menos favorecidos (com aumento do desemprego, da pobreza, da precariedade) é outro aspecto contemplado nas atividades de diversos grupos do hip hop.

Finalmente, encerramos esta trajetória investigando as relações de gênero e orientação sexual no movimento. Na medida em que o hip-hop se posiciona e luta contra as diversas formas de opressão social, qual é a sua maneira de lidar com questões de gênero e sexualidade? Verificamos que em grande parte o movimento não conseguiu superar a discriminação de gênero, reproduzindo os padrões da sociedade patriarcal. Contudo, diversas são as mulheres e grupos femininos e feministas que têm conquistado um espaço neste universo, lutando pelo empoderamento e emancipação das mulheres no hip-hop e na sociedade de modo geral. Por outro lado, estão bem menos avançadas as questões concernentes à homofobia, constatada, sobretudo, no dia-a-dia das comunidades e dos grupos, menos do que nas mensagens e nas letras das músicas.



Em seu livro *Ninguém é Inocente em São Paulo*, Ferrez explica que seus contos têm origem em um “mesmo ambiente, de um mesmo país, um país chamado periferia” (FERREZ, 2006:10). Nesta tese discorremos sobre este país, procurando amplificar a sonoridade destas vozes silenciadas, as quais narram suas experiências e controem a sua versão da história, diferente daquela contada pelos Mesmos midiáticos. São todos pontos de vista de um mesmo país, cindido pela imensa desigualdade social e de oportunidades. Ao confrontar o discurso dos meios de comunicação hegemônica com a versão escrita ou cantada pelos Outros estamos expondo esta fratura e fazendo emergir a dialética da marginalidade (ROCHA, 2006): a ruptura do marginal ao invés da cooptação do malandro. Ruptura e cooptação, todavia, não se excluem, coexistem em constante tensão.

Alguns MCs e grupos apontam para uma mudança drástica rumo ao mercado, conforme declaração de Thaíde: “antes pra mim o hip-hop era só consciência. Hoje, além de consciência, o hip-hop também é negócio. E um negócio muito lucrativo” (THAIDE apud BOCADA FORTE, 2007). Neste cenário, fica a pergunta: é possível conciliar denúncia do sistema ao mesmo tempo em que há a necessidade de sobrevivência imersa nele?

Há quem diga que por isso o hip-hop morreu, pois não foi capaz de propulsionar as mudanças que intensionava há vinte anos. Preto Zezé, da Cufa-Ceará, se questiona com esta pesquisadora em conversa online: “que referência tem um jovem cantor de rap que mora numa casa caindo aos pedaços? Que referência é para meu filho, um jovem que passa fome, mas acha que dançar break é a revolução? Isso é desumano”. Na mesma direção, Kall, da Conceitos de Rua, relata em troca de email:

Pois hoje, essa noção de hip-hop é um romantismo, para uma pequena “elite”, ou melhor, um grupo cada vez mais pequeno, do que a massa, que nem sabe e nem entende, essa tal cultura HipHop... pois está com ouvidos na música...o RAP...que tem um conteúdo próprio, e se afasta do que se chama hip-hop...isso não é só no Brasil, mas no mundo todo... aliás é muito comum ver hip-hop como estilo musical e não como cultura... (KALL, 2008: comunicação pessoal)

A desilusão povoou estas conversas. Não é muito diferente da desesperança de Ferrez, exposta por meio dos pensamentos de um personagem jornalista, bem nascido, no conto “Pegou um Axé”: “e no final esse pessoal do hip-hop acha que pode mudar as coisas. Não podem nem pagar a pensão pros filhos e querem mudar alguma coisa” (FERREZ, 2006: 59).

No entanto, vejo o trabalho do próprio Kall, na Conceitos de Rua; da Cufa, organização da qual Preto Zezé faz parte; da Força Ativa, núcleo cultural na zona leste; da

Casa de Cultura de Diadema sob o comando de Nino Brown; os meninos do Z'África Brasil ou do Núcleo, com tanta coisa ainda por falar e nos mostrar das coisas que conhecem; a arte despontando no extremo sul de São Paulo com o Sarau da Cooperifa, Sarau do Binho, Samba da Vela, Panelafro, Cine Becos e Vuelas, entre outros; Ferrez, MV Bill e André du Rap, MCs e escritores; Dexter, que de dentro do presídio tem concedido entrevistas marcantes<sup>①②③</sup>; o recente programa *Manos e Minas*, comandado por Rappin'Hood na TV Cultura, com música, graffiti, dança e muita informação; Alessandro Buzo, em seu quinto livro, firme no evento de hip-hop que produz na zona leste, *Favela Toma Conta*, e responsável por um quadro no programa de Rappin'Hood, no qual mostra na televisão aberta, bairros da cidade totalmente desconhecidos por parte da população<sup>①②③</sup>. De fato, nem tudo isso é hip-hop, porém todos em conjunto constroem coletivamente a “consciência”, um dos elementos estruturadores do movimento, de maneira que estas ações são atravessadas pelo hip-hop ou foram por ele influenciadas, convivendo em intenso diálogo.

Foto: Marilda Borges.

12 de Outubro de 2008 no Itaim Paulista  
Das 14h00 às 18h00

# 17ª FAVELA TOMA CONTA

ESPECIAL DIA DAS CRIANÇAS.

Lançamento Oficial em São Paulo do CD "Um Segundo é Pouco" do grupo Inquérito.

14h00 - V876 DJ Guga

14h30 - Banda Padre Voador

14h50 - Premonição Break com Eduardo B. Boy

15h20 - INQUÉRITO

16h00 - Distribuição de doces

16h30 - Autênticos Mc's

17h00 - Exibição da matéria da TV Brasil sobre o "Favela Toma Conta", feita pelo Jornalista Fabio Féter

A matéria ganhou o Prêmio Especial do Júri de Jornalismo Social da Caixa Econômica Federal.

Atenção, seguiremos a risca o horário.  
Realização: Suburbano Convicto Produções  
Apresentação: Escritor Alessandro Buzo

Local: Rua Antonio Castanho da Silva, s/n  
(Prédios CDHU - Dom João Nery - Jd Olga - Itaim Paulista)  
Inf (11) 8218-7512 - suburbanoconvicto@hotmail.com  
www.suburbanoconvicto.blogger.com.br

dct Fabio Féter APOIO TV Cultura TV Brasil to esan



Cartaz do 17º *Favela Toma Conta*, 2008. Alessandro Buzo entrevista MV Bill na Cidade de Deus (RJ) para o quadro *Buzão Periférico*, da TV Cultura, 2008.

①②③ Um pequeno trecho pode ser conferido no trailer do filme *Favela no Ar* (FERREIRA, 2007), disponível em: [www.youtube.com/watch?v=UCJBUS6YhN8](http://www.youtube.com/watch?v=UCJBUS6YhN8).

①②③ Os quadros comandados por Alessandro Buzo, *Buzão – Circular Periférico*, podem ser vistos no youtube. No Anexo estão disponíveis algumas edições.

Talvez não seja a revolução conforme esperançava quem trilhou esta batalha há vinte anos. É um outro tipo de transformação, apontando possibilidades de mudanças nas pessoas e nas comunidades, como afirmou um dos MCs entrevistados:

Daí pra cá a música me tomou por inteiro. Eu já tinha saído da vida que eu levava lá pra baixo, na biqueira, e hoje em dia a música fez com que eu encontrasse quem eu sou, lapidou um pouco minha personalidade, me trouxe responsabilidade e me dá um pouco de dignidade. E é isso aí. (Entrevistado 5, 2007)

Ferrez, ainda que desesperançado, segue acreditando em seu trabalho, conforme relata em uma carta/conto:

continuo andando Pai, e por isso nunca mais deu tempo pra gente se falar, eu continuo de escola em escola, de entidade em entidade, de show em show, tentando espalhar informação, tentando cultivar o prazer de ler e de buscar algo melhor, e sei que o senhor também me apóia e torce para que um dia nós todos, brasileiros sofredores, lutemos com as armas certas, um livro, um caderno e um lápis [...] (2006: 81).

Com efeito, toda a lógica do capitalismo selvagem urge por transformação: tudo é produto e mercadoria; o individualismo se sobrepõe punientemente sobre o coletivo; o competitivo é mais valorizado do que o cooperativo. Pessoas são mercadorias, desde o trabalho escravo ao tráfico internacional de mulheres para fins de exploração sexual; imigrantes são despossuídos de sua humanidade pelo simples fato de não estarem documentados; massas de trabalhadores são demitidas repentinamente com os deslocamentos das grandes indústrias; cidades inteiras vão à falência, lançando milhares ao desemprego, à fome, às ruas.

O Brasil, ao olhar estrangeiro, é uma imensa periferia global, para os lusófonos, nossa língua é um português errado e mal falado, para os demais, o próprio português é uma língua exótica. Em Portugal ouvi que lá eles não têm periferia (excluindo simbólica e semanticamente do mapa os milhares de moradores dos arredores de Lisboa e Porto) ou que aqui as campanhas antitabaco com imagens fortes nos maços de cigarro funcionam bem porque somos um país de analfabetos. Neste silogismo simplista é ocultada a força da imagem na cultura contemporânea e não se toma em conta, que apesar das taxas de analfabetismo (em torno de 13%), somos aproximadamente 120 milhões de letrados (IBGE, 2001). Sem mencionar o que já expusemos em outra parte, as mulheres brasileiras que na visão colonial androcêntrica são todas vulgares e sexualmente disponíveis (MOASSAB, 2008a). Este é um pouco do Brasil Periferia, o Outro sob a ótica dos Mesmos globais.

GOG canta em seus versos “Brasília Periferia”, aquilo que há de ruim (“estupros, assaltos, fatos corriqueiros”) e de bom (“depois bater um rango na fonte do bom paladar / curtindo com Sandrão e Tonhão / ouvindo discos do batuque / que na madrugada rolava no galpão tarugue / A candanganha e o bambam sempre tiveram que tempo bom”) na região onde vive.

Nesta tese passeamos pelo *Brasil Periferia(s)*, este imenso arquipélago de periferias, diferente daquele todo homogêneo do olhar estrangeiro. Somos quase 140 milhões de brasileiros moradores de áreas urbanas, dos quais mais da metade (78 milhões) estão concentrados nas 23 regiões metropolitanas e três regiões integradas de desenvolvimento do país (IBGE, 2007). Se considerarmos apenas as seis maiores regiões metropolitanas (São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Porto Alegre, Recife e Salvador), apesar de o percentual de famílias pobres ter diminuído, desde 2002 de 35% para 24%, ainda são quase 12 milhões de famílias pobres, isto é, famílias com renda mensal per capita de até meio salário mínimo (R\$ 207,50) (IPEA apud G1, 2008).

Transformar este país de números abstratos, de tão imensos, e simultaneamente tão reais, posto que encorpados em pessoas que sofrem cotidianamente as agruras da pobreza, é tarefa hercúlea. Carolina de Jesus, escritora, pobre e negra, com suas palavras contundentes, escritas nos anos 50, expõe cruamente a dura vida sob condições precárias: “se eu pudesse mudar desta favela! Tenho a impressão que estou no inferno [...] 13 de maio – Hoje amanheceu chovendo. É um dia simpático para mim. É o dia da Abolição. Dia que comemoramos a libertação dos escravos. E assim no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a escravatura atual – a fome!” (DE JESUS, 2007: 27 e 31). Escravos da fome e da pobreza são os habitantes das periferias, que o hip-hop dignamente ressignificou em guerreiros da resistência, em quilombolas contemporâneos. Não há tempo para a passividade, os quilombolas estão em guerra para afirmarem-se como agentes de transformação social, mudando as periferias, sem mudar de lugar: “quem tiver vergonha de ser da periferia pode ir embora agora [...] Não há espaço para a mediocridade [...] Viva o Povo da Periferia!!!!” (VAZ apud PEREIRA, 2007). A luta é por reconhecimento, visibilidade, voz, ação e transformação.

Desta maneira, procuramos demonstrar, ao longo desta pesquisa, a capacidade transformadora de práticas sociais protagonizadas de dentro para fora ou pelos “de baixo”, segundo Milton Santos (2001). São milhares de pequenas ações espalhadas pelas periferias, constituindo heterotopias: “lugares centrais de relações emancipatórias”, como escreve Boaventura Santos (SANTOS, 2007a: 271).

