

A identidade funkeira e a luta contra a incriminação e discriminação da juventude pobre a partir do funk ¹

Vanderlei Cristo Mendonça²

RESUMO

Esse artigo é resultante de constatações iniciais de nossa pesquisa sobre o processo de construção e estigmatização da identidade funkeira. Buscamos aqui compreender o processo de construção das representações do funk nas classes sociais mais abastadas, o processo de construção das identidades como processo de busca por reconhecimento o processo de estigmatização contextualizada dessas identidades que contribui para aprofundar o processo de exclusão social.

Palavras-chave: funk, identidade, estigma, reconhecimento.

¹ Esse trabalho é resultante de reflexões iniciais de minha pesquisa de dissertação que busca pensar o processo de construção da identidade juvenil a partir de sua inserção em processos que são perpassados por questões que envolvem sensações de medo e insegurança na sociedade atual e a construção das representações sociais em tal contexto, versus, os processos de luta por reconhecimento que dão base à construção identitária.

² O autor é sociólogo e especialista em segurança pública e social, atualmente é mestrando no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFES.

Contato: vcmendonca@gmail.com

INTRODUÇÃO

Buscaremos nesse trabalho discutir e apresentar algumas constatações esclarecedoras sobre o processo de constituição da identidade do funkeiro que, para adiantar, se constitui a partir de processos de reconhecimento no interior de redes embaladas pela subcultura funk. Mostraremos que tal identidade não se constitui como sendo fixa, mas que sua constituição cria certas bases sobre as quais se assentarão outras identidades sendo, portanto, a identidade funkeira, a base estruturante da personalidade manifestada o que não quer dizer que a mesma não sofra mudanças radicais durante o processo de amadurecimento dos jovens com a conseqüente incorporação de novas representações e com a percepção dos estigmas sofridos por cauda de seu pertencimento social. Discutiremos o processo de estigmatização da identidade funkeira como sendo resultante de dois processos paralelos: o primeiro, como sendo constituído em contexto sócio-histórico perpassado pela sensação de medo e insegurança; o outro, como sendo constituído por longo processo de representação social perpassado por preconceitos de cunho sócio-histórico no qual há a desvalorização dos pobres e sua produção.

Essa pesquisa se concentra no município de Vila Velha-ES e está em fase de andamento junto a grupos de funkeiros do bairro Jaburuna. Usamos o *método indiciário* de Carlo Ginzburg (1989) para orientar o olhar e o proceder em campo o qual nos permite detectar aspectos da realidade que se camuflam seja pelo olhar desatento do pesquisador, seja por sua imersão em lógicas que escapam a esquemas puramente racionais, sendo, portanto, necessário que o pesquisador esteja atento aos “pequenos” elementos que se aglomeram e dão base à constituição de conflitos e dilemas que emergem em forma de reações motivadas, muitas das vezes, pela emoção. Como técnica de coleta de dados, estamos usando as técnicas de *observação participante*, *grupo focal* e *entrevistas individuais semi-estruturadas*.

Para a escolha do local da pesquisa, nos inspiramos nos trabalhos de William Foote Whyte (2005) sobre Cornerville (nome fictício), um local particularmente pobre de Eastern City onde se localizavam, principalmente, imigrantes italianos que viviam em constante processo de discriminação e incriminação dada sua condição social. Por trabalharmos com a Teoria das Representações Sociais, queremos investigar, dentre outros aspectos que estão na base da constituição das identidades, como os jovens funkeiros se vêem, como eles pensam que são vistos pelas camadas mais abastadas e como grupos das classes mais abastadas os vêem.

Assim, para alcançar o objetivo do trabalho escolhemos um local que consideramos privilegiado: o Pólo de Confeções do bairro Glória e o morro de Jaburuna localizado no bairro Jaburuna, ambos localizados no município de Vila Velha, Estado do Espírito Santo.

A escolha desse município, dentre os sete da Região Metropolitana da Grande-Vitória³, se deu por vários motivos: é o mais populoso⁴, é um dos municípios com maior índice de crimes contra a vida no Estado e, principalmente, porque encontramos número considerável de funkeiros no município. O Morro do Jaburuna fica localizado no bairro Jaburuna em frente ao bairro Glória e é marcado pelo auto índice de violência contra a vida, sendo considerado, em nível de representação do *lugar da violência*, um dos bairros mais perigosos do município. Quanto ao “Pólo de Confeções da Glória”, tal escolha se deu, também, por vários motivos, são eles: é uma região que concentra grande número de comerciantes, principalmente na área de vestuário; é o local onde se encontra a “Fábrica de Chocolates Garoto”; é uma região de grande tráfego de pessoas. Por causa desse “peso” do comércio no município, o que faz com que os comerciantes sejam um grupo forte e representativo em termos de capital político e social, e por questões metodológicas, escolhemos os comerciantes como grupo que ao ser indagado metodologicamente, seja capaz de nos fornecer as representações que as camadas mais favorecidas têm dos funkeiros.