A comunicação insurgente do hip-hop é, por conseguinte, uma ação crítica. Prado (2006b), a partir de sua leitura da obra de Judith Butler, afirma que “a crítica não é um manual que tudo recusa [...] trata-se de uma prática desnaturalizadora, desconstrutora no concreto de cada texto e prática, apontando para novas configurações dos objetos comunicacionais” (PRADO, 2006b: 37). O autor sugere que “ao invés de produzir, por exemplo, manuais de crítica midiática, deveríamos construir experiências desconstrutoras de visões naturalizadoras das culturas, visões estas que circulam socialmente e aparecem incorporadas nas mídias hegemônicas, integradas ao biopoder” (ibidem). O hip-hop, enquanto prática contra-hegemônica, vem construindo

aquilo que foi proposto por Prado: “experiências desconstrutoras de visões naturalizadoras das culturas” (ibidem).

Ampliar o campo da comunicação, de modo a incluir fenômenos comunicacionais não restritos à mídia, traz outro aporte de conhecimento aos meios acadêmicos, importantes para agregar esforços na batalha contra-hegemônica. Afinal, a universidade é um dos pilares de construção de um país, no qual são formados pensadores, professores e profissionais das próximas gerações. Inserir o hip-hop enquanto fenômeno comunicacional sob esta perspectiva é vislumbrar uma possibilidade de mudança dentro dos auspícios majoritariamente conservadores dos estudos acadêmicos. Defendemos, em outra ocasião, que o lugar das ciências sociais e humanas na universidade do futuro deve ser pensado a partir de uma ecologia de saberes. Nesse rumo, acreditamos caber às humanidades a função de tutoras para fazer valer dentro da universidade os diversos conhecimentos que ao longo de séculos foram negligenciados pela ciência hegemônica moderna (MOASSAB, 2008b).

Historicamente as primeiras universidades originárias do modelo contemporâneo foram implantadas na Europa, no final da idade média, coligando projetos ligados às monarquias e ao clero. Voltadas para ensino, pesquisa e produção de saber, os interesses das universidades estiveram profundamente ligados aos jogos de poder social, seja à Igreja ou à razão, conforme concebe Kant, à cultura, segundo definições de Humboldt, e, atualmente, ao mercado (BELLEI, 2006: 53). Nascida da institucionalização do ensino, sua prática não estava voltada para a emancipação social, outrossim para a formação de elites educadas, com vistas a ocupar cargos nos quadros de Estado e outras instituições. Com o avanço do modo de produção capitalista, a universidade é um dos lugares privilegiados de produção e reprodução do paradigma cultural da modernidade. Contudo, o ensino superior sempre foi central ao desenho de valores do Estado, pautando sua missão sob o prisma da função social e nacional.

A partir dos anos 60 e adotando-se como marco as revoltas estudantis de maio de 1968 em Paris, as perspectivas kantianas da razão e humboltianas da cultura têm sido rapidamente substituídas por preceitos basilares à eficácia de mercado (ibidem). Neste sentido, as humanidades perdem verbas e espaço em detrimento dos saberes das ciências exatas, nomeadamente as engenharias e as novas tecnologias. O saber científico supostamente objetivo e neutro subsidia a formação de técnicos mais voltados ao aumento da eficiência e da eficácia, segundo padrões de medidas da produtividade capitalista, e cada vez menos aptos à reflexão crítica destes próprios padrões. O avanço dos valores de mercado, acirrados especialmente nas últimas décadas com a consolidação da globalização neoliberal, tem penetrado diversos espaços da vida social e não é diferente na universidade:

se invertem hierarquias de forma a privilegiar administradores mais do que docentes e pesquisadores; enfatiza-se a percepção do aluno como consumidor e do professor (devidamente rebatizado como “servidor”) como vendedor de pacotes prontos para

entrega; e, por fim, institui-se a redução drástica do que se conhecia anteriormente como educação, ou seja, a formação ética do indivíduo para a cidadania e para o exercício das práticas sociais responsáveis, a formas rápidas e “produtivas” de adestramento. (ibidem: 57, aspas no original)

Com efeito, neste ambiente resta pouco espaço para saberes e conhecimentos não científicos, dotados de outras temporalidades e cujos padrões de medições diferem daqueles usualmente aceitos pela racionalidade cognitivo-instrumental, ligada diretamente ao princípio de mercado para o qual individualismo e concorrência são centrais (SANTOS, 2005a: 77). A maneira de criar teorias reprime, deslegitima, desacredita e invisibiliza conhecimentos próprios (SANTOS, 2006b: 46). Este modelo de produção e transmissão de conhecimento está fundamentado sob os moldes da “educação bancária”, criticada por Paulo Freire, na qual o educando é considerado esvaziado de conteúdo e o educador, o responsável pelo seu preenchimento (FREIRE, 2006). A educação bancária é a pedagogia ideal para a lógica quantitativa que caracteriza a “universidade da excelência” (BELLEI, 2006: 58), na qual áreas como humanidades, literatura, filosofia e artes perdem espaço por desrespeitar “a exigência básica determinada pela ‘excelência’”, ou seja, “a exigência de proteger o poder burocrático e o gerenciamento contábil”, devendo, “no limite, ser excluídas” (ibidem: 59, aspas no original).

É deste modo que a universidade construiu ou colaborou para aquilo que Boaventura Santos designa por “monocultura do saber”. Para o autor, esta é uma das formas mais poderosas de produção da não-existência, ou seja, tudo aquilo que está fora dos critérios de verdade da ciência moderna é desqualificado, desprezado e invisibilizado de modo irreversível (2006a: 102). A universidade é uma das instituições através da qual os cânones da ciência se consolidam como exclusivos da produção de conhecimento. Qualquer conhecimento produzido fora dos domínios da ciência e, conseqüentemente, da universidade, sob este prisma é classificado de “ignorância”. A ciência moderna, ao arrasar, marginalizar ou desacreditar conhecimentos, é um grande instrumento epistemicida, atuando em conjunto com a colonização e o imperialismo. Todos estes aparelhos epistemicidas ocultaram as diversas formas de opressão da modernidade: o racismo, as castas, o sexismo e o colonialismo. A mudança paradigmática proposta por Santos contempla uma ecologia de saberes, a qual deve necessariamente reconhecer a pluralidade de saberes heterogêneos (ibidem: 157). As populações historicamente silenciadas são partes constitutivas da chamada ecologia de saberes necessária para a transição paradigmática rumo à suplantação do conhecimento de regulação pelo de emancipação.

Para se redesenhar outra concepção de universidade menos conectada aos desígnios de mercado e mais voltada para a emancipação social dos cidadãos, é necessário trazer a ecologia de saberes para dentro das universidades. Isto significa reinstrumentalizar a prática universitária, ou seja, apreender novas maneiras de construção de

conhecimento, menos pautadas pelas medidas padronizadas pela racionalidade cognitivo-instrumental. Se as ciências exatas foram responsáveis pelo desenvolvimento do modelo atual de educação e produção científica, é possível que as humanidades sejam a área de conhecimento mais adequada para fazer da ecologia de saberes uma prática universitária. Contudo, desenhar um modo de construir conhecimento dentro de um modelo estruturalmente preparado para as convenções de medida atuais, não é tarefa simples.

O Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Anísio Teixeira – INEP organizou, de 2004 a 2006, diversos simpósios acerca do Plano Nacional de Educação. Um deles versava exclusivamente sobre Universidade e Compromisso Social sob a ótica das políticas de Estado direcionadas para o ensino superior e a sua relação com a emancipação social. No centro do debate estava a relação entre um sistema de ensino superior pequeno, excludente e catedrático, em contraposição a um sistema inclusivo, diversificado e democrático. Está assente nesta relação uma tensão entre aqueles que defendem a universidade como um “lugar onde pessoas altamente inteligentes e rigorosamente selecionadas convivem com os melhores doutores e mestres” (RISTOFF e SEVEGNANI, 2006: 12) e outros que entendem o ensino superior dentro de um modelo de inclusão, ou seja, um “conflito entre um sistema de educação superior de elite e um sistema inclusivo” (ibidem: 13). Em linhas gerais, este simpósio concluiu que cabe às humanidades reverter o ensino universitário: de prática de mercado pautada sobre os avanços das ciências duras para um local de construção do pensamento capaz de levar indivíduos a construir suas próprias oportunidades e contribuir para a melhoria da qualidade de vida dos cidadãos de um país.

Sob este aspecto, está nas humanidades a responsabilidade de incluir conhecimentos historicamente alijados da produção científica, igualmente capacitados para contribuir com a emancipação social e com a construção de uma nação soberana e democrática. A questão que se coloca é: como efetivamente abrir espaço para estes conhecimentos, de modo a que façam parte da produção acadêmica, sem que pra isso se incorra numa hierarquização subordinada? Como enfrentar a racionalidade reguladora da Universidade para que se cumpra seu papel de tutora e tradutora da ecologia de saberes?

Sob esta perspectiva, acreditamos que esteja nas ciências humanas, por intermédio de pequenos projetos possíveis de multiplicação e desdobramentos, a possibilidade de trazer para a universidade os diversos conhecimentos que ao longo de séculos foram veementemente negligenciados. O hip-hop e outros conhecimentos contra-hegemônicos, para além da transformação heterotópica dos seus lugares, quando inseridos no debate acadêmico podem, pouco-a-pouco, colaborar na reconfiguração do saber científico, cujo desdobramento, a médio e longo prazo, é impulsionar uma maior diversidade de pontos de vista acerca do mundo que nos rodeia.

Boaventura Santos afirmou há alguns anos a necessidade de se reinventar o futuro, na medida em que não existe e nem existirá o futuro prometido pela modernidade: “o vazio do futuro não pode ser preenchido nem pelo passado nem pelo presente. O vazio do futuro é tão-só um futuro vazio” (2005a: 322). Reinventar o futuro exige, de acordo com Santos, definir o paradigma emergente e fazer valer o pensamento utópico (ibidem: 323). O autor finaliza seu livro *Pela Mão de Alice*, em meados da década de 90, argumentando a importância da utopia: “o que é importante nela não é o que diz sobre o futuro, mas a arqueologia virtual do presente que a torna possível. Paradoxalmente, o que é importante nela é o que nela não é utópico” (ibidem: 324). A arqueologia virtual a que se refere concerne em escavar “sobre o que não foi feito e, porque não foi feito” (ibidem), orientando-se para os silêncios e os silenciamentos.

Neste ponto voltamos à proposta de Boaventura Santos no que tange à heterotopia: ao invés de inventar um lugar totalmente outro – a utopia –, Santos propõe “uma deslocação radical dentro de um mesmo lugar, o nosso” (ibidem: 325). A comunicação insurgente do hip-hop é capaz de transformar as periferias, sem sair delas. Considerá-la nos meios acadêmicos como importante forma de conhecer o mundo desloca o saber universitário para a perspectiva da inclusão e da emancipação.

Nem romantismo tampouco desilusão; trata-se, com efeito, de uma outra transformação, heterotópica e imponderada há duas décadas, quando começaram os caminhos diversos dos colaboradores diretos e indiretos desta tese. Desta maneira, compactuando com Z’África Brasil, termino este trabalho com a confiança de que o verso e a rima continuarão, no dia em que a Terra parar.



269

KV FV KV NV IAS

ABRAMOVAY, Miriam et all (2002). *Juventude, Violência e Vulnerabilidade Social na América Latina: Desafios para Políticas Públicas*. Brasília: UNESCO/BID.

ADORNO, Sérgio (2002). 'Exclusão Econômica e Violência Urbana'. In: *Dossiê Sociologias*. Porto Alegre, ano 4, n. 8, jul/dez 2002. pp. 84-135.

ADORNO, Sérgio e SALLA, Fernando (2007). 'Criminalidade Organizada nas Prisões e os Ataques do PCC'. In: *Revista de Estudos Avançados* (21). n. 61. São Paulo. pp. 07-29.

ADORNO, Sérgio; CARDIA, Nancy e POLETO, Frederico (2003). 'Homicídio e Violação de Direitos Humanos em São Paulo'. In: *Revista de Estudos Avançados* (17), n. 47. São Paulo. pp. 43-73

ANDI (2005). *Relatório Infância na Mídia*. Ano 10, n. 14. Disponível em: <www.andi.org.br>. Baixado em 05/05/08.

ANDRADE, Vera (2003). *A Ilusão de Segurança Jurídica: do Controle da Violência à Violência do Controle Penal*. Porto Alegre: Livraria do Advogado.

ANISTIA INTERNACIONAL e OXFAM (2003). *Vidas Despedaçadas: Um Caso para os Rígidos Controles Internacionais de Armas*. Oxford: Information Press Eynsham.

ARANTES, Otília (2000). 'Uma Estratégia Fatal: A Cultura nas Novas Gestões Urbanas'. In: ARANTES, Otília et al. *A Cidade do Pensamento Único: Desmanchando Consensos*. Petrópolis: Vozes. pp. 11-74.

ARENDT, Hannah (2007). *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

BACELAR, Manuela (2008). *O Livro de Pedro*. Lisboa: Afrontamento.

BARALE, Ana (2004). 'Mujeres Indígenas Toman la Palabra...Radiofónica'. In: PERUZZO, Cicilia (org). *Vozes Cidadãs: Aspectos Teóricos e Análises de Experiências de Comunicação Popular e Sindical na América Latina*. São Paulo: Angellara. pp. 157-173.

BEAUVOIR, Simone (1980). *O Segundo Sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. [1<sup>a</sup> ed, 1949, Paris].

BELLEI, Sérgio (2006), 'Universidade, Mercado e Crise do Pensamento'. In: RISTOFF, Dilvo e SEVEGNANI, Palmira (org.). *Universidade e Compromisso Social*, coleção Educação Superior em Debate, 4. Brasília: INEP. p. 53-64.

BOCHENEK, Giorgia (2008). 'A (In)eficácia da Implementação da Lei de Cotas para as Mulheres na Política Brasileira'. Artigo apresentado no programa de mestrado *Relações de Trabalho, Desigualdades Sociais e Sindicalismo* da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra em janeiro de 2008. Inédito.

BONDUKI, Nabil (1993). *Arquitetura e Habitação Social em São Paulo: 1989-1992*. São Paulo: EESC/USP.

BONDUKI, Nabil (1998). *Origens da Habitação Social no Brasil*. São Paulo: Estação Liberdade.

BONDUKI, Nabil (2000). *Habitar São Paulo: Reflexões sobre a Gestão Urbana*. São Paulo: Estação Liberdade.

BONI, Valdete e QUARESMA, Jurema (2005). 'Aprendendo a Entrevistar: Como fazer entrevistas em ciências sociais'. In: *Em Tese: Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC*, vol. 2 n. 1 (3), jan-jul/05, pp. 68-80.

BOURDIEU, Pierre (1999). *A Dominação Masculina*. Oeiras: Celta Editora.

BUONICORE, Augusto (2005). 'Reflexões sobre o Marxismo e a Questão Racial'. In: *Revista Espaço Acadêmico*, n. 51, ago/05. Disponível em: <[www.espacoacademico.com.br/051/51buonicore.htm](http://www.espacoacademico.com.br/051/51buonicore.htm)>. Acesso em: 04/06/08.

CALDEIRA, Teresa (2000). *Cidade de Muros: Crime, Segregação e Cidadania em São Paulo*. São Paulo: ed. 34 e Edusp.

CASTRO, Mary e ABRAMOVAY, Miriam (2004). 'Juventudes no Brasil: Vulnerabilidades Negativas e Positivas'. In: *I Congresso da Associação Latino Americana de População – ALAP*. Caxambu (MG).

CHOSSUDOVSKY, Michel (2004). *Guerra e Globalização: Antes e Depois de 11 de Setembro de 2001*. São Paulo: Expressão Popular.

CIAMPA, Antonio (2002) 'Políticas de Identidade e Identidades Políticas'. In: Dunker, Christian e PASSOS, Maria Consuelo (orgs). *Uma Psicologia que se Interroga: Ensaio*. São Paulo: Edicon.

CICV (2000). 'Manual Servir e Proteger - Direitos Humanos e Direito Internacional Humanitário para Forças Policiais e de Segurança. Comitê Internacional da Cruz Vermelha'. In: *Revista de Informação e Doutrina da Polícia Militar de Minas Gerais O Alfes*.

CORREA, Sonia (2001). 'Violência e os Direitos Humanos das Mulheres: A Ruptura dos Anos 90'. In: *Seminário Nacional Violência Contra a Mulher*. Rio de Janeiro: IBAM. Disponível em: <[www.ibam.org.br/viomulher/inforel2.htm](http://www.ibam.org.br/viomulher/inforel2.htm)>. Acesso em: 02/07/08.

COLLINS, Patrícia Hill (1991). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Nova York: Routledge.

COSTA, Márcia Regina da (1998). 'Rio de Janeiro e São Paulo nos Anos 60: A Constituição do Esquadrão da Morte'. In: *XXII Encontro Anual da ANPOCS*, Caxambu. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/anpocs/regiina.rtf>>. Baixado em 05/07/08.

DE JESUS, Carolina (2007). *Quarto de Despejo: Diário de uma Favelada*. São Paulo: Ática.

DELEUZE, Gilles (1998). 'Post-Scriptum sobre as Sociedades de Controle'. In: *Conversações: 1972-1990*. São Paulo: ed. 34. pp. 219-226.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Felix (1995). *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia (vol. 1)*. São Paulo: ed. 34.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Felix (1997). *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia (vol. 5)*. São Paulo: ed. 34.

DELEUZE, Gilles e PARNET, Claire (1998). *Diálogos*. São Paulo: Escuta.

DEUTSCHE, Rosalind (1996). *Evictions: Art and Spatial Politics*. Cambridge, MIT.

DI FELICI, Massimo (2004). 'As Armas Comunicantes O Papel da Comunicação nos Novos Movimentos Revolucionários: o Caso Zapatista'. In: PERUZZO, Cicilia (org). *Vozes Cidadãs: Aspectos Teóricos e Análises de Experiências de Comunicação Popular e Sindical na América Latina*. São Paulo: Angellara. pp. 281-303.

FARIAS, Paulo (2004), *Griots, Louvação Oral e Noção de Pessoa no Sabel*. Conferência no Departamento de História da USP. Disponível em <[www.casadasafricas.org.br](http://www.casadasafricas.org.br)>. Baixado em 03/05/08.

FERRÃO NETO, José (2006). 'Oralidade, escrita, comunicação e jornalismo: contribuições da Escola de Toronto e da dialética da história'. In: *VI Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom (NP de Jornalismo)*, Brasília, set/06.

FIORI, José Luis (2007a). *O Poder Global*. São Paulo: Boitempo.

FIORI, José Luis (2007b). *O Poder Americano*. Petrópolis: Vozes.

FIORI, José Luis e TAVARES, Maria da Conceição (org) (1997). *Poder e Dinheiro: Uma Economia Política da Globalização*. Petrópolis: Vozes.

FOUCAULT, Michel (1979). *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal.

FOUCAULT, Michel (1988). 'O Direito de Morte e Poder sobre a Vida'. In: *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Graal, pp. 127-149.

FOUCAULT, Michel (1997). *Resumo dos Cursos do Collège de France 1970-1982*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

FOUCAULT, Michel (2000). *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes.

FREIRE, Paulo (2006). *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

FRIEDAN, Betty (1971). *A Mística Feminista*. Petrópolis: Vozes [1ª ed. 1963].

GONÇALVES FILHO, José (2003). 'Problemas de Método em Psicologia Social: algumas Notas Sobre a Humilhação Política e o Pesquisador Participante'. In: BOCK, Ana. *Psicologia e Compromisso Social*. São Paulo: Cortez.

GONÇALVES FILHO, José (2004). 'A Invisibilidade Pública'. In: COSTA, Fernando. *Homens Invisíveis: Relatos de uma Humilhação Social*. São Paulo: Globo.

GOODMAN, Leo (1961). 'Snowball Sampling'. In: *Annals of Mathematical Statistics*, 32. Beachwood, Institute of Mathematical Statistics, p.148-170. Disponível em: <[http://projecteuclid.org/DPubS/Repository/1.0/Disseminate?view=body&id=pdf\\_1&handle=euclid.aoms/1177705148](http://projecteuclid.org/DPubS/Repository/1.0/Disseminate?view=body&id=pdf_1&handle=euclid.aoms/1177705148)>. Baixado em: 10/07/08.

GORZ, André (2005). *O Imaterial: Conhecimento, Valor e Capital*. São Paulo: Annablume.

GRAMSCI, Antonio (1975). *Quaderni del Carcere* (vol. 1). Torino: Einaudi.

GUIMARÃES, Antonio (1999). *Racismo e Anti-Racismo no Brasil*. São Paulo: ed. 34.

GUIMARÃES, Antonio (2003). 'Como Trabalhar com Raça em Sociologia'. In: *Revista Educação e Pesquisa*. São Paulo, v. 29, n.1, jan-jun/03, pp. 93-107.

HABERMAS, Jürgen (1997). *Teoría de la Acción Comunicativa: Complementos y Estudios Previos*. Madri: Cátedra.

HABERMAS, Jürgen (2002). *A Crise de Legitimação no Capitalismo Tardio*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

HALE, Thomas (1997), "From the Griot of Roots to the Roots of Griot: a New Look at the Origins of a Controversial African Term for Bard", *Revista Oral Tradition*, 12 (2), 249-278. Disponível em <<http://journal.oraltradition.org>>. Baixado em 03/05/08.

HARVEY, David (1992). *Condição Pós-Moderna*. São Paulo: Loyola.

HOBSBAWN, Eric (2002). *A Era dos Extremos: História Breve do Século XX. 1914-1991*. Lisboa: Presença.

IBGE (2001). *Censo Demográfico 2000: Características da População e dos Domicílios: Resultados do universo*. Rio de Janeiro: IBGE.

IBGE (2007). *Contagem da População 2007*. Rio de Janeiro: IBGE.

JACCOUD, Luciana e BEGHIN; Nathalie (2002). *Desigualdades Raciais no Brasil: um Balanço da Intervenção Governamental*. Brasília: IPEA.

JALLAGEAS, Neide (1999). 'Respostas Mínimas a Questões Máximas: sobre a (In) Visibilidade da Mulher Artista na História da Arte'. In: *XXII Congresso Brasileiro de Ciência da Comunicação – INTERCOM*.

LEÓN, Magdalena (2000). 'Empoderamiento: Relaciones de las Mujeres con el Poder'. In: *Revista Estudos Feministas*, (8) 2º Semestre. Dossiê Advocacy Feminista. Santa Catarina. pp. 191-205.

LIMA, Aluísio (2008). 'Para uma Reconstrução dos Conceitos de Massa e Identidade'. In: *Revista Psicologia Política*, 14 (7). Disponível em <[www.fafich.ufmg.br/~psicopol/seer/ojs/viewarticle.php?id=37&layout=html&mode=preview](http://www.fafich.ufmg.br/~psicopol/seer/ojs/viewarticle.php?id=37&layout=html&mode=preview)> . Acesso em 10/09/08.

LIMA, Cristiane (2001). *Ações e Relações Sociais dos Profissionais do Serviço Social da Polícia Militar de Pará*. Universidade Federal do Pará. Dissertação de Mestrado.

LIMA, Heloísa (2005). *Histórias da Preta*. São Paulo: Companhia das Letrinhas.

LIMA, Venâncio (2003). *Existe Concentração na Mídia Brasileira? Sim*. In: *5ª Reunião do Conselho de Comunicação Social*. Congresso Nacional, jun/03. Disponível em <[www.observatoriodaimprensa.com.br/artigos/plq010720031p.htm](http://www.observatoriodaimprensa.com.br/artigos/plq010720031p.htm)>. Acesso em 10/05/08.

LINS, Paulo (2007). *Cidade de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras.

LOMBROSO, Cesare (s/d). *Los Criminales*. Barcelona: Centro Editorial Presa.

LOPES, Roseli et al (2008). 'Juventude Pobre, Violência e Cidadania'. In: *IV Simposio Internacional Territorios y Sociedades en un Mundo en Cambio: Miradas Contrastadas en Iberoamérica*. Barcelona, mar/08.

LUCAS, Luciane e HOFF, Tânia (2006). 'Da Cronobiologia aos Neurocosméticos: O Advento do Corpo-Mídia no Discurso Publicitário da Beleza'. In: *XV Encontro da Compós*. Unesp, Bauru, SP, jun/06.

MACHADO, José (1990). *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*. Lisboa: Livros Horizonte.

MACHADO, Roberto (1979). 'Introdução: Por uma Genealogia do Poder'. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal.

MAIA, Maria Cláudia (2003). 'A Produção do Discurso Jornalístico sobre o 'Adolescente em Conflito com a Lei': Jovem ou Menor?'. In: *Cadernos de Letras da UFF* (28), nov/03. Niterói, UFF.