Por fim, e em nível de esclarecimento, para Vianna (1988) funkeiro é quem ouve funk, quem *curte o funk*. Para esse trabalho, vamos considerar como funkeiro somente os jovens que tem o funk como seu estilo musical preferido e que se vestem e adotam a postura gestual que permite sua identificação dentro e fora da sua rede social como funkeiro. Esses jovens com suas vestimentas e performances permitem que se identifique uma forma específica de *ser no mundo*, uma forma específica de comportamento: uma identidade.

³ Os municípios que compõe a Região da Grande-Vitória são: Cariacica, Fundão, Guarapari, Viana, Serra, Vila Velha e Vitória (Capital). Estes municípios possuem, aproximadamente, a metade da população do Estado.

⁴ No Censo Demográfico de 2010 IBGE contou a população de Vila Velha como sendo de 414.420 habitantes.

REPRESENTAÇÕES, IDENTIDADE E ESTIGMA

De forma geral a ideia de *representações sociais, ou coletivas*, esteve presente nas ciências sociais desde sua “origem” com os três autores clássicos: Marx, principalmente em “A ideologia alemã”; Weber, em “A ética protestante e o espírito do capitalismo”; Durkheim, em “As formas elementares da vida religiosa”. Não nos deteremos nos desdobramentos oriundos desse indicativo dos clássicos sobre a dialética existente entre o mundo das idéias e a realidade material propriamente dita a qual é perpassada pelas interações entre sujeitos em contextos sociais específicos e qual o caminho seguido por aqueles que tiveram um ou de alguns desses clássicos como inspiração; mas sim, sobre as representações em si e seus impactos sobre o comportamento dos sujeitos.

As representações são autênticos mecanismos cognoscitivos os quais nos permitem nos situamos no mundo e assim agir sobre o mesmo. Sendo, portanto, uma forma específica e necessária de conhecimento sem o qual nos sentimos perdidos em termos de interação social, mas não só nesse âmbito, como também no âmbito das idéias porque é esse conhecimento que nos permite organizar o mundo mentalmente. Nesse sentido, Leite (2002) em sua tese de doutoramento sobre representações lança mão de várias referências na busca de um esclarecimento sintetizado das definições e sentidos das representações sociais: “formas de conhecimento prático que orientam as ações no cotidiano” (SPINK, 1995b, p. 121 *apud* LEITE, 2002, p. 125); “saber desenvolvido no cotidiano das relações sociais” (LANE, 1995: 59 *apud idem, ibidem*); “modalidade de conhecimento particular que tem por função a elaboração de comportamentos e a comunicação entre indivíduos’ (MOSCOVICI, 1978, p. 26 *apud idem, ibidem*); “conjunto de conceitos, explicações e afirmações que se originam na vida diária” (MOSCOVICI *apud idem, ibidem*). Assim, a Teoria das Representações Sociais seria a responsável pelo estudo dos conteúdos e dos processos que constitui dado saber do senso comum sobre fenômenos sociais relevantes (SPINK, 1995, p. 91).

Segundo Jodelet (, 1989, p. 35 e 56 *apud* LEITE, 2002, p. 126) “para que um objeto, por sua vez, se transforme de algo estranho em algo que nos é familiar, é necessário que ele passe por um processo de acolhimento”, o qual retira tal objeto do campo do desconhecido para o campo do “familiar” ou do “quase familiar”, mas que permite se ter *noções* sobre tal coisa a ponto de se poder emitir certa opinião a respeito.

De forma geral, se o que não conhecemos é “lido” com as categorias que já conhecemos e as quais utilizamos para definir objetos, situações etc. que possuem semelhança com “o novo” que se apresenta, cabe, então perguntar como ocorre o processo de familiarização do referido “novo”? Para essa questão são apresentadas duas respostas: A “objetivação” e a “ancoragem”. Sá (1995, p. 34) define a “objetivação” como o processo de “tornar concreto, materializar, transformar em algo quase tangível um conceito ou objeto abstrato”. Quanto ao processo de ancoragem, cabe destacar que ele seria o responsável pela familiarização do não-familiar porque é por esse processo que as pessoas realizam a assimilação.

Nesse sentido, ancoragem e objetivação são processos inversos, pois uma atribui uma caracterização material a um esquema conceitual e a outra atribuição uma conceitualização a um objeto o que o torna inteligível.

Cabe destacar que esses dois processos são perpassados por características dos sujeitos, o que Jodelet (1989) chama de “pertença social”, isto é, as novas representações que esses indivíduos produzirem estarão inevitavelmente marcadas pelo seu histórico de vida que define suas categorias. Tal histórico recebe as marcas da sua pertença a determinado grupo social, a determinada vivência de eventos específicos ou socialmente compartilhados os quais influenciarão suas categorias que dão base as suas representações. Em vista disso, Leite (2002, p. 130) afirma que

[...] uma representação social não representa apenas um objeto socialmente importante, não se refere de modo exclusivo a aspectos da realidade que têm relevância para a vida dos sujeitos que produzem essa representação. Além disso, ela representa também esses sujeitos, manifestando aquilo que eles são, exprimindo seu ser social.

Se partirmos do pressuposto de que a constituição das identidades está diretamente relacionada às formas como os sujeitos vivenciam as incorporações das representações produzidas no cerne dos grupos aos quais pertencem, então as identidades são sempre relacionais, portanto, não fixas, o que conecta os conceitos de identidade e representação social, pois se as representações são estruturadas e estruturantes, elas permitem ir do agente à estrutura e da estrutura ao agente em processos dinâmicos entre criação e reprodução perpassados pela subjetividade construída em processos interação social. Conectamo-nos assim, à concepção da chamada “pós-modernidade” na qual a pluralidade se apresenta ao conceito de identidade transformando o “eu” em “eus”, identidade em identidades.

Desprendendo das supostas raízes, o fixo que asfixia foi arremessado ao longe. Para Stuart Hall (2006, p. 12-13), “a identidade torna-se uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam”.

O que queremos compreender mais detalhadamente é o processo de constituição das identidades, para isso buscamos a contribuição de Axel Honneth, um dos mais importantes autores que teorizam sobre reconhecimento nas sociedades contemporâneas.

Apoiando em Mead e Hegel, Honneth acredita que [...] os sujeitos só podem chegar a uma auto-relação prática quando aprendem a se conceber, da perspectiva normativa de seus parceiros de interação, como seus destinatários sociais. (HONNETH, 2003, p. 155).

Em Honneth (2003) a luta por reconhecimento seria mediada por lutas intersubjetivas por meio das quais os sujeitos constroem e buscam aceitação social da sua identidade. Ele subdivide a fase do reconhecimento em três padrões de reconhecimento (amor, ordem-legal e solidariedade) aos quais cominam no reconhecimento pleno: autoconfiante, que se auto-respeita e que se sente estimado socialmente. Por outro lado, a negação de um ou de todos esses direitos, levaria à luta por reconhecimento que por sua vez resultaria no desenvolvimento de uma respectiva etapa do desenvolvimento da consciência moral de cada indivíduo.

O primeiro padrão de reconhecimento positivo se daria por meio do desenvolvimento da “autoconfiança corporal”. Essa fase seria marcada pelo afeto, mais especificamente o amor. Esse reconhecimento ocorre por meio da família e entre as redes de interação mais próximas.

O segundo padrão de reconhecimento positivo se daria quando todos se consideram portadores de direitos iguais num processo marcado pela reciprocidade. Nesse caso a igualdade dos acessos seria garantida como forma de inclusão legal frente à exclusão oriunda dos processos sociais. Os sujeitos estariam moral e material guardados para se sentirem dignos.

O terceiro padrão se daria pela aceitação dos sujeitos sociais como eles são, isto é, suas práticas manifestas em hábitos, suas produções etc. o que implicaria no sentimento de auto-estima social.

Cada padrão de reconhecimento tem seu respectivo correspondente de negação, a primeira negação de reconhecimento se manifesta por meio dos desrespeitos quanto à integridade física (tortura e/ou estupro) que impactam na autonomia corporal, não permitindo, portanto, a constituição psíquica da autoconfiança corporal.

A segunda negação de reconhecimento seria manifesta pelo processo de exclusão social e dos direitos o que impacta na dignidade.

Na a terceira negação de reconhecimento temos a desvalorização social das formas como os sujeitos se auto-realizam o que não permite que tenham estima social.

Caberíamos, então, nos questionarmos como se dá o processo de identificação dos sujeitos “não merecedores” de reconhecimento? Silva (2004), se apoiando em amplo levantamento das contribuições teorias que vão da escola de Chicago a Bourdieu, nos ajuda pensar na relação entre representações, identidade, estereótipos e estigmas. Estigmas se apresentam como marcar que destacam pejorativamente as diferença em determinada sociedade, se as expectativas que se tem em uma sociedade qualquer em relação a determinado grupo social, expectativas criadas a partir das referências estabelecidas por grupos que detêm alguma forma poder sobre a referida sociedade, não é atendida por um indivíduo ou subgrupo de indivíduos, os mesmos podem ser estigmatizados a partir desse *não enquadramento*. Como mostra o referido autor, o conceito de estigma traz ainda dois outros conceitos que seriam o de estereótipo e o de racismo. *Estereótipos* são construções mentais que reúnem instrumentos simbólicos simplificados de determinados grupos e permitem identificá-los dentre outros. O *preconceito* é um julgamento de valor sem informações mais precisas sobre certo grupo ou pessoas onde se rebaixa os mesmos perante os padrões do grupo ao qual pertence quem avalia (SILVA, 2004, p. 24). Assim, o conceito de estigma com suas variações para racismo e estereótipo se constituem em processos dialéticos com as representações sociais.

FUNK: IDENTIDADE E ESTIGMA

Fazemos aqui a apresentação de nossas conclusões parciais sobre o estudo que fazemos sobre o processo de constituição da identidade dos funkeiros e sua estigmatização em processos de representação social.