MARICATO, Ermínia (2000). "As Idéias Fora do Lugar e o Lugar Fora das Idéias: Planejamento Urbano no Brasil". In: ARANTES, Otilia et al. *A Cidade do Pensamento Único: Desmanchando Consensos*. Petrópolis: Vozes. pp. 121-192.

MARICATO, Ermínia (2001). *Brasil, Cidades*. Petrópolis: Vozes.

MARQUES, Eduardo; TORRES, Haroldo e SARAIVA, Camila (2003). 'Favelas no Município de São Paulo: estimativas de população para os anos de 1991, 1996 e 2000'. In: *Base Cartográfica Digital das Favelas do Município de São Paulo*. São Paulo: SEHAB/CEM, CD, 2002. Disponível em <[www.centrodametropole.org.br/pdf/anpur2003\\_RBEUR.pdf](http://www.centrodametropole.org.br/pdf/anpur2003_RBEUR.pdf)>. Baixado em 25/03/08.

MILLET, Kate (1995). *Política Sexual*. Madri, Catedra [1<sup>a</sup> ed. 1970, Nova York].

MOASSAB, Andréia (2008a). 'As Mulheres, as Brasileiras e a Batalha Simbólica'. In: *Conferência Tráfico de Mulheres no Contexto da Exploração Sexual: Cenários Luso-Brasileiros*. Coimbra, CES (inédito).

MOASSAB, Andréia (2008b). 'A Prática da Ecologia de Saberes: Reflexões sobre a Hipermídia Educativa A Invenção do Outro na Mídia Semanal'. In: *Workshop Pré-Colóquio Internacional Caminhos de Futuro: Novos Mapas para as Ciências Sociais e Humanas*. Coimbra, CES (inédito).

MOASSAB, Andréia e REBOUÇAS, Renato (2006). 'Arte e Cidade: Construindo Territorialidades'. In: *Anais do I Seminário Arte e Cidade*. Salvador, UFBA. CDrom.

MOASSAB, Andréia et al (2008). 'Racismo Policial? Uma Análise a partir do Episódio dos Racionais MCs na Praça da Sé, São Paulo, maio/07'. Paper apresentado no *Seminário Governança, Conhecimentos e Participação Pública*, sob orientação do prof. João Arriscado Nunes, no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, abr/08 (inédito).

MORAES, Pedro (2004). 'Juventude, Medo e Violência'. In: *Ciclo de Conferências Direito e Psicanálise: novos e invisíveis laços sociais*. Disponível em <[www.forumseguranca.org.br/referencias/juventude-medo-e-violencia](http://www.forumseguranca.org.br/referencias/juventude-medo-e-violencia)>. Baixado em 07/12/07.

NEGRI, Antonio (2005). Entrevista ao jornal *Brasil de Fato*, ano 3, n. 142, de 17 a 23 de novembro.

NEGRI, Antonio e HARDT, Michael (2001). *Império*. Rio de Janeiro: Record.

NEGRI, Antonio e HARDT, Michael (2005). *Multidão: Guerra e Democracia na Era do Império*. Rio de Janeiro: Record.

PHILLIPS, Anne (2001). 'De uma Política de Idéias a uma Política de Presença?'. In: *Revista Estudos Feministas*, ano 9, 2<sup>o</sup> semestre. Santa Catarina. pp. 268-290.

PNUD (2005a). *Relatório de Desenvolvimento Humano – Brasil 2005: Racismo, Pobreza e Violência*. Brasília, PNUD Brasil.

PNUD (2005b). *Relatório do Desenvolvimento Humano 2005 – Cooperação Internacional numa Encruzilhada: Ajuda, Comércio e Segurança num Mundo Desigual (resumo)*. Nova York, PNUD.

PNUD (2006). *Relatório do Desenvolvimento Humano 2006 – Água para Lá da Escassez: Poder, Pobreza e a Crise Mundial de Água*. Nova York, PNUD.

PRADO, José Luiz (2006a). 'Linhas de Fuga, da Mídia Semanal à Hiperfídia: É Possível Educar para as Mídias?'. In: *Intexto* (15), n. 2006-2. Disponível em <[www.intexto.ufrgs.br](http://www.intexto.ufrgs.br)>. Acesso em 14/11/07.

PRADO, José Luiz (2006b). 'Regimes Cognitivos e Estéticos da Era Comunicacional: da Invisibilidade de Práticas à Sociologia das Ausências'. In: *Revista Comunicação, Mídia e Consumo* (3), n.8. São Paulo, ESPM, nov/06, pp. 11-32.

PRADO, José Luiz e MOASSAB, Andréia (2007). 'O Programa Bolsa Família na Revista Veja: do Assistencialismo à Emancipação'. In: *XVI Encontro da Compós. Curitiba*. Universidade Tuiuti do Paraná, PR, jun/07.

PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hiperfídia.

PRADO, José Luiz e BAIRON, Sérgio (2007). 'A invenção do Outro na mídia semanal'. In: *Metodologia de Pesquisa em Jornalismo*. Petrópolis: Vozes, pp. 251 a 278.

RAMALHO, Elba Braga (2002). 'Cantoria Nordestina: Pensando uma Estética da Cultura Oral'. In: *IV Congreso Latinoamericano de la Asociación Internacional para el Estudio de la Música Popular*. México, abr/02. Disponível em <[www.hist.puc.cl/iaspm/mexico/articulos/Ramalho.pdf](http://www.hist.puc.cl/iaspm/mexico/articulos/Ramalho.pdf)>. Baixado em 28/04/08.

RIBEIRO, Renilson (2004). *Colônia(s) de Identidade: Discurso sobre as Raças nos Manuais Escolares de História do Brasil*. Campinas, Unicamp. Dissertação de Mestrado.



RISTOFF, Dilvo e SEVEGNANI, Palmira (org.) (2006). *Universidade e Compromisso Social*, coleção Educação Superior em Debate, 4. Brasília: INEP.

ROCHA, João César de Castro (2006). 'As Guerras de Relatos no Brasil Contemporâneo. Ou: 'a Dialética da Marginalidade'. In: *Revista Letras, Dossier Ética e Cordialidade*, n. 32, jan-jun/06. pp. 23-70.

RODRIGUES, Almira (2002). 'Práticas Sociais, Modelos de Sociedade e Questões Éticas: Perspectivas Feministas'. In: SUSIN, Luiz Carlos. *Terra prometida: Movimento Social, Engajamento Cristão e Teologia*. Disponível em <[www.cfemea.org.br/publicacoes/artigos\\_detalhes.asp?IDArtigo=3](http://www.cfemea.org.br/publicacoes/artigos_detalhes.asp?IDArtigo=3)>. Publicado em jan/02. Acesso em 02/07/08.

ROLNIK, Raquel (2001). Estatuto da Cidade – Instrumento para as Cidades que Sonham Crescer com Justiça e Beleza. *Revista PÓLIS [em línea]*, agosto de 2001. [consulta: 04 outubro 2006]. Disponível em: <[www.polis.org.br](http://www.polis.org.br)>.

ROTHENBERG, Richard (1995). 'Commentary: Sampling in Social Networks'. In: *Connections* 18 (1). Alhambra, INSNA, pp. 104-110. Disponível em <[www.stat.cmu.edu/~fienberg/Stat36-835/Rothenberg-Connections-1995.pdf](http://www.stat.cmu.edu/~fienberg/Stat36-835/Rothenberg-Connections-1995.pdf)>. Baixado em 10/07/07.

SAID, Edward (2001). *Orientalismo: O Oriente como Invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras.

SALCEDO, Rosío (2007). 'Documentação e Análise da Reciclagem e Requalificação dos Edifícios Maria Paula, Riskallah Jorge e Brigadeiro Tobias no Centro Histórico de São Paulo'. In: *7º Seminário Do.co.mo.mo*. Porto Alegre, out/07.

SANTANA, Marco (2008). 'Trinta Anos das Greves do ABC'. In: *Democracia Viva* (40), set/08. Rio de Janeiro: Ibase, p. 47-49

SANTOS, Ana Elisa (2005). *Ação Afirmativa e Cotas: um Percorso pela Imprensa Brasileira (de 1995 a 2002)*. São Carlos, UFSCar. Dissertação de Mestrado.

SANTOS, Boaventura de Sousa (s/d). *Em Busca da Cidadania Global*. entrevista a Immaculada Lopez. Disponível em <[www.dhnet.org.br/direitos/militantes/boaventura/boaventura\\_e.html](http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/boaventura/boaventura_e.html)>. Acesso em 20/03/07.

SANTOS, Boaventura de Sousa (1999). 'A Reinvenção Solidária e Participativa do Estado'. In: *Oficina do CES* (134), jan/99.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2002). 'Os Processos da Globalização'. In: *Eurozine*. Disponível em <[www.eurozine.com/articles/2002-08-22-santos-pt.html](http://www.eurozine.com/articles/2002-08-22-santos-pt.html)>. Baixado em 07/07/08.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2003). *Um Discurso sobre as Ciências*. São Paulo: Cortez.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2005a). *Pela Mão de Alice: O Social e o Político na Pós-Modernidade*. São Paulo: Cortez.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2005b). *O Fórum Social Mundial: Manual de Uso*. São Paulo: Cortez.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2006a). *A Gramática do Tempo*. São Paulo: Cortez.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2006b). 'Una Nueva Cultura Política Emancipatoria'. In: *Renovar la Teoría Crítica y Reinventar la Emancipación Social*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO. pp. 43-70.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2007a). *A Crítica da Razão Indolente. Contra o Desperdício da Experiência*. São Paulo: Cortez.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2007b). 'Para Além do Pensamento Abissal: Das Linhas Globais a uma Ecologia de Saberes'. In: *Revista Crítica Ciências Sociais* (78), out/07, pp. 03-46.

SANTOS, Milton (1991). *Pensando o Espaço do Homem*. São Paulo: Hucitec.

SANTOS, Milton (2001). *Por uma Outra Globalização: do Pensamento Único à Consciência Universal*. Rio de Janeiro: Record.

SCHERER-WARREN, Ilse (2006). 'Das Mobilizações às Redes de Movimentos Sociais'. In: *Revista Sociedade e Estado* (21), n. 1. Brasília, jan-abr/06. pp. 109-130.

SILVA FILHO, Willy (2006). 'Imigrantes Brasileiros – Imagem, Tendências Estéticas e Dinâmicas de Representação de Diferentes Grupos Sociais no Jornalismo Televisivo Português no Ano 2004'. In: FERIN, Isabel (coord) (2006). *A Televisão das Mulheres: Ensaios sobre a Recepção*. Lisboa: Quimera. pp. 131- 166.

SIMÕES, Rita (2007). *A Violência Contra as Mulheres nos Media. Lutas de Género no Discurso das Notícias (1975-2002)*. Coimbra: Coimbra Editora.

SODRÉ, Muniz (2002). *Antropológica do Espelho: uma Teoria da Comunicação Linear e em Rede*. Petrópolis: Vozes.

SOUZA, Marcelo e RODRIGUES, Glauco (2004). *Planejamento Urbano e Ativismos Sociais*. São Paulo: Unesp.

STEPHANOU, Maria (1998). 'Instaurando Maneiras de Ser, Reconhecer e Interpretar'. In: *Revista Brasileira de História* (18), n. 36. São Paulo. Disponível em <[www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-01881998000200002&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01881998000200002&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 15/04/08.

TARDE, Gabriel (2003). *Monadologia e Sociologia*. Petrópolis: Vozes.

THEMUDO, Tiago e ORLANDI, Luís (2003). 'Prefácio de Monadologia e Sociologia'. In: *Monadologia e Sociologia*. Petrópolis: Vozes.

TORRES, Haroldo; MARQUES, Eduardo e SARAIVA, Camila (2003). 'Favelas no Município de São Paulo: Estimativas de População para os anos de 1991, 1996 e 2000'. In: *X encontro da Associação Nacional de Planejamento Urbano e Regional (ANPUR) / Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais* (5), n. 1. Belo Horizonte.

VAINER, Carlos (2000). 'Pátria, Empresa e Mercadoria: Notas sobre a Estratégia Discursiva do Planejamento Estratégico Urbano'. In: ARANTES, Otilia et al. *A Cidade do Pensamento Único: Desmanchando Consensos*. Petrópolis: Vozes. pp. 11-74.

VILLAÇA, Flávio (2001). *Espaço Intra-Urbano no Brasil*. São Paulo: Studio Nobel.