Vamos buscar mostrar que a constituição da identidade desses jovens se dá em processos de interação em ambiente de redes sociais específicas baseadas na subcultura funk onde ocorre o primeiro processo de reconhecimento positivo que permitem a constituição da “autoconfiança corporal” a qual leva os jovens a aderirem a tais redes de forma a incorporarem progressivamente as representações construídas no interior das mesmas até que seu comportamento manifeste a identidade funkeira.

Nesse sentido, no substrato da construção dessa identidade funkeira está a presença de laços de amizade construídos e aprofundados a partir do processo contínuo de manifestação desse reconhecimento que permite a constituição inicial do “eu”. Tal reconhecimento é perpassado por processos recíprocos de solidariedade social que tem origem na identificação de contextos situacionais e interesses comuns o que os permite aprofundar as relações de amizade, em termos de intimidade, o que leva esses jovens à troca de favores menos “convencionais” como pintar os cabelos uns dos outros e o uso de toucas durante o processo de tingimento, algo que até pouco tempo era identificado como uma atitude feminina, e para o qual somente se avançou com a necessária reciprocidade dos pares a qual permitiu se de dar o passo para a composição de um traço específico da estética que acompanha a identidade dos funkeiros: a pintura dos cabelos.

[...] para os jovens os adornos e pinturas nos cabelos, fazer as unhas, usar acessórios é constitutivo de sua identidade, isso é percebido pela “equipe” e outros trabalhadores da entidade como algo negativo - próprio do estigma (PICCOLO, 2006, p. 312)

Cecchetto (2003, p. 96) percebe que até mesmo as brigas fazem parte desse complexo processo de construção e afirmação das identidades:

Com efeito, a adesão dos jovens às práticas das galeras do bairro ou do “pedaço” pode ser compreendida como uma afirmação da identidade grupal, que aparece associada à noção de “nós”, em contraposição ao “eles”, os jovens de outras galeras e de outras comunidades. É preciso ressaltar, entretanto, que essa rivalização entre nós e eles não recorta as relações entre as classes sociais; o que se estabelece são disputas intra-classe, entre os jovens de diferentes bairros populares, favelas e conjuntos habitacionais.

Vianna (1988) destacava que o funkeiro de sua época não ouvia somente funk e que estilos como samba e pagode – em alguns casos, até rock – “também entravam na dança”, mas a marca quem deixa é o funk, como ele já destacava, os funkeiros iam ao baile funk não para ver um ídolo X ou Y, mas para se divertir ao som do ritmo eletrizante do funk⁵. Como o próprio Vianna coloca o “ritual” faz as vezes da renovação social sempre trazendo à tona certos sentimentos de pertença os quais, no caso dos bailes funks, dada a presença das galeras e de grupos menores, também abrem espaço para a comprovação da fidelidade mútua entre representantes do grupo. Assim, ajudar a um amigo que “entrou numa briga” é a chance de aumento de prestígio, isto é, de reconhecimento intra-grupo e, dependendo da performance, de reconhecimento extra-grupo.

Com a escola e o trabalho, principalmente, mas não exclusivamente, há a ampliação dos círculos de amizade permitindo a incorporação de novas informações pelos processos de *ancoragem* e *objetivação* os quais são capazes de modificar as representações existentes ou criar novas representações impactando assim na identidade desses sujeitos. Tal processo se mostra tão mais bem sucedido quanto mais estiverem presentes atitudes que levem ao terceiro padrão de reconhecimento, isto é, quanto mais são aceitos e valorizados as práticas, hábitos, valores; ou, como acontece no mercado de trabalho, com a valorização dos resultados de seus trabalhos etc. o que leva à auto-estima social.

Esse processo de ampliação das redes de interação social dos funkeiros, algo que, normalmente, avança na adolescência, lhes permitem reconhecer a estigmatização de sua identidade como parte da representação social da violência a qual perpassa as várias camadas da sociedade o que lhes leva à compreensão mais adequadamente das “dificuldades que sua identidade lhes traz” e manipular, se necessário, a seu favor, essa representação, daí as frases corriqueiras que ouvi e que expressão essa sensação: “eles parecem querer nos enfrentar, nos amedrontar”. Ora, se a representação é uma preparação para a ação, e se alguém tem de mim, a partir da identificação de um estigma manifesto pela minha aparência, vestimentas, forma de andar e gestualidades, o qual aciona determinada representação que o permite enquadrar meu pertencimento a determinado grupo, grupo do qual ele tem medo, isso significa dizer que ele, em certo sentido, pode supor prever minha ação, se eu sei disso (eles sabem) eu posso agir da

⁵ Referencia ao som do tambor que marca o estilo musical.

forma como a pessoa que me avalia supõe que eu iria agir e com isso posso até brincar com os medos alheios.