VIGEVANI, Túlio et al (2001). 'Economia: Mercosul e Alca'. In: *Revista Teoria e Debate* (47). São Paulo: Fundação Perseu Abramo. Disponível em <[www2.fpa.org.br](http://www2.fpa.org.br)>. Acesso em 07/07/08.

VIGEVANI, Túlio e MARIANO, Marcelo (2004). 'El Alca Light y el Gobierno Brasileiro'. In: *Revista Estudios sobre El Alca* (20), jul/04. Santiago: Instituto Friedrich-Ebert. pp. 01-08.

ZAMBONI, Ernesta (1998). 'Representações e Linguagens no Ensino de História'. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo (18), n. 36. Disponível em <[www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-01881998000200005&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01881998000200005&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 15/04/08.

ZIZEK, Slavoj (2006). *Elogio da Intolerância*. Lisboa: Relógio D'Água.

#### 14. **SOBRE O HIP-HOP**

ATHAYDE, Celso et al (2005). *Cabeça de Porco*. Rio de Janeiro: Objetiva.

BUZO, Alessandro (2008). *Favela Toma Conta*. Rio de Janeiro: Aeroplano.

CALADO, Pedro (2007). *Não Percebes o Hip Hop: Geografia, (Sub)Culturas e Territorialidade*. Lisboa, Universidade de Lisboa. Dissertação de Mestrado.

CONTADOR, Antonio e FERREIRA, Emanuel (1997). *Ritmo & Poesia: Os Caminhos do Rap*. Lisboa: Assírio & Alvim.

DU RAP, André (2002). *Sobrevivente André du Rap, do Massacre do Carandiru*. São Paulo: Labortexto.

FERREZ (2003). *Manual Prático do Ódio*. Rio de Janeiro: Objetiva.

FERREZ (2005). *Capão Pecado*. Rio de Janeiro: Objetiva.

FERREZ (2006). *Ninguém é Inocente em São Paulo*. Rio de Janeiro, Objetiva.

GONÇALVES, Luiz e SPÓSITO, Marília (2002). 'Iniciativas de Redução da Violência Escolar: o Caso de São Paulo'. In: *25ª Reunião Anual da ANPED*, Caxambu, out/02.

GALVÃO, Tatiana (2006). 'Hip-Hop e Mídia: Negociando Interesses e Ampliando Conceitos'. In: *1º Congresso de Estudantes de Pós-graduação em Comunicação do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro. Disponível em: <[www.uff.br/ciberlegenda/gt4\\_tatianagalvao.pdf](http://www.uff.br/ciberlegenda/gt4_tatianagalvao.pdf)>. Baixado em 03/06/08.

HERSCHMANN, Micael (2005). *O Funk e o Hip-Hop Invadem a Cena*. Rio de Janeiro: UFRJ.

KÜNZLER, Daniel (2006). 'Hip-Hop Movements in Mali and Burkina Faso: the Local Adaptation of a Global Culture'. In: *XVI International Sociological Association World Congress of Sociology*. Durban. Disponível em <[www.suz.uzh.ch/kuenzler/grey/ISA\\_Kuenzler\\_Hip\\_Hop.pdf](http://www.suz.uzh.ch/kuenzler/grey/ISA_Kuenzler_Hip_Hop.pdf)>. Baixado em 28/06/08.

LEAL, Sergio (2007). *Acorda Hip-Hop!: Despertando um Movimento em Transformação*. Rio de Janeiro: Aeroplano.

MAGRO, Viviane (2002). 'Adolescentes como Autores de Si Próprios: Cotidiano, Educação e o Hip-Hop'. In: *Cadernos CEDES* (22), n. 57, ago/02. Campinas: Unicamp. pp. 63-75.

PIMENTEL, Spency (1997). *O Livro Vermelho do Hip-Hop*. ECA/USP. Disponível em <[www.realhiphop.com.br/olivrovermelho](http://www.realhiphop.com.br/olivrovermelho)>. Acesso em 23/02/08. Trabalho de Conclusão de Curso.

ROCHA, Janaína et al (2001). *Hip-Hop: A Periferia Grita*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.

SPÓSITO, Marília (1992). 'Jovens e Educação: Novas Dimensões da Exclusão'. In: *Em Aberto* (11), 56, out-dez/92. Brasília: INEP.

SOUZA, Patrícia (2006a). 'Mulheres Jovens e Hip-Hop: Percepções das Relações de Gênero em uma Expressão Cultural Masculina'. In: *30º Encontro Anual da ANPOCS*. Caxambu (MG), out/06. Disponível em <[www.uff.br/obsjovem/mambo/index.php?option=com\\_docman&task=doc\\_view&gid=78](http://www.uff.br/obsjovem/mambo/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=78)>. Baixado em 03/06/08.

SOUZA, Patrícia (2006b). *Em Busca da Auto-Estima: Interseções entre Gênero, Raça e Classe na Trajetória do Grupo Melanina*. UFRJ/IFCS. Dissertação de Mestrado.

SUNEGA, Fernanda (2006). 'Movimento Hip-Hop e os Meios de Comunicação: Reprodução ou Resistência?'. In: *UNIrevista* (1), n. 3, jul/06. UNISINOS. Disponível em <[www.unirevista.unisinos.br/\\_pdf/UNIrev\\_SunegaPDF](http://www.unirevista.unisinos.br/_pdf/UNIrev_SunegaPDF)>. Baixado em 03/06/08.

WELLER, Wivian (2005). 'A Presença Feminina nas (Sub)Culturas Juvenis: a Arte de se Tornar Visível'. In: *Revista Estudos Feministas* (13), n. 1. Florianópolis. pp. 107-126.

YOSHINAGA, Gilberto (2001). *Resistencia, Arte e Política: Registro Histórico do Rap no Brasil*. FAAC/UNESP. Trabalho de Conclusão de Curso.

ZENI, Bruno (2004). 'O Negro Drama do Rap: entre a Lei do Cão e a Lei da Selva'. In: *Revista Estudos Avançados* 18 (50). São Paulo, IEA/USP. pp. 225-241.

ZIGONI, Carmela (2006). 'Hip Hop em Processo: Identidade, Territorialidade e Ritual'. In: *30º Encontro da ANPOCS*, Caxambu, out/06. Disponível em: <[www.uff.br/objovem/mambo/index.php?option=com\\_docman&task=cat\\_view&gid=25&dir=DESC&order=date&limit=10&limitstart=20](http://www.uff.br/objovem/mambo/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=25&dir=DESC&order=date&limit=10&limitstart=20)>. Baixado em 20/05/08.

## 1.2. REPORTAGENS EM JORNAIS, REVISTAS, BLOGS E PORTAIS

AGÊNCIA REPÓRTER SOCIAL (2005a). 'Integrantes do MST e do movimento Hip-Hop começam a discutir construção de aliança'. Disponível em <[www.reporter-social.com.br/noticias.asp?id=1039&ed=negros](http://www.reporter-social.com.br/noticias.asp?id=1039&ed=negros)>. Publicado em 17/11/05. Acesso em 23/04/08.

AGÊNCIA REPÓRTER SOCIAL (2005b). 'MC Kall É um Retrato do Hip-Hop Paulistano'. Disponível em <[www.reportersocial.com.br/noticias.asp?id=1048](http://www.reportersocial.com.br/noticias.asp?id=1048)>. Publicado em 25/11/05. Acesso em: 23/04/08.

AGÊNCIA REPÓRTER SOCIAL (2005c). 'Ale-manos visitam São Paulo'. Disponível em <[www.reportersocial.com.br/noticias.asp?id=1046](http://www.reportersocial.com.br/noticias.asp?id=1046)>. Publicado em 25/11/05. Acesso em: 23/04/08.

AGÊNCIA REPÓRTER SOCIAL (2005d). 'Projeto Quer Criar Rede Internacional para o Hip-Hop'. Disponível em <[www.reportersocial.com.br/noticias.asp?id=1047](http://www.reportersocial.com.br/noticias.asp?id=1047)>. Publicado em 25/11/05. Acesso em: 23/04/08.

ARBEX, José (2002). 'Alca, a Base de Alcântara e a Soberania Nacional (entrevista)'. In: *Revista da APROPUCSP* (17), jul-out/02. Disponível em <[www.apropucsp.org.br](http://www.apropucsp.org.br)>. Acesso em 07/07/08.

BOCADA FORTE (2007). “Entrevista com Thaíde”. In: *Portal Bocada Forte*. Publicado em 13/05/07. Disponível em <[http://bocadaforte.uol.com.br/site/?url=materias\\_detalhes.php&id=541](http://bocadaforte.uol.com.br/site/?url=materias_detalhes.php&id=541)>. Acesso em 25/05/07.

BRASIL DE FATO (2006). ‘O Canto-Falado dos Griots’. In: *Jornal Brasil de Fato*. Disponível em <[www.brasildefato.com.br/v01/agencia/cultura/o-canto-falado-dos-griots](http://www.brasildefato.com.br/v01/agencia/cultura/o-canto-falado-dos-griots)>. Acesso em 12/07/07.

BUZO, Alexandre (2006). ‘Pânico Brutal, Mil Graus a Entrevista’. In: *Blog do DinhoK2*. Disponível em <<http://dinhok2.multiply.com/journal/item/455>>. Postado em 20/02/06. Acesso em 10/05/08.

CAROS AMIGOS (2005). *Edição Especial: Hip-Hop Hoje* (24). São Paulo: Casa Amarela.

CORREIO DA MANHÃ (2008). ‘Polícias Treinam Guerra Urbana’. In: *Jornal Correio da Manhã, Actualidades*, 05/05/08. Disponível em <[www.correiomanha.pt/noticia.aspx?channelid=00000009-0000-0000-0000-000000000009&contentid=0D0F9BE3-3868-4739-B582-D3A84B87A3D3](http://www.correiomanha.pt/noticia.aspx?channelid=00000009-0000-0000-0000-000000000009&contentid=0D0F9BE3-3868-4739-B582-D3A84B87A3D3)>. Acesso em 02/06/08.

ÉPOCA (01/02/99). ‘Vale a Pena Ser Professor?’. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aida et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

ÉPOCA (23/10/00). ‘A História de uma Menina de Programa’. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aida et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

ÉPOCA (08/04/01). ‘A Reconstrução do Corpo’. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aida et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

ÉPOCA (10/09/01). ‘Mexa-se’. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aida et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

ÉPOCA (01/07/02). ‘Belas e Ricas’. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aida et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

ÉPOCA (02/12/02). ‘Beleza de Alto Risco’. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aida et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

ÉPOCA (03/03/03). 'Falta Homem?'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

ÉPOCA (05/04/04). 'Como o Desemprego Aumenta o Crime'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

ÉPOCA (08/11/04). 'Escolas da Era Digital'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

ÉPOCA (09/06/06). 'Isso é um Crime!', edição 421. Disponível em <<http://revistae-poca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EDG74449-6014-421,00.html>>. Acesso em 10/07/06.

ÉPOCA (23/03/07). 'Mulher Alfa'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

FCL (s/d). 'Hip-Hop de Ocupação'. In: *Faculdade Casper Líbero, Caderno Cultura Geral, Sessão Diálogos e Entrevistas*. Disponível em <[www.facasper.com.br/cultura/site/entrevistas.php?tabela=&id=109](http://www.facasper.com.br/cultura/site/entrevistas.php?tabela=&id=109)>. Acesso em 03/03/08.

FNDC (2007). 'CADE impõe restrições à compra da Chinaglia pelo Grupo Abril'. In: *Fórum Nacional pela Democratização da Comunicação*. Disponível em <[www.fndc.org.br/internas.php?p=noticias&cont\\_key=211260#](http://www.fndc.org.br/internas.php?p=noticias&cont_key=211260#)>. Publicado em 03/12/07. Acesso em 10/05/08.

FOLHAONLINE (2002a). 'É Preciso Inibir a Polícia, diz Hélio Luz'. In: *FolhaOnline, Caderno Cotidiano*, 03/02/2002. Disponível em [www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u45228.shtml](http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u45228.shtml). Acesso em: 03/06/08.

FOLHAONLINE (2002b). 'Carandiru'. In: *Folha Online, Caderno Cotidiano Especial*. Disponível em <[www1.folha.uol.com.br/folha/especial/2002/carandiru/](http://www1.folha.uol.com.br/folha/especial/2002/carandiru/)>. Acesso em 26/05/08.

FOLHAONLINE (2006). 'Sem-teto faz Biblioteca em Prédio Invadido'. In: *FolhaOnline, Caderno Cotidiano*, 01/02/06. Disponível em <[www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u117855.shtml](http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u117855.shtml)>. Acesso em 15/02/06.

FOLHAONLINE (2007). 'Virada Cultural se Transforma em Campo de Batalha no Centro de SP'. In: *FolhaOnline, Caderno Cotidiano*, 06/05/07. Disponível em

<[www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u135031.shtml](http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u135031.shtml)>. Acesso em 18/12/07.

FOLHAONLINE (2008). 'Tropa de Elite Gera mais Ódios que Amores em Berlim'. In: *FolhaOnline, Caderno Ilustrada*, 13/02/08. Disponível em <[www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u371897.shtml](http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u371897.shtml)>. Acesso em 02/06/08.

G1 (2008). 'Número de Pobres Cai 20,9% de 2002 a 2008, diz IPEA'. In: *G1 Portal de Notícias da Globo*. Publicado em 05/08/08. Disponível em <<http://g1.globo.com/Noticias/Brasil/0,,MRP712712-5598,00.html>>. Acesso em 29/09/08.

GANCIA, Bárbara (2007). 'Cultura de Bacilos'. In: *Folha de S. Paulo, Caderno Cotidiano*, 16/03/07. Disponível em: <[www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff1603200703.htm](http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff1603200703.htm)>. Acesso em: 08/12/07.

GOG (2007). 'Gog, o Poeta do Rap Nacional' (entrevista). In: *Jornal Campus Online*. Universidade de Brasília.

ISTOÉ (28/10/92). 'O Rio em Pé de Guerra'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

ISTOÉ (21/12/94). 'Black'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

ISTOÉ (20/10/99). 'Memória'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

ISTOÉ (14/03/01). 'Malhação Cerebral'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

ISTOÉ (10/09/03). 'Escolha a sua Dieta'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

ISTOÉ (29/10/03). 'A Saúde do Homem'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

ISTOÉ (21/01/04). 'Da Cor do Brasil'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.



ISTOÉ (31/01/07). 'A Nova Ciência da Menopausa'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

JORNAL OPINIÃO SOCIALISTA (2006). 'José Luís e Rosa Sundermann: Presentes!'. In: *Jornal Opinião Socialista*, ed. 261, de 08 a 14 de junho. Disponível em <[www.pstu.org.br/jornal\\_materia.asp?id=5210&ida=36](http://www.pstu.org.br/jornal_materia.asp?id=5210&ida=36)>. Acesso em 22/05/08.

MAGALHÃES, Patrícia. *Preconceito contra Brasileiros na Entrada da Espanha: Maus Tratos, Sexismo e Arrogância*. Depoimento da autora enviado ao e-grupo da Associação de Pesquisadores e Estudantes Brasileiros em Coimbra em 18/02/08.

MARCEL (s/d). 'Herança Negra' (entrevista). In: *Rede Enraizados*. Disponível em <[www.enraizados.com.br/Conteudo/QuemSomos.asp](http://www.enraizados.com.br/Conteudo/QuemSomos.asp)>. Acesso em 23/02/08.

MP (18/02/05). 'Policial dá 5 Tiros em Enterro de Sem-teto'. In: *MP na Imprensa*. Disponível em <<http://celepar7cta.pr.gov.br/mppr/noticiamp.nsf/9401e882a180c9bc03256d790046d022/28a55159890a3e1283256fac00507376?OpenDocument>>. Acesso em 23/02/08.

NEGA GIZZA (2002). 'No Parque Esperança, A Mulher Maravilha, Entrevista com Nega Gizza'. In: *Revista Ocas* (1), n. 2, agosto.

OBSERVATÓRIO JOVEM (s/d). 'Menor ou Jovem: um estudo sobre como o discurso jornalístico diferencia a juventude'. Disponível em <[www.uff.br/obsjovem/mambo/index.php?option=com\\_content&task=view&id=110&Itemid](http://www.uff.br/obsjovem/mambo/index.php?option=com_content&task=view&id=110&Itemid)>. Acesso em 05/05/08

PORTAL SOU DE ATITUDE (2007). 'União dos Manos Mostra Força do Hip-Hop Baiano'. In: *Portal Sou de Atitude*. Disponível em <[www.soudeatitude.org.br/cobertura/conteudo.php?ID=3](http://www.soudeatitude.org.br/cobertura/conteudo.php?ID=3)>. Publicado em 20/12/2007. Acesso em 10/06/08.

PORTAL VÍRGULA (2005). 'Entrevista com Fabio ACM'. In: *Portal Vírgula*. Disponível em <[www.virgula.com.br/hiphop/?CAT=MA&ID=272](http://www.virgula.com.br/hiphop/?CAT=MA&ID=272)>. Publicado em 20/07/05. Acesso em 10/01/08.

REVISTA DEMOCRACIA VIVA (2008). 'Entrevista com ReFem'. In: *Revista Democracia Viva* (38), mar/08. Disponível em <[www.ibase.br/modules.php?name=Conteudo&pid=2274](http://www.ibase.br/modules.php?name=Conteudo&pid=2274)>. Acesso em 07/06/08.

REVISTA SIBILA (s/d). 'Discurso Afiado: Entrevista com Minas da Rima'. In: *Revista Sibila*, versão digital. Disponível em: [www.sibila.com.br/batepro49minas.html](http://www.sibila.com.br/batepro49minas.html). Acesso em: 10/04/08.

SÁ, Xico (2007). 'Pânico em SP'. In: *Blog do Xico Sá*. <<http://ponteareasp.nomini-mo.com.br/>>. Postado em 07/05/07. Acesso em 15/05/07.

VAZ, Sérgio (2006). 'Vejam que Absurdo que Saiu no Caderno do Jornal Folha de São Paulo'. In: *Blog Colecionador de Pedras*. Disponível em <[http://coleccionadordepedras.blogspot.com/2006\\_05\\_01\\_archive.html](http://coleccionadordepedras.blogspot.com/2006_05_01_archive.html)>. Acesso em 25/05/08.

VAZ, Sérgio (2007). 'Manifesto da Antropofagia Periférica'. In: *Le Monde Diplomatique*. Disponível em <<http://diplo.uol.com.br/2007-10,a1967>>. Acesso em 25/04/08.

VEJA (20/03/96). 'Como Funciona o Cérebro das Crianças'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (16/04/97). 'Ela Pode Decidir a Eleição'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (19/08/98). 'O Poder da Mente'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (16/12/98). 'Um Gênio em Casa'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (18/08/99). 'A Classe Média Negra'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (10/05/00). 'A Tática da Baderna'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (13/09/00). 'O Laboratório do Corpo'. Capa disponível in: PRADO, PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (24/01/01). 'O Cerco da Periferia'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (27/06/01). 'O Poder da Mente'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (27/11/02). 'A Poderosa Gisele'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (05/03/03). 'Os Limites do Corpo'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (07/01/04). 'O Japão é Pop', edição 1835. Disponível em <[http://veja.abril.com.br/070104/p\\_080.html](http://veja.abril.com.br/070104/p_080.html)>. Acesso em 18/12/07.

VEJA (04/08/04). 'O Novo Mapa do Cérebro'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (20/10/04). 'Veja Essa', edição 1876. Disponível em <<http://veja.abril.com.br/201004/vejaessa.html>>. Acesso em 18/12/07.

VEJA (21/12/05). 'Sou Bi, e Daí?'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (11/01/06). 'Ginástica para o Cérebro'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (12/04/06). 'Os Mortos de Suzane'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (29/11/06). 'As Chances de Casar'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (23/05/07). 'A Era Timbaland', edição 2009. Disponível em <[http://veja.abril.uol.com.br/230507/p\\_138.shtml](http://veja.abril.uol.com.br/230507/p_138.shtml)>. Acesso em 18/12/07.

VEJA (06/06/07). 'Raça Não Existe'. Capa disponível in: PRADO, José Luiz Aidar et al (2008) *A Invenção do Mesmo e do Outro na Mídia Semanal*. São Paulo: ed. do autor. DVD em hipermídia.

VEJA (11/07/07). 'A Hora das Bootylicious', edição 2016. Disponível em <[http://veja.abril.com.br/110707/p\\_122.shtml](http://veja.abril.com.br/110707/p_122.shtml)>. Acesso em 18/12/07.

VEJAONLINE (2007). 'Sarkozy não daria Palco para os Racionais MC's'. In: *VejaOnline, Blog Reinaldo Azevedo*. Disponível em <<http://veja.abril.com.br/blogs/reinaldo/2007/05/sarkozy-no-daria-palco-para-os.html>>. Acesso em 18/12/07.

XAVI, João (2008). 'Trilogia da Diáspora'. In: *Overmundo*. Disponível em <[www.overmundo.com.br/overblog/trilogia-da-diaspora](http://www.overmundo.com.br/overblog/trilogia-da-diaspora)>. Acesso em 23/05/08.

ZALUAR, Alba (2007). 'Guerra de Confete'. In: *Folha de S. Paulo*, 14/05/07. Disponível em <[www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniaofz1405200706.htm](http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniaofz1405200706.htm)>. Acesso em 03/06/07.

## 2. VIDEOGRAFIA

ABBOTT, Jennifer e ACHBAR, Mark (2003). *The Corporation*. Canadá: Big Picture Media Corporation (documentário).

ANTONACCI, Célia (2005). *Hip-Hop em Cena*. Brasil: UDESC (documentário).

AQUINO, Fabíola e MACHADO, Lílían (2006). *Hip-Hop com Dendê*. Brasil: Fac. 2 de Julho/Berimbau Filmes (documentário).

ARREAZA, Marcelo (2004). *Venezuela Bolivariana Pueblo y Lucha de la IV Guerra Mundial*. Venezuela: Calle y Media (documentário).

BARTLEY, Kim e O'BRIAN, Donnacha (2003). *A Revolução Não Será Televisada*. Irlanda: Power Picture (documentário).

BIANCCHI, Sérgio (2005). *Quanto Vale ou é Por Quilo?*. Brasil: Agravo Produções (ficção).

BIANCHI, Sérgio (1999). *Cronicamente Inviável*. Brasil: Agravo Produções (ficção).

BRANT, Beto (2001). *O Invasor*. Brasil: Pandora Filmes (ficção).

DJAN, Cripta (2005). *100Comédia, vol. 1*. Brasil: Produção Independente. (documentário).

FERREIRA, Ivan et al (2004). *Sabotage*. Brasil: 13Produções (documentário).

FERREIRA, Ivan (2007). *Favela no Ar*. Brasil, 13Produções (documentário).

FRENTE 3 DE FEVEREIRO (2007). *Zumbi somos Nós*. Brasil. (documentário).

HAGGIS, Paul (2004). *Crash*. EUA/Alemanha: Lionsgate (ficção).

LATHAN, Stan (1984). *Beat Street*. EUA: Orion Pictures (ficção).

LEE, Spike (1992). *Malcom X*. EUA: Warner Bros (ficção).

LEE, Spike (2000). *Bamboozled*. EUA: New Line Cinema (ficção).

LIZ, Elician (2005). *III Encontro de Gênero e Hip-Hop da Bahia*. Brasil: Produção Independente (documentário).

MEIRELLES, Fernando (2002). *Cidade de Deus*. Brasil, O2/Vídeo Filmes (documentário).

MOCARZEL, Evaldo (2006). *À Margem do Concreto*. Brasil: Casa Azul Produções (documentário).

MURIAT, Lucia (2004). *Quase Dois Irmãos*. Brasil: Taiga Filmes (ficção).

MV BILL e ATHAYDE, Celso (2006). *Falcão: Meninos do Tráfico*. Brasil: Cufa (documentário).

PADILHA, José (2002). *Ônibus 174*. Brasil: Riofilme (documentário).

PADILHA, José (2007). *Tropa de Elite*. Brasil: Universal Studios (ficção).

PEREIRA, Peu (2007). *Panorama: Arte na Periferia*. Brasil: Arte na Periferia Produções (documentário).

QUEIROZ, Adirley (2005). *Rap – o Canto da Ceilândia*. Brasil, Forcine/UnB (documentário).

RATTON, Helvécio (2002). *Uma Onda no Ar*. Brasil: Quimera Produções (ficção).

RUBIO, Daniel (2004). *Tobias 700: A História de uma Ocupação*. Brasil, Instituto Imagem IVA / LaMedia Group / Zora Mídia (documentário).