As dificuldades trazidas por essa identidade pode fazer com que os membros dos grupos se aproximem mais entre si de forma a se tornarem mais próximos e a se protegerem mutuamente, pode ocorrer o afastamento do grupo por meio da modificação das representações que os indivíduos têm do próprio grupo e da imagem que tem dos colegas, em especial quando determinado indivíduo, ou indivíduos, passa (m) a fazer uso de drogas. Também, como já citado, a entrada no mercado de trabalho, a partir do próprio processo de valorização do produto do trabalho desses jovens somadas, mas não necessariamente, à valorização de qualidades intrínsecas pode ampliar seu sentimento de reconhecimento o que os leva a certa “abertura” que possibilita a incorporação de novos elementos as suas representações já constituídas. Desse processo, pode resultar na modificação de sua identidade ou na construção de uma nova identidade.

A preocupação com a identidade estigmatizada começa a ser apontada em casa e/ou nas saídas da comunidade onde os sujeitos que carregam a identidade funkeira percebem o com mais preocupação o indicativo de que a identidade assumida não é “bem vista”, pelo contrário, ela não é apenas ignorada como um sujeito que se “veste mal”, ela é vista de forma negativa a qual gera a atitudes de negação e busca de distanciamentos. Com o tempo, e dependendo do reconhecimento encontrado, a manifestação da identidade funkeira, passa a ser controlada por tentativas de adequação ao contexto. Ou seja, na presença daqueles com os quais praticam trocas de reconhecimento eles a exercitarão ao máximo sempre que possível, na ausência desses pares, eles a manifestarão somente na presença de alguma oportunidade a qual percebam haver vantagens. O que não quer dizer que eles consigam esconder os traços marcantes dessa identidade na presença do “outro”: a forma de andar, de falar, as gestualidades com mãos e ombros, a tendência a virar a cabeça para o lado e de forma inclinada para baixo. Vale citar o exemplo de um rapaz que encontrei no baile funk de Cobilândia⁶ o qual havia, há pouco tempo antes, ido a uma entrevista de emprego de uma rede de supermercados a qual seria realizada na Agência do SINE, onde eu trabalhava⁷, momento

⁶ Um dos poucos bailes funks de Vila Velha-ES.

⁷ Refiro-me à Agência do Sistema Nacional de Emprego (SINE, também conhecida como Agência do trabalhador) de Vila Velha onde trabalhei por quase dois anos como responsável pelo setor que recebia as demandas dos empregadores e negociava a flexibilização das exigências para a contratação, preparava entrevistas e dava orientações aos trabalhadores sobre os comportamentos nas entrevistas.

em que tive a oportunidade de conhecê-lo e dar algumas informações sobre o empregador e o que ele iria avaliar na hora de fazer a escolha dos novos funcionários. No dia da entrevista ele estava de calça jeans, camisa de manga discreta, tênis e cabelo arrumado com gel. No baile ele estava com camisa de uma marca conhecida, mas a qual não lembro, bermuda, boné e tênis sem meia. O que marcou o encontro foi a fala dele quando me encontrou: “esse sou eu”.

Esse breve exemplo nos ajuda a confirmar a idéia de que as identidades que os sujeitos assumem variam conforme a situação, “identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente” (HALL, 2006, p. 13).

Indo ao caso concreto: quer dizer que esses jovens não vão “guardar” essa identidade como se ela fosse solidificada num “eu” profundo, mas, ao contrário. Podemos dizer, como visto no exemplo, que essa identidade tem seu primeiro baque no processo de entrada no mercado de trabalho com a exigência da adoção de certo comportamento “favorável à empregabilidade” e a “aquisição de confiança” dos superiores hierárquicos.

A maior flexibilidade quanto à exigência de certo comportamento mais “condizente” ocorre nos casos de jovens que trabalham na construção civil porque nesse setor as exigências não são tão “radicais” para os “peões”; contudo, uma promoção depende da mudança. O que, por um lado, já denuncia os efeitos objetivos, sem contar os subjetivos, dos estigmas. Ainda que não pretendamos aprofundar essa análise por meio dos processos de inserção no mercado de trabalho, em especial nos processos de seleção de novos funcionários, cabe destacar que é nesse processo que se vê mais claramente a representação de comportamentos-idealizados os quais abrem, ou fecham, as portas de determinadas empresas para determinado público.

FUNK: VIOLÊNCIA E MEDO SOCIAL

O processo de representação dos bailes funks é perpassado por informações diversas as quais sofrem impactos diretos dos meios de comunicação de massa, com especial contribuição de um veículo específico, o jornalismo. As representações que as camadas mais favorecidas têm sobre os bailes funks e sobre os funkeiros são construídas a partir de duplo processo de *objetivação* onde se materializam os esquemas cognoscitivos que associam a pobreza à violência e o comportamento dos funkeiro a uma representação de um *Habitus precário*⁸, isto é, a comportamentos, gostos e valores “típicos de pobres” os quais seriam responsáveis por um processo dialético que reproduz a própria pobreza, já que não seriam os adequados para quem quer “vencer na vida”.