SACRAMENTO, Paulo (2003). *O Prisioneiro da Grade de Ferro*. Brasil: Califórnia Filmes (documentário).

SALLES, João (1999). *Notícias de uma Guerra Particular*. Brasil: Videofilmes (documentário).

SILVER, Tony e CHALFANT, Henry (1983). *Style Wars*. EUA: PBS Television (documentário).

TENDLER, Silvio (2006), *Encontro com Milton Santos ou o Mundo Global Visto do Lado de Cá*. Brasil: Caliban Produções (documentário).

TONI C (2007). *É Tudo Nosso! O Hip-Hop Fazendo História*. Brasil (documentário).

VENTURI, Toni (2006). *Dia de Festa. Brasil*. Brasil: Olhar Imaginário (documentário).

### 3. MUSICOGRAFIA

ATTITUDE FEMININA [autoria discutível] (2007). 'Rosas'. In: *Mulheres do Hip-Hop Unidas pelo Fim da Violência contra a Mulher*. Rio de Janeiro: Cemina (CD).

BROTHERS KEEPERS [autoria discutível] (2001). 'Adriano (letzte Warnung)'. In: *Adriano (letzte Warnung) Single*. Alemanha: WEA Records (CD).

CACAU, MAD, DUDU DE MORRO AGUDO, FIELL (2005). 'O Julgamento'. In: *Hip-Hop Mandando Fechado em Sexualidade*. Rio de Janeiro: Redeh/Cemina (CD).

CÂMBIO NEGRO [autoria discutível] (1996). 'Auto-Estima'. In: *Diário de Um Feto*. Brasília: Discovery (CD).

CÂMBIO NEGRO [X] (1996). 'Ceilândia a Revanche do Gueto'. In: *Diário de Um Feto*. Brasília: Discovery (CD).

CLÃ NORDESTINO [autoria discutível] (2003a). 'Introduclã'. In: *A Peste Negra*. São Paulo: Face da Morte Produções (OGG - creative commons disponível na net).

CLÃ NORDESTINO [autoria discutível] (2003b). 'Lokomotiva da Vida'. In: *A Peste Negra*. São Paulo: Face da Morte Produções (OGG - creative commons disponível na net).

CLÃ NORDESTINO [autoria discutível] (2003c). 'Manifesto'. In: *A Peste Negra*. São Paulo: Face da Morte Produções (OGG - creative commons disponível na net).

CLÃ NORDESTINO [autoria discutível] (2003d). 'Todo Ódio à Burguesia'. In: *A Peste Negra*. São Paulo: Face da Morte Produções (OGG - creative commons disponível na net).

DEXTER [Dexter, Tina e MV Bill] (2005). 'Me Faça Forte'. In: *Exilado Sim, Preso Não*. São Paulo: Atração (CD).

DEXTER (2005). 'Tamo Junto'. In: *Exilado Sim, Preso Não*. São Paulo: Atração (CD).

FACÇÃO CENTRAL [autoria discutível] (2001a). 'A Guerra Não Vai Acabar'. In: *A Marcha Fúnebre Prossegue*. São Paulo: Sky Blue (CD).

FACÇÃO CENTRAL [autoria discutível] (2001b). 'Apologia ao Crime' In: *A Marcha Fúnebre Prossegue*. São Paulo: Sky Blue (CD).

FACÇÃO CENTRAL [autoria discutível] (2003). 'Hoje Deus Anda de Blindado'. In: *Direto do Campo de Extermínio*. São Paulo: Sky Blue (CD).

GOG (1994a). 'Assassinos Sociais'. In: *Dia a Dia da Periferia*. Brasília: Só Balanço (CD).

GOG (1994b). 'Brasília Periferia'. In: *Dia a Dia da Periferia*. Brasília: Só Balanço (CD).

GOG (1998). 'Matemática na Prática'. In: *Das Trevas à Luz*. São Paulo: Zâmbia Fonográfica (CD).

GOG (2000a). 'Brasil com P'. In: *CPI da Favela*. São Paulo: Zâmbia Fonográfica (CD).

GOG (2000b). 'É o Terror'. In: *CPI da Favela*. São Paulo: Zâmbia Fonográfica (CD).

GOG (2000c). 'Ei Presidente'. In: *CPI da Favela*. São Paulo: Zâmbia Fonográfica (CD).

GOG e REGO, Henrique (2004). 'Quebra-Cabeça'. In: *Tarja Preta*. Brasília: Só Balanço (CD).

GOG (2004a). 'Rua sem Nome, Barraco sem Número'. In: *Tarja Preta*. Brasília: Só Balanço (CD).

GOG (2004b). 'E e Lenine'. In: *Tarja Preta*. Brasília: Só Balanço (CD).

GOG (2006). 'Sonho Real'. In: *Aviso às Gerações*. Brasília: Só Balanço (CD).

IMPÉRIO Z/O [MANO AXÉ] (2007). 'Paraíso Carandiru'. In: *Nobres Guerreiros*. s/l (CD)

MUNEGRALE [autoria discutível] (2007). *Eu Gosto Dela*. Salvador (Video). Disponível em: <[www.youtube.com/watch?v=2MWEJWC4VCw&feature=PlayList&p=5D4504907F8FA09C&index=21](http://www.youtube.com/watch?v=2MWEJWC4VCw&feature=PlayList&p=5D4504907F8FA09C&index=21)>. Acesso em: 14/12/07.

MV Bill (1998a). 'Soldado do Morro'. In: *Traficando Informação*. Rio de Janeiro: Natasha Records/BMG (CD).

MV Bill (1998b). 'Traficando Informação'. In: *Traficando Informação*. Rio de Janeiro: Natasha Records/BMG (CD).

MV Bill (2002). 'Soldado Morto'. In: *Declaração de Guerra*. Rio de Janeiro: Natasha Records/BMG (CD).

NEGRA RO, NEGRA LIZA, MISSA BLACK E HL (2007). 'Marcas que Ficam'. In: *Mulheres do Hip-Hop Unidas pelo Fim da Violência contra a Mulher*. Rio de Janeiro: Cemina (CD).

NEGA GIZZA (2002). 'Prostituta'. In: *Comp\_01/02 - Orgânico/Sintético*. São Paulo: Muquifo Records (CD coletânea).

NÚCLEO [SHIL; RATO; VIEIRA, Rogerio] (2005). 'Convite'. In: *Fatos e Notas*. São Paulo: sem gravadora (CD).

NÚCLEO [SHIL; VIEIRA, Rogerio] (2005). 'Onda Sonora'. In: *Fatos e Notas*. São Paulo: sem gravadora (CD).

NÚCLEO [RATO; VIEIRA, Rogerio] (2005). 'Onde Tudo Acontece'. In: *Fatos e Notas*. São Paulo: sem gravadora (CD).

NÚCLEO [SHIL; RATO; VARGAS, Gunnar] (2005). 'Poupe Minhas Lágrimas'. In: *Fatos e Notas*. São Paulo: sem gravadora (CD).

NÚCLEO [RATO; VIEIRA, Rogerio] (2008). 'Despreparados pra Função'. In: *Na Contra-Mão*. São Paulo: sem gravadora (CD).

PAVILHÃO 9 [DOZE] (1999). 'Execução Sumária'. In: *Se Deus Quiser Que Venha Armado*. São Paulo: Paradoxx Music (CD).

PENTÁGONO [autoria discutível] (2005a). 'Me Diz Pra Quem'. In: *Microfonicamente Dizendo*. São Paulo: Time do Loko (CD).



PENTÁGONO [autoria discutível] (2005b). 'Salve'. In: *Microfonicamente Dizendo*. São Paulo: Time do Loko (CD).

PENTÁGONO [autoria discutível] (2005c). 'Chegai'. In: *Microfonicamente Dizendo*. São Paulo: Time do Loko (CD).

RACIONAIS MCS [EDY ROCK e KL JAY] (1990). 'Mulheres Vulgares'. In: *Holocausto Urbano*. São Paulo: Zimbabwe Records (CD).

RACIONAIS MCS [MANO BROWN] (1990a). 'Racistas Otários'. In: *Holocausto Urbano*. São Paulo: Zimbabwe Records (CD).

RACIONAIS MCS [MANO BROWN] (1990b). 'Pânico na Zona Sul'. In: *Holocausto Urbano*. São Paulo: Zimbabwe Records (CD).

RACIONAIS MCS [EDY ROCK] (1990c). 'Beco Sem Saída'. In: *Holocausto Urbano*. São Paulo: Zimbabwe Records (CD).

RACIONAIS MCS [MANO BROWN e EDY ROCK] (1993). 'Fim de Semana no Parque'. In: *Raio X do Brasil*. São Paulo: Zimbabwe Records (CD).

RACIONAIS MCS [JOCENIR e MANO BROWN] (1997). 'Diário de um Detento'. In: *Sobrevivendo no Inferno*. São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica (CD).

RACIONAIS MCS [autoria discutível] (1997a). 'Salve'. In: *Sobrevivendo no Inferno*. São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica (CD).

RACIONAIS MCS [autoria discutível] (1997b). 'Gênesis'. In: *Sobrevivendo no Inferno*. São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica (CD).

RACIONAIS MCS [MANO BROWN et all] (1997c). 'Capítulo 4, Versículo 3'. In: *Sobrevivendo no Inferno*. São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica (CD).

RACIONAIS MCS [autoria discutível] (2002a). 'Da Ponte pra Cá'. In: *Nada Como Um Dia Após O Outro Dia*. São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica (CD).

RACIONAIS MCS [autoria discutível] (2002b). 'Vida Loka – Parte 1'. In: *Nada Como Um Dia Após O Outro Dia*. São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica (CD).

RACIONAIS MCS [autoria discutível] (2002c). 'Vida Loka – Parte 2'. In: *Nada Como Um Dia Após O Outro Dia*. São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica (CD).

RACIONAIS MCS [autoria discutível] (2002d). 'Negro Drama'. In: *Nada Como Um Dia Após o Outro Dia*. São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica (CD).

SABOTAGE, HELIÃO e DJ ZÉ GONÇALVES (2001). 'No Brooklin'. In: *Rap É Compromiso*. São Paulo: Cosa Nostra (CD).

RE-FEM, TULANI MASSAI, DENISE, FLACIA SOUZA, JOY C (2007). 'Mulher Negra, Tem que Respeitar'. In: *Mulheres do Hip-Hop Unidas pelo Fim da Violência contra a Mulher*. Rio de Janeiro: Cemina (CD).

RE-FEM, BABY SOUL, CARLI (2007). 'Direitos de Mulher'. In: *Mulheres do Hip-Hop Unidas pelo Fim da Violência contra a Mulher*. Rio de Janeiro: Cemina (CD).

VISÃO DE RUA [autoria discutível] (2004). 'Amor e Ódio'. In: *A Noiva do Thock*. São Paulo: TNT (CD).

Z'ÁFRICA BRASIL [autoria discutível] (2002a). 'Rei Zumbi'. In: *Antigamente Quilombo Hoje Periferia*. São Paulo: Paradoxx Music/Rapsoulfunk (CD).

Z'ÁFRICA BRASIL [autoria discutível] (2002b). 'Mano Chega aí'. In: *Antigamente Quilombo Hoje Periferia*. São Paulo: Paradoxx Music/Rapsoulfunk (CD).

Z'ÁFRICA BRASIL [autoria discutível] (2002c). 'Antigamente Quilombo Hoje Periferia'. In: *Antigamente Quilombo Hoje Periferia*. São Paulo: Paradoxx Music/Rapsoulfunk (CD).

Z'ÁFRICA BRASIL [autoria discutível] (2002d). 'A Raiz'. In: *Antigamente Quilombo Hoje Periferia*. São Paulo: Paradoxx Music/Rapsoulfunk (CD).

Z'ÁFRICA BRASIL [autoria discutível] (2002e). 'A Cor que Falta na Bandeira Brasileira'. In: *Antigamente Quilombo Hoje Periferia*. São Paulo: Paradoxx Music/Rapsoulfunk (CD).

Z'ÁFRICA BRASIL [autoria discutível] (2002f). 'Hip-Hop Rua'. In: *Antigamente Quilombo Hoje Periferia*. São Paulo: Paradoxx Music/Rapsoulfunk (CD).

Z'ÁFRICA BRASIL [autoria discutível] (2007a). 'Cidade Mutação'. In: *Tem Cor Age*. São Paulo: Elemental/YB Music (CD).