Seguindo na somatória de elementos negativos que compõem as representações do funk, vale pensar as representações sobre a “violência exacerbada” vivenciada na sociedade brasileira a qual daria a base para a **sensação de medo e insegurança** que vem provocando profundas mudanças no processo de interação social cuja manifestação mais concreta pode ser vista nas novas edificações voltadas para a segurança dos moradores⁹.

Para Baierl, relação entre medo e violência se dá da seguinte forma:

[.] ameaças reais vindas de sujeitos reais, são contrapostas a ameaças potenciais típicas do imaginário singular coletivo, produzida pelos índices perversos do crescimento da violência nas cidades. Isso se agrava pela forma como esses índices são veiculados e tratados pela mídia, pela fala corriqueira do crime e, principalmente, pela ineficácia e impunidade no papel da polícia e do Estado à frente da questão social. Os sentimentos generalizados são de insegurança, ameaças, raiva, ódio, medo e desesperança (BAIERL, 2004, p.20).

Segundo Bauman (2008), percebe-se uma postura das classes média e alta que passa a idéia de que enfrentar a violência está cada vez mais próximo do plano da ação pessoal de corrida aos meios oferecidos pelo mercado do que uma mobilização efetiva a favor de políticas públicas de segurança que assegurem a diminuição desses índices a um nível aceitável. A postura dessas classes tem modificado a arquitetura das cidades e a distribuição da população criando dois tipos de exclusão: os que se alto excluem— médio/alto poder aquisitivo — e os

⁸ SOUZA, Jessé. **A construção social da subcidadania**: para uma sociologia política da modernidade periférica. Belo Horizonte, Ed. da UFMG, 2003.

⁹ Sobre as relações entre violência e medo social, ver: Baierl, 2004; Bauman, 2008; Ferraz, 2005; Glassner, 2003, Souza, 2008.

que são excluídos— baixo poder aquisitivo. Nessa postura está contida uma reação concreta ao sentimento de medo manifesta de forma individualizada na busca de segurança para si sem se preocupar com as questões macro-estrutural que estão na base desse processo de violência. Na verdade, na representação da violência existe a compreensão de nexos causais entre “exclusão social” e violência.

Em seus trabalhos desenvolvidos em Santo André-SP, Anchieta e Galinkin¹⁰ perceberam que para o policial

[...] a pobreza, mesmo não tendo sido apontada diretamente como causa de violência, aparece como associada a ela quando afirmam que as situações de privação criam as condições para o crime, e que os criminosos saem das periferias e vão para as regiões mais ricas para trabalhar (ANCHIETA; GALINKIN, 2005, p 33).

Percebe-se nas falas transcritas uma representação do lugar da violência – a favela – que não se pode afirmar ser uma representação exclusiva de policiais, pelo contrario, ela é amplamente aceita pelos mais variados grupos sociais porque essa representação adentra todos os lares por meio da mídia.

Desta forma, as representações da violência, as quais são perpassadas por juízos de valor não reconhecidos verbalmente, constituem o substrato do sentimento de medo que tem influenciado os processos de interação social, principalmente entre classes porque quem tem medo, tem medo de alguma coisa, nesse caso, a violência, cuja existência depende da ação de outro sujeito: um pobre; mas, qualquer pobre?

Pelo apresentado, é plausível a constatação de que os funkeiros são o grupo social que mais sentimento de medo provoca nos não-funkeiros, isso se dá, portanto, graças à representação socialmente construída a partir da qual se nega sua identidade e, portanto, sua forma de falar, se vestir, de andar, de gesticular, seus valores, sonhos e ideais.

Sendo as representações construídas a partir de *paradigmas prévios*, os quais são mobilizados para explicar os novos fatos sociais, e se tais paradigmas, por um lado, permitem uma associação mecânica entre os locais onde moram os pobres, os locais onde ocorre a violência

¹⁰ Anchieta, V.C.C.; Galinkin, A.L. Policiais Civis: Representando A Violência. Psicologia & Sociedade; 17 (1): 17-28; Jan/abr.2005...Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/psoc/v17n1/a05v17n1.pdf>. Acesso em 20 de janeiro de 2011.

e os sujeitos dessa violência, isto é, os jovens entre 15 e 24 anos¹¹; por outro, tais paradigmas não são acariciados somente pela mesma racionalidade que permite criar relações de causa e consequência do tipo “exclusão-reação”, mas também ideológicos e afetivos que não permitem o reconhecimento de valor no outro, seja no sujeito em si e o que ele valora, seja naquilo que é fruto de suas manifestações artísticas.

Assim, as representações dos bailes funks apontam esses eventos como sendo: lugar de violência; uso de drogas; práticas sexuais, inclusive com menores; aliciamento de jovens para o tráfico e exaltação do tráfico e do traficante. Esta “laia”– o traficante –: inimigo social por excelência, como pode ser valorizado senão por seus pares?

Essas representações são o ponto de partida e o ponto de chegada para a estruturação de outras ações como reportagens sobre bailes específicos onde as representações são confirmadas e alimentam o imaginário sobre todos os bailes espalhado pelo país.

Footo Whyte alerta quanto aos eventos extra-ordinários (espetacular).

Para compreender o evento espetacular, é necessário vê-lo em sua relação com o padrão da vida cotidiana [...] as pessoas da classe média enxergam a área como uma formidável massa de confusão, um caos social. Os de dentro vêem em Comerville um sistema social altamente organizado e integrado. (WHYTE, 2005.p. 20)

Como já mencionado, e vale a pena lembrar, a formação das representações depende da mobilização de paradigmas prévios, elas levam características dos sujeitos que representam, mas também possuem algo do objeto da representação. Assim, é fato que eventos lamentáveis tem acompanhado os bailes funks e há muito não são negados pelos funkeiros mais ativos como disc jockey’s (DJ’S) e os mestres de cerimônias (MC’S) que os vêm com preocupação¹². Ainda que se reconheça que alguns desses fatos preocupantes fazem parte da realidade de alguns bailes, principalmente no que se refere à violência, isso não deve ser analisado sozinho, mas sim, levando em conta que os bailes são constituidores de um momento único para essa juventude que vê no seu dia-dia as manifestações diretas de todas as formas de reconhecimento, de valorização de si, no que se refere ao que são e ao que fazem e é, nesse momento, que pelo menos uma dessas exclusões é superada, a exclusão afetiva¹³. Ressalvadas as relações de poder manifestas nos processos de interação entre grupos que vão aos bailes, é nos bailes funks que muitos desses jovens encontram com seus pares e interagem

¹¹ MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. **Mapa da Violência**. 2006.

¹² Vide VIANNA, 1988, 2003; ESSINGER, 2005.

¹³ Vide RODRIGES, 2004.

em processos dialéticos de negação e superação a partir da afirmação do reconhecimento pelos pares.

Basta lembrar-se dos carnavais fora de época, também conhecidos como *micaretas*¹⁴, que são realizados em várias partes do Brasil cujo ritmo é marcado pela música baiana, o Axé Music. Esse tipo de evento que acontece sob forte controle dos organizadores, envolve muitos recursos financeiros, atrai turistas etc. também vive a mesma realidade que é atribuída aos bailes no que se refere às brigas, violência contra as mulheres, uso de drogas e sexo¹⁵. Além disso, as micaretas mais famosas mobilizam hoje, aproximadamente, um milhão de foliões, mesmo número que era mobilizado pelos bailes funks no final da década de 1980 (VIANNA, 1988).

Assim como os moradores de Cornerville, que foram estudados por William Foote Whyte de 1936 a 1940, os moradores das *áreas menos nobres*¹⁶ da sociedade brasileira, não podem ser julgados longe de seu local de origem e por não pares. As realidades e produções simbólicas devem ser compreendidas em sua dimensão relacional e sem hierarquização (WHYTE, 2005). Cornerville é como se fosse a nossa favela, isto é, cercada por áreas nobres que a olham com preocupação, não uma preocupação com as pessoas que moram lá, mas com o perigo que as representações nelas projetam.

¹⁴ Micareta, do francês *Mi-carême*.

¹⁵ Vide uma reportagem interessante sobre o assunto em: <http://www.bahianoticias.com.br/noticias/noticia/2009/05/05/39350.coite-drogas-e-comicio-deram-tom-da-micareta.html#>.

¹⁶ O IBGE usa o termo aglomerados subnormais como um conjunto de unidades habitacionais (barracos, casas...), ocupando ou tendo ocupado até período recente, terrenos de propriedade alheia (pública ou particular) dispostos, em geral de forma desordenada e densa e carente, em sua maioria, de serviços públicos essenciais.

CONCLUSÃO

Para Hermano VIANNA (1988, p. 135) funkeiro é “uma palavra que pode se referir a qualquer pessoa que goste “um pouco” de funk”. Mas muita coisa aconteceu desde aquelas primeiras descobertas na bem sucedida incursão antropológica desse autor, sendo que, nos dias atuais, podemos dizer que há grupos que se mostram claramente dispostos a assumirem uma identidade funkeira. Tal estética e forma de conduta não se diferenciam das já percebidas naquelas épocas, mas agora, esses elementos simbólicos são utilizados corriqueiramente e não apenas nas idas aos bailes.

Segundo Piccolo (2004, p. 276) [...] o estigma conferido a estes jovens é justamente aquilo que lhes confere identidade: suas roupas, seus cabelos, suas gírias, seus fascínios pelos símbolos ligados ao tráfico – carros, motos, armas, “novinhas”. Se concordássemos com essa ordem em que a antropóloga coloca, estaríamos invertendo as coisas. Não existe o estigma e posteriormente a identidade. É o contrário. A identidade é construída no processo de interação marcado pelo reconhecimento recíproco que permite a *autoconfiança corporal* entre pares.