Z'ÁFRICA BRASIL [autoria discutível] (2007b). 'Raiz de Glória'. In: *Tem Cor Age*. São Paulo: Elemental/YB Music (CD).

#### 4. PÁGINAS ELETRÔNICAS

**Associação de Incentivo às Comunicações Papel Jornal:** [www.papeljornal.org.br](http://www.papeljornal.org.br)  
**Associação do Povo Ashaninka do Rio Amazônia:** <http://apiwtxa.blogspot.com>  
**Blog Cine Becos e Vuelas:** <http://becosevielaszs.blogspot.com>  
**Blog do Alessandro Buzo:** [www.suburbanoconvicto.blogspot.com.br](http://www.suburbanoconvicto.blogspot.com.br)  
**Blog do Ferrez:** <http://ferrez.blogspot.com/>  
**Blog do Sarau do Binho:** <http://saraudobinho.blogspot.com/>  
**Blog do Sérgio Vaz / Cooperifa:** [www.colecionadordepedras.blogspot.com](http://www.colecionadordepedras.blogspot.com)  
**Centro de Mídia Independente:** <http://brasil.indymedia.org> ; [www.midiaindependente.org](http://www.midiaindependente.org)  
**Coletivo Artistas Frente 3 de Fevereiro:** [www.frente3defevereiro.com.br](http://www.frente3defevereiro.com.br)  
**Fórum Social Mundial:** [www.forumsocialmundial.org.br](http://www.forumsocialmundial.org.br)  
**Grupo de Pesquisa em Mídia Impressa PUCSP:** [www.pucsp.br/pos/cos/umdiase-tedias](http://www.pucsp.br/pos/cos/umdiase-tedias)  
**Livro Armed America:** [www.armedamerica.org](http://www.armedamerica.org)  
**Ministério da Cultura:** [www.cultura.gov.br](http://www.cultura.gov.br)  
**Ministério das Cidades:** [www.cidades.gov.br](http://www.cidades.gov.br)  
**Ministério das Comunicações:** [www.mc.gov.br](http://www.mc.gov.br)  
**Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto:** [www.mtst.info](http://www.mtst.info)  
**Observatório das Violências Policiais:** [www.ovp-sp.org](http://www.ovp-sp.org)  
**Ocupação Prestes Maia:** <http://ocupacaoprestesmaia.zip.net>  
**Ocupação Sonho Real:** <http://sonhoreal.naxanta.org>  
**Portal Bocada Forte:** [www.bocadaforte.com.br](http://www.bocadaforte.com.br)  
**Portal Enraizados:** [www.enraizados.com.br](http://www.enraizados.com.br)  
**Portal Real Hip-Hop:** [www.realhiphop.com.br](http://www.realhiphop.com.br)  
**Rede Povos da Floresta:** [www.redepovosdafloresta.org.br](http://www.redepovosdafloresta.org.br)  
**Zulu Nation Brasil:** [www.zulunationbrasil.com.br](http://www.zulunationbrasil.com.br)

#### 4.1. CIDADAS EM NOTAS DE RODAPÉ

<http://almanaque.folha.uol.com.br/musicapop1.htm>

[http://bocadaforte.uol.com.br/site/?url=materias\\_detalhes.php&id=58](http://bocadaforte.uol.com.br/site/?url=materias_detalhes.php&id=58)

<http://deacordocom.blogspot.com/2007/10/coluna-val-da-costa-rap-e-repente.html>

<http://deacordocom.blogspot.com/2007/11/opiniops-rap-rep-j-chegada-hora-de.html>

[http://dn.sapo.pt/2008/03/01/dngente/ilustrar\\_todos\\_afectos.html](http://dn.sapo.pt/2008/03/01/dngente/ilustrar_todos_afectos.html)

<http://ferrez.blogspot.com/2005/09/hip-hop-e-mst.html>

<http://g1.globo.com/Noticias/SaoPaulo/0,,MUL307027-5605,00-NUNCA+TINHA+ME+ SENTIDO+TAO+HUMILHADA+DIZ+ESTUDANTE+BARRADA+ NA+EUROPA.html>

<http://guarulhosweb.locaweb.com.br/detalhe.asp?nrnotici=11387&cdcanal=cidad01>

[http://pt.wikipedia.org/wiki/Jean\\_Charles\\_de\\_Menezes](http://pt.wikipedia.org/wiki/Jean_Charles_de_Menezes)

[www.aceguarulhos.com.br/content.php?m=20070831150048&m1=ciesp](http://www.aceguarulhos.com.br/content.php?m=20070831150048&m1=ciesp)

[www.agenciabrasil.gov.br/noticias/2007/10/28/materia.2007-10-28.6084563256/view](http://www.agenciabrasil.gov.br/noticias/2007/10/28/materia.2007-10-28.6084563256/view)

[www.clickpb.com.br/artigo.php?id=20071009055858](http://www.clickpb.com.br/artigo.php?id=20071009055858)

[www.jornalirismo.com.br/index.php?option=com\\_content&task=view&id=67](http://www.jornalirismo.com.br/index.php?option=com_content&task=view&id=67)

[www.olhao.com.br/geral\\_20112007191317.shtml](http://www.olhao.com.br/geral_20112007191317.shtml)

[www.orkut.com/ UniversalSearch.aspx?searchFor=C&q=tropa+de+elite](http://www.orkut.com/UniversalSearch.aspx?searchFor=C&q=tropa+de+elite)

[www.overmundo.com.br/overblog/trilogia-da-diaspora](http://www.overmundo.com.br/overblog/trilogia-da-diaspora)

[www.petitiononline.com/hholido/petition.html](http://www.petitiononline.com/hholido/petition.html)

[www.pucsp.br/artecidade/novo/pesquisa/zl/zl\\_1c.htm](http://www.pucsp.br/artecidade/novo/pesquisa/zl/zl_1c.htm)

[www.radarcultura.com.br/node/173](http://www.radarcultura.com.br/node/173)

[www.realhiphop.com.br/materias/materia\\_hiphop-lula.htm#](http://www.realhiphop.com.br/materias/materia_hiphop-lula.htm#)

[www.reportersocial.com.br/noticias.asp?id=1039&ed=negros](http://www.reportersocial.com.br/noticias.asp?id=1039&ed=negros)

[www.ub.es/geocrit/b3w-244.htm](http://www.ub.es/geocrit/b3w-244.htm)

[www.vozdipovo-online.com/conteudos/cplp/alemanha\\_presta\\_homenagem\\_a\\_mocambicano\\_alberto\\_adriano](http://www.vozdipovo-online.com/conteudos/cplp/alemanha_presta_homenagem_a_mocambicano_alberto_adriano)

[www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u105707.shtml](http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u105707.shtml)

[www1.folha.uol.com.br/folha/especial/2002/carandiru/](http://www1.folha.uol.com.br/folha/especial/2002/carandiru/)

#### 4.1.1 vídeos citados em notas de rodapé

<http://br.youtube.com/watch?v=7caCO6Uj-rg>

<http://br.youtube.com/watch?v=RQLacmNqV64>

<http://br.youtube.com/watch?v=8vdJEeW2UEk>

<http://br.youtube.com/watch?v=OuLf4-JUZf0&feature=PlayList&p=5D4504907F8FA09C&index=7>

<http://br.youtube.com/watch?v=PeOIYSexdoI>

<http://br.youtube.com/watch?v=vw3o8GMKFg8>

<http://video.google.com/videoplay?docid=6430292241424408602>

[www.somdarua.com.br/artista.php?codArtista=7](http://www.somdarua.com.br/artista.php?codArtista=7)

[www.somdarua.com.br/artista.php?codArtista=9#](http://www.somdarua.com.br/artista.php?codArtista=9#) [www.youtube.com/watch?v=buGwKsnDvQk&feature=PlayList&p=5D4504907F8FA09C&index=13](http://www.youtube.com/watch?v=buGwKsnDvQk&feature=PlayList&p=5D4504907F8FA09C&index=13)

[www.youtube.com/watch?v=A1lwSAHwCk4](http://www.youtube.com/watch?v=A1lwSAHwCk4)

[www.youtube.com/watch?v=M9VJhVYhpBc](http://www.youtube.com/watch?v=M9VJhVYhpBc)

[www.youtube.com/watch?v=p\\_r5Fihzz6A](http://www.youtube.com/watch?v=p_r5Fihzz6A)

[www.youtube.com/watch?v=seivtFN8ns0](http://www.youtube.com/watch?v=seivtFN8ns0)

[www.youtube.com/watch?v=SuKBHTBaioI](http://www.youtube.com/watch?v=SuKBHTBaioI)

[www.youtube.com/watch?v=ZZTfCDmN9e4](http://www.youtube.com/watch?v=ZZTfCDmN9e4)

## 5. SIGLAS

**ABC** - Municípios de Santo André, São Bernardo e São Caetano, na Grande São Paulo

**AESP** - Associação das Emissoras de Rádio e Televisão do Estado de São Paulo

**AIDS** - Acquired Immunodeficiency Syndrome / Síndrome da Imunodeficiência Adquirida

**ALCA** - Área de Livre Comércio das Américas

**ANDI** - Agência de Notícias dos Direitos da Infância

**BEA** - Banco do Estado do Amazonas

**BEG** - Banco do Estado de Goiás

**BID** - Banco Interamericano de Desenvolvimento

**BIRD** - Banco Internacional para a Reconstrução e o Desenvolvimento

**BNDES** - Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social

**BOPE** - Batalhão de Operações Especiais

**CDHU** - Companhia de Desenvolvimento Habitacional e Urbano do Estado de São Paulo

**CEHAL** - Centro de Estudos de História da América Latina

**CIAM** - Congresso Internacional de Arquitetura Moderna

**CIESP** - Centro das Indústrias do Estado de São Paulo

**CLACSO** - Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

**CMI** - Centro de Mídia Independente

**CNBB** - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil  
**CNN** - Cable News Network  
**CNUAH** - Centro das Nações Unidas para os Assentamentos Humanos  
**CPT** - Comissão Pastoral da Terra  
**CSN** - Companhia Siderúrgica Nacional  
**CUFA** - Central Única das Favelas  
**CVRD** - Companhia Vale do Rio Doce  
**DAS** - Divisão Anti-Seqüestros da Polícia Civil do Rio de Janeiro  
**DST** - Doenças Sexualmente Transmitidas  
**ECA** - Escola de Comunicação e Artes  
**ECA** - Estatuto da Criança e do Adolescente  
**FEBEM** - Fundação Estadual de Bem-Estar do Menor de São Paulo  
**FHC** - Fernando Henrique Cardoso  
**FMI** - Fundo Monetário Internacional  
**FSM** - Fórum Social Mundial  
**FSP** - Jornal Folha de S. Paulo  
**GLBT** - Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros  
**HH** - Hip-Hop  
**HIV** - Human Immunodeficiency Vírus (vírus da AIDS)  
**IBGE** - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística  
**IML** - Instituto Médico Legal  
**IPEA** - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada  
**IPTU** - Imposto Predial e Territorial Urbano  
**MH2** - O Movimento Hip-Hop Organizado  
**MHHOB** - Movimento Hip-Hop Organizado Brasileiro  
**MN** - Movimento Negro  
**MMC** - Movimento de Moradia do Centro  
**MNCR** - Movimento Nacional dos Catadores de Materiais Recicláveis  
**MNRU** - Movimento Nacional de Reforma Urbana  
**MST** - Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra  
**MSTC** - Movimento Sem-Teto do Centro  
**MTST** - Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto  
**MTV** - Music Television  
**NEV** - Núcleo de Estudo da Violência  
**NMS** - Novíssimo Movimento Social  
**OESP** - Jornal O Estado de S. Paulo  
**PL** - Projeto de Lei  
**PMSP** - Prefeitura do Município de São Paulo  
**PNUD** - Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento  
**PSTU** - Partido Socialista dos Trabalhadores Unificados  
**PT** - Partido dos Trabalhadores  
**PUCSP** - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

**300**

**RMSP** - Região Metropolitana de São Paulo

**ROTA** - Ronda Ostensiva Tobias Aguiar

**SEPPIR** - Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

**SERTESP** - Sindicato das Empresas de Rádio e Televisão do Estado de São Paulo

**SSP** - Secretaria de Segurança Pública

**UERJ** - Universidade do Estado do Rio de Janeiro

**UFF** - Universidade Federal Fluminense

**UFRJ** - Universidade Federal do Rio de Janeiro

**UMM** - União dos Movimentos de Moradia

**UNESCO** - United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization

**USP** - Universidade de São Paulo