Tal identidade, por um lado, se manifesta para os não-funkeiros a partir de uma estética e de um comportamento negado em termos valorativos porque não fazem parte do “cardápio do bom gosto” assim definido pelas camadas mais bem sucedidas e porque possuem aquele comportamento tido como oriundo de um *habitus precário* o qual não permite que se “vença na vida”, portanto, é um comportamento que permite claramente identificar um sujeito que “não vai ser ninguém na vida”. Por outro lado, é num contexto social perpassado por representações de um “violência sem controle” e que gera a sensação de medo e insegurança, principalmente em não-funkeiros, associadas às representações da violência como sendo, majoritariamente, proveniente de indivíduos pertencentes às camadas mais carentes é que se tem na imagem do funkeiro a materialização da violência. Dentro da teoria das representações sociais, isso seria o processo de objetivação do qual se falou anteriormente e que faz parte do processo de formação das representações, ou seja, é o processo de se atribuir algo material a algo que ainda está no plano das idéias, que ainda é um conceito. Essa materialização da violência na sobre a manifestação da identidade do funkeiro seria a constituição do estigma que o funkeiro carrega consigo.

REFERÊNCIAS

- ANCHIETA, Vânia Cristine Cavalcante. GALINKIN, Ana Lúcia. **Policiais civis: representando a violência.** *Psicologia & Sociedade*. V. 17. n° 1. Porto Alegre, Jan/Abr. 2005. ISSN 0102-7182. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S01ci_arttext. Acesso em set. 2006.
- BAIERL, Luzia Fátima. **Medo Social: Da Violência Invisível Ao Invisível da Violência.** Cortez, São Paulo, 2004.
- BAUMAN, Zygmunt. **Medo Líquido.** Edit. Zahar, Rio de Janeiro, 2008
- CHARTIER, R. **O mundo como representação.** *Estudos Avançados*. São Paulo, V. 5/11, p. 173-191, 1991.
- CECCHETTO, F. **As galeras funk cariocas: entre o lúdico e o violento.** In: Vianna, H. (Org.). *Galeras cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003. p. 92-116.
- DURKHEIM, Émile. **As Regras do Método Sociológico.** São Paulo: Ed. Martin Claret –, 2007.
- FERRAZ, Sonia Maria TaddeI. **ARQUITETURA DA VIOLÊNCIA: MORAR COM MEDO NAS CIDADES Quem tem medo de que e de quem nas cidades brasileiras contemporâneas?** Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/psoc/v17n1/a05v17n1.pdf>. Acesso em 20 de maio. 2009.
- GLASSNER, Barry. **Cultura do medo: por que tememos cada vez mais o que deveríamos temer cada vez menos.** São Paulo: Francis, 2003.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais.** São Paulo: Ed. 34, 2003.
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Síntese de Indicadores Sociais 2000.** Rio de Janeiro: IBGE.
- LEITE, Izildo Corrêa. **Desconhecimento, piedade e distância: representações da miséria e dos miseráveis em segmentos sociais não atingidos pela pobreza.** 2002. Tese (Doutorado em Sociologia) — Faculdade de Ciências e Letras (Campus de Araraquara). UNESP (Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”).
- MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. **Mapa da Violência.** 2006.
- RODRIGUES, M.B.F. **As identidades na sociedade contemporânea: reflexões indiciárias sobre o racismo brasileiro.** In: SINAIS - Revista Eletrônica - Ciências Sociais. Vitória: CCHN, UFES, Edição Especial de Lançamento, n.01, v.1, Abril. 2007. p.30-44.

_____. **Exclusão e Imaginário Político:** Reflexões Acerca das Emoções no Processo de Inclusão Social. In: Sebastião Pimentel Franco, Gilvan Ventura da Silva e Anselmo Laghi Laranja. (Org.). *Exclusão Social, Violência e Identidade*. Vitória: Flor&Cultura, 2004, v. , p. 31-40.

SILVA, Gilvan Ventura da. **Representação social, identidade e estigmatização:** algumas considerações de caráter teórico. In: FRANCO, Sebastião Pimentel; SILVA, Gilvan Ventura da; LARANJA, Anselmo Laghi. (Org.). *Exclusão social, violência e identidade*. 1 ed. Vitória: Flor&Cultura, 2004, v. 1, p. 13-29.

SOUZA Jessé. **A Construção Social da Subcidadania:** Para uma Sociologia Política da Modernidade Periférica. Editora UFMG. Belo Horizonte. 2003.

VIANNA, Hermano. **O funk como símbolo da violência carioca.** In: VELHO, Gilberto e ALVITO, Marcos (orgs.) *Cidadania e violência*. 2º ed. Rio de Janeiro: EDUFRJ e FGV, 2000. p. 179-188.

_____. (Org.). **Galerias cariocas:** territórios de conflitos e encontros culturais. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

_____. **O mundo funk carioca.** Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

WHYTE, William Foote. 1973 [1943]. **Street Corner Society:** the social structure of an italian slum. Chicago, The University of Chicago Press. (tradução brasileira: 2005. *Sociedade de esquina: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar).