

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

Vanderlei Cristo Mendonça

**Impactos do funk na vida dos funkeiros: reconhecimento
na interação intragrupo; estigmatização e discriminação na
relação extragrupo**

**VITÓRIA-ES
2012**

Vanderlei Cristo Mendonça

Impactos do funk na vida dos funkeiros: reconhecimento na interação intragrupo; estigmatização e discriminação na relação extragrupo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Ciências Sociais do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Ciências Sociais.

Orientação: Prof.^a Dr.^a. Márcia Barros Ferreira Rodrigues

**VITÓRIA-ES
2012**

Vanderlei Cristo Mendonça

Impactos do funk na vida dos funkeiros: reconhecimento na interação intragrupo; estigmatização e discriminação na relação extragrupo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Ciências Sociais do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Ciências Sociais.

Aprovada em ___/___/_____

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a. Márcia Barros Ferreira Rodrigues (Orientadora) – PPGCS-UFES.

Prof.^a Dr.^a. Adelia Maria Miglievich Ribeiro – PPGCS-UFES.

Prof.^a Dr.^a. Anna Marina de Pinho Madureira Barbará Pinheiro-UFRJ

Prof.^a Dr.^a : Maria Cristina Dadalto- PPGHIS-UFES

Dedico este trabalho a todas e todos que acreditam que um mundo melhor e, portanto, mais igualitário, é possível e, acreditando, fazem algo para torná-lo real.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus por ter me ajudado, a seu modo, a chegar até aqui.

Agradeço à minha família, em especial, a meu pai de consideração, sr. Antonio Bruno da Silva, pelo apoio e paciência indispensáveis para que eu tivesse a base necessária para concluir esse trabalho.

Agradeço à minha orientadora, Dra. Márcia Barros Ferreira Rodrigues, pela liberdade e incentivo ao pensamento crítico-independente.

Agradeço a Ivone B. B. Vervloet pela imensa ajuda no trabalho de campo que sustenta essa pesquisa.

Agradeço à equipe de funcionários, em especial à Coordenadora e à pedagoga noturna, da Unidade Municipal de Ensino Fundamental Desembargador Ferreira Coelho que me atenderam de forma espontânea e atenciosa o que muito contribuiu para a realização das entrevistas.

Agradeço a Livia S. do Valle pela paciência e serenidade com que recebia minhas reclamações e desabafos com as dificuldades empíricas e teóricas que essa dissertação me impunha.

Agradeço aos servidores do SINE pela boa vontade com que se dispuseram a participar das entrevistas.

Agradeço aos jovens funkeiros por mim entrevistados que, com sua boa vontade, me apresentaram um horizonte não percebido anteriormente.

Agradeço a Alexander Nassau pela pronta assistência no processo de análise gramatical desse trabalho, pois, mesmo sob a pressão do limitado tempo, trouxe inestimável contribuição.

Agradeço à professora Adelia Maria Miglievich Ribeiro pela inestimável contribuição da no que se refere ao estímulo à continuação desse trabalho; em especial, no começo, quando ainda era um projeto, isto é, quando ainda pairavam dúvidas trovejantes sobre minha cabeça dado o receio de se prosseguir ou não com os diálogos teóricos que ao final compuseram esse trabalho.

Agradeço à Tatyana Léllis da Matta e Silva pelas prazerosas discussões sobre a Teoria do Reconhecimento, teoria que sustenta grande parte desse trabalho.

*Todo mundo devia nessa história se ligar
Porque tem muito amigo que vai pro baile dançar
Esquecer os atritos
Deixar a briga pra lá
E entender o sentido quando o dj detonar*

Mc Bob Rum

RESUMO

Essa dissertação tem por objetivo apresentar o duplo papel social que a “identidade funkeira” desempenha na vida dos jovens que se autointitulam “funkeiros”. Com tal objetivo, se buscou identificar os processos que perpassam as interações intragrupo de funkeiros à luz da Teoria do Reconhecimento na perspectiva do teórico Axel Honneth. Essa abordagem permitiu alcançar a adequada compreensão da interação existente no interior de grupos de funkeiros, percebendo-se, inclusive, como são fortemente perpassados por processos de reconhecimento. Por outro lado, recorrendo-se aos avanços da teoria sociológica e da psicologia social, no que se refere às questões sobre pobreza no Brasil, sustentou-se a hipótese de que os símbolos que caracterizam esse gênero musical trazem em seu bojo características que fazem recair sobre os funkeiros os preconceitos que, na sociedade brasileira, marcam a pobreza e os pobres. A análise levou em consideração, ainda, o contexto de sensação de medo e insegurança a partir do qual se têm justificado certas posturas de busca por segurança, a qual prescinde da identificação do sujeito do crime, isto é, a identificação do “inimigo social contemporâneo”, o que, em processo dialético, reforça a estigmatização do funkeiro.

Palavras-chave: Funk, identidade, reconhecimento, estigma e representações sociais.

ABSTRACT

This dissertation aims to present the dual social role that the "identity funkeira" plays in the lives of young people that if autointitulam "funkers". With this aim, to identify the processes that pervades the intra-group interactions of funkera the light of the Theory of recognition in the perspective of theoretical Axel Honneth. This approach has allowed us to reach the adequate understanding of the interaction inside of groups of funkera, perceiving, inclusive, as they are heavily steeped in by processes of recognition. On the other hand, using the advances of sociological theory and social psychology, with regard to the questions on the poor and poverty in Brazil, it was contended the hypothesis that the symbols that characterize this musical genre they bring in their swelling characteristics that make fall on the funkera prejudices which, in Brazilian society, mark the poverty and the poor. The analysis took into consideration, still, the context of the sensation of fear and insecurity from which is has justified certain postures of search for security which dispenses with the identification of the subject of crime, that is, the identification of the "enemy contemporary social", that, in dialectical process, it strengthens the stigmatisation of funkeiro.

Keywords: Funk, identity, recognition, stigma and social representations.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	10
1.1 DA METODOLOGIA DA PESQUISA	13
1.2 DAS TÉCNICAS DE PESQUISA	15
1.3 DO LOCAL E DOS SUJEITOS DA PESQUISA	18
1.4 MÚSICA FUNK: BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO.....	22
2. A IDENTIDADE DO FUNKEIRO SOB NOVA PERSPECTIVA: uma contribuição da Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth.....	25
3. IDENTIDADE ESTIGMATIZADA: as marcas do desrespeito no Brasil.....	44
3.1 A INTERMEDIÇÃO DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS NOS PROCESSOS DE INTERAÇÃO SOCIAL.....	46
3.2 REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DA POBREZA E DOS POBRES NO BRASIL...48	
3.3 INTERAÇÕES SOCIAIS EM CONTEXTO DE SENSAÇÃO DE MEDO E INSEGURANÇA.....	63
3.4 DA REPRESENTAÇÃO SOCIAL DOS POBRES À ESTIGMATIZAÇÃO DOS FUNKEIROS.....	68
4. FALAR DE MIM É FÁCIL, O DIFÍCIL É SER EU.....	77
4.1 FUNKEIRO: AUTORRETRATO.....	77
4.1.1 Amigos: eu sei quem são os meus, vocês sabem os que são os seus.....	85
4.1.2 Identidade deteriorada e confrontação.....	92
4.2 FUNKEIRO, QUEM TE VIU? QUEM TE VÊ?.....	97
4.2.1 Quem vê quem? Dados sócio-demográficos de “quem fala”.....	98
4.2.2 Do trabalho e de seu valor na vida dos sujeitos.....	99
4.2.3 Orientação de quem só quer o “bem”, contradição ou representação?...99	
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	107

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	113
7. APÊNDICE A- QUADROS COM INFORMAÇÕES DO ORKUT.....	117
8. APÊNDICE B - RELAÇÃO DE MÚSICAS ANALISADAS.....	126
9. APÊNDICE C - QUESTIONÁRIO APLICADO AO GRUPO I.....	127
10. APÊNDICE D - QUESTIONÁRIO APLICADO AO GRUPO II.....	132
11. ANEXO - MATÉRIAS JORNALÍSTICAS SOBRE FUNK.....	135

1. INTRODUÇÃO

O funk, gênero musical predominante nos bailes da periferia do Rio de Janeiro nas últimas décadas, é hoje um *fenômeno musical* que toma o Brasil. Segundo Hermano Vianna (1988), os bailes funks, no final da década de 1980, alcançavam público aproximado de mais de um milhão de jovens¹, principalmente jovens da periferia carioca. Nos dias atuais, como na época, não se tem exatidão quanto ao número de pessoas que freqüentam bailes funks, mas é inequívoca a afirmação de que esse fenômeno se irradia pelo Brasil graças ao número expressivo de novos adeptos.

Paralelamente a esse contexto de difusão do gênero musical funk, cuja produção de músicas se dá principalmente nas periferias das grandes cidades, tem sido difundida a idéia de que as ações de violência estejam se tornando algo banalizado, em especial, na sociedade brasileira. Diversos são os autores que tem se posicionado em busca do apontamento de caminhos que ajudem a compreender tal quadro social contemporâneo². Estudos quantitativos têm demonstrado que, na média, as Unidades Federativas com suas políticas públicas de segurança não têm alcançado resultados promissores no sentido de se diminuir os índices de violência a patamares “aceitáveis”³.

Esse quadro social favorece a percepção de que a relação de causalidade entre pobreza e violência, mesmo que amplamente questionada pela comunidade acadêmica⁴, ainda está fortemente presente nas representações que a sociedade brasileira (no sentido mais amplo do termo) criou a partir do início do século vinte. O *Funk*, da mesma forma, aparece nas representações como música de criminoso. Na lógica que se estabelece no seio social, o *funkeiro* aparece como um potencial

¹ Nesse trabalho se utilizará o termo “jovem” sem adequada observação de informações quanto à faixa etária; isto se justifica porque, com o termo, se quer destacar exatamente o fato de o gênero musical ser ouvido principalmente por pessoas com idade inferior a trinta anos, conforme observado na pesquisa de campo e nos trabalhos acadêmicos consultados.

² Sobre a violência na sociedade brasileira, veja: Adorno, 2003; Buoro, 1999; Caldeira, 2003; Chauí, 1985; Damatta, 1982; Minayo, 1994; Misse, 1999.

³ Veja: WAISELFISZ (2012) in: **Mapa da Violência 2012: os novos padrões da Violência Homicida no Brasil**.

⁴ Vide: Baierl, 2004; Bauman, 2008; Ferraz, 2005; Glassner, 2003; Souza, 2008; Wacquant, 2001 e 2007; Misse, 2005; Caldeira, 2003.

criminoso o que justifica, portanto, uma postura de medo e evitação em relação ao referido.

Para a compreensão de tal postura de medo e, portanto, receio durante os processos interacionais com funkeiros, um dos principais focos da análise recaiu sobre o traço distintivo dos *signos* que revelam a identidade dos funkeiros.

É evidente o fato de que os sujeitos que se auto-intitulam funkeiros usam diversas formas de linguagem para expressar sua adesão ao gênero musical *funk*, essas informações que eles transmitem sobre si foram interpretadas, numa perspectiva goffmaniana, como *signos de informação social*.

O que se visa mostrar, portanto, é que o uso de *signos* específicos nos processos interacionais intragrupo e entre grupos de funkeiros indica que os indivíduos que compartilham esses mesmos *signos* passam por processos muito similares de aprendizagem social, nos quais o *reconhecimento*, isto é, a valoração positiva do seu “eu” pelo “outro”, experienciado na interação com indivíduos afetivamente próximos conforma sua *identidade*. No âmbito das relações extragrupo, por outro lado, essa identidade passa pelo crivo avaliativo de uma sociedade que ainda se mostra, no que se refere às suas *representações sociais*, demasiadamente preconceituosa e, ao mesmo tempo, amedrontada pela idéia de uma violência difusa e incontrolada, o que torna o contexto propício à estereotipagem dessa *identidade* que se manifesta por meio dos referidos *signos* que marcam o gênero musical funk.

Com isso os *signos* identitários assumem também a função de *signos* de um *estigma* específico capaz de identificar os sujeitos portadores como adeptos de uma forma específica de ser; que pertencem a determinados espaços geográficos; que, portanto, formam um subgrupo dentro da camada menos favorecida da sociedade brasileira.

Somado a isso se tem a problemática do tráfico de drogas que, por meio das letras do funk chamado de “Proibidão”⁵, se vincula a identidade dos funkeiros ao consumo

⁵ Sub-gênero do gênero musical funk, o “Proibidão” se destaca por narrar às façanhas de resgates de presos, de realização de assaltos, de “combates com a polícia”, além das ações de determinados grupos criminosos como Comando Vermelho (CV) e Primeiro Comando da Capital (PCC). Contudo, as letras que mais se destacam são aquelas que falam sobre a forma de se fazer sexo e de tratar as

e comércio de drogas ilícitas. Sendo a resultante das drogas, isto é, a violência e a dependência química, apontados como um dos principais problemas sociais do país, conclui-se que a associação do funk a tais problemas torna ainda mais limitada a aceitação social do funk.

Percebe-se, portanto, que essa identidade de signos específicos carrega consigo não somente as marcas históricas associadas à pobreza, mas também as marcas identificadoras dos elementos situacionais causadores da violência que gera medo e insegurança, o que faz dessa identidade uma *identidade deteriorada*, ou seja, *estigmatizada*⁶. Como se buscará demonstrar, é contra essa *identidade estigmatizada* que estão voltadas as mais ultrajantes formas de desrespeito manifestadas principalmente em processos de não reconhecimento no âmbito jurídico-legal de seus direitos e, no âmbito social, no não reconhecimento de sua forma de autorrealização como uma forma válida no bojo dos referenciais culturais dessa sociedade tendo em vista que são avaliadas como não contribuintes para o alcance dos objetivos sociais da sociedade brasileira.

Surgem assim as três questões que fizeram nascer esse trabalho. Elas versam, em especial, sobre essa *identidade*, são elas: 1- quais são as condicionantes sociais objetivas e os processos subjetivos que levam os jovens, em especial, os jovens da periferia, a assimilarem os *signos* que conformam essa *identidade*? 2- após assumirem essa identidade, como eles se veem e como pensam que são vistos do ponto de vista dos não-funkeiros? 3- como esses jovens são vistos e o porquê de serem vistos de determinada forma no seio da sociedade?

Responder a tais questões visa à compreensão mais adequada dos processos interacionais por que passam os milhões de jovens das inúmeras periferias brasileiras. Com isso, se insere este trabalho, por um lado, nos estudos sobre as *representações sociais da pobreza e dos pobres*, usando como referência a perspectiva moscoviciniana da Teoria das Representações Sociais, em especial, quando visa levantar, do ponto de vista do grupo em destaque, “as representações

mulheres. Quando compostas por mulheres, há grande incentivo à traição e a troca de favores sexuais para obtenção de favores materiais.

⁶ O conceito de *estigma* assim como o de *linguagem* e *signos* a serem utilizados nesse trabalho serão aqueles definidos por Goffman em **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada** (Ed. 2008).

que esses jovens possuem de si próprios” e “as representações que eles imaginam existir de si por parte daqueles com os quais interagem no contexto da sociedade mais ampla” e, do ponto de vista dos não-funkeiros, quais as representações que os funkeiros suscitam. Por outro lado, insere-se, também, nos estudos sobre *reconhecimento*, na perspectiva honnethiana da Teoria do Reconhecimento, quando aborda a questão da constituição dessa identidade a partir de processos de reconhecimento que perpassam os processos de interação social. Da mesma forma, quando estuda os usos dos *signos identitários* nos processos interacionais, está-se inserindo tal trabalho na perspectiva goffmaniana dos processos interacionais, em especial, aqueles perpassados por *signos de estigma*.

Com esse ecletismo teórico, mas atento às divergências conceituais e teórico-metodológicas⁷, se busca, compreender, numa perspectiva mais ampla, a identidade específica que surge a partir da manifestação dos signos do funk a partir de três processos que se intercalam: sua constituição; o processo de estigmatização da mesma e, por último, o processo de percepção dessa estigmatização por parte dos funkeiros analisando os respectivos impactos de tal percepção na identidade dos mesmos.

1.1 DA METODOLOGIA DA PESQUISA

É inegável que as três perspectivas teóricas que orientaram esse trabalho emprestaram, também, suas perspectivas metodologias. O controle e o diálogo adequados foram realizados tendo como referência os objetivos da pesquisa.

Outra contribuição significativa, ainda que de forma periférica, veio da influência do *método indiciário* de Carlo Ginzburg (1989) para orientar o olhar e o proceder no trabalho de campo.

⁷ Iniciativa parecida que busca o diálogo entre Teoria das Representações Sociais e Teoria do Reconhecimento aparece em SANTOS, Gislene Aparecida dos. **Filosofia, diversidade e a questão do negro**: argumentos criados no seio da filosofia podem nos auxiliar a entender a questão racial contemporânea? In. Revista da ABPN, v. 1, n. 2 - jul-out de 2010, p. 7-30.

Na análise do pesquisador, o objeto em estudo permite ver a aproximação das concepções sócio-ontológicas que orientam o estabelecimento das variáveis que instrumentalizam as metodologias específicas de cada abordagem. No geral, as três concepções teóricas estão no ponto de convergência entre a *estrutura* e a *agência* sendo suas abordagens cambiantes tanto para um lado quanto para o outro.

Honneth (2003), com se verá no capítulo II, leva em consideração o processo de interação entre indivíduos e os resultados subjetivos oriundos disso. Para ele, o que acontece na interação impacta profundamente nas *identidades* que são forjadas nesse processo. Nessa dissertação, o trabalho de Honneth orienta, portanto, a análise dos processos interacionais, a partir do qual buscam-se as formas de reconhecimento e de negação de reconhecimento experienciados pelos sujeitos no dia a dia. O contexto de interação, contudo, é ditado por valores sócio-culturalmente definidos conforme os objetivos sociais, e incorporados nos processos de aprendizagem social. São esses valores que ditarão os rumos da interação.

Por isso se vai ao encontro da perspectiva moscoviciniana das representações sociais, pois em Moscovici (1978) a aprendizagem social passa pela incorporação de toda ritualística, valores, ideologias e teorias que comandam as interações entre os sujeitos. Para ele, esse conjunto forma as *representações sociais* que, resumidamente, são uma modalidade de conhecimento particular cujo objetivo é orientar o comportamento e a comunicação entre sujeitos. Nesse sentido, tais teorias orientadoras, dado seu grau reduzido de reflexão em oposição ao conhecimento científico que exige reflexão profunda e sistematizada, estaria no âmbito do senso comum. Os sujeitos capturam e interpretam a realidade social por meio de processos cognitivos que os auxiliarão no meio social. Assim, para o pesquisador que busca encontrar o sentido de determinados comportamentos sociais uma vasta gama de metodologias é aberta para a análise das falas, comportamentos, valores, ideologias etc. que revelam em que plano estão definidos os valores sociais de determinados grupos.

A abordagem de Goffman (2008) também vai nesse sentido, contudo, ao abordar a questão do estigma, ele ensina sua função social, isto é, a identificação daquele que, por algum motivo, tem a marca “negativa” e é essa marca que orientará o comportamento dos outros sujeitos de interação.

Contudo, para que isso fosse adequadamente visualizável, seria necessário um método auxiliar que destacasse os sentidos, as percepções e que, ao mesmo tempo, não se perdesse a dimensão mais ampla que está presente naquilo que se quer fazer particular. O *método indiciário* foi esse complementar porque permite detectar aspectos da realidade que se camuflam, seja pelo olhar desatento do pesquisador, seja pela própria lógica que assumem os processos interacionais e as subjetividades típicas dos seres humanos, que facilmente escapam a esquemas puramente racionais, sendo, portanto, necessário que se esteja atento aos “pequenos indícios” como o mover do corpo, o abaixar da cabeça como evitação do “olhar no olho”, os gestos com as mãos. Esses pequenos exemplos somam-se como evidências e dão base à compreensão da constituição de conflitos e dilemas que emergem do desrespeito socialmente vivenciado, os quais o método indiciário ajudou a visualizar e compreender.

1.2 DAS TÉCNICAS DE PESQUISA

Como brevemente indicado, num primeiro momento, o objetivo da pesquisa realizada era levantar informações que pudessem ajudar a compreender o processo de constituição dessa identidade, isto é, quais são as condicionantes sociais objetivas e os processos subjetivos que levam os jovens, em especial os jovens da periferia, a assimilarem os signos dessa identidade? Como se veem? Como pensam que são vistos? Num segundo momento, se pretendia saber como os funkeiros são vistos por não-funkeiros. Se são vistos de forma negativa, o porquê disso. Observa-se que nesta última questão já está incorporada a hipótese de que os jovens que manifestam a identidade que os identificam como funkeiros sejam vistos e tratados de forma diferenciada.

Para responder a tais questões, foi desenvolvida pesquisa de campo constituída de duas técnicas específicas que funcionaram como principais instrumentos informativos: a observação participante e a entrevista semiestruturada.

Paralela a essas duas técnicas, fez-se a pesquisa bibliográfica a qual teve caráter complementar às pesquisas de campo; além da busca por outros textos acadêmicos

sobre a temática, tal pesquisa buscou, também, trazer ao conhecimento do pesquisador as produções musicais orquestradas sob a égide do gênero funk.

As entrevistas semiestruturadas foram aplicadas a dois grupos: o Grupo I, constituído de jovens que se autodeclararam funkeiros; o Grupo II, de não-funkeiros e que não tiveram experiência de discriminação similar à experienciada pelo Grupo I. No subcapítulo seguinte, falar-se-á melhor sobre os critérios de escolha dos entrevistados e sobre os locais de entrevista.

Após a realização das entrevistas semiestruturadas, foi feita sua transcrição para meio digital, de forma que posteriormente se procedesse à análise de conteúdo. Com isso, se tinha o intuito de captar as informações buscadas, tendo em vista que, como ensina Martin W. Bauer (2002, p. 189), “[...] os textos, do mesmo modo que as falas, referem-se aos pensamentos, sentimentos, memórias, planos e discussões das pessoas, e algumas vezes nos dizem mais do que seus autores imaginam”.

Na observação participante, dada a impossibilidade de se transitar com caderno de anotações nos principais locais de sua realização, tais anotações foram feitas sempre pós-campo, normalmente, no dia seguinte.

A observação participante se constituiu na observação do comportamento dos jovens durante o intervalo das aulas na escola onde foram realizadas as entrevistas semiestruturadas e durante as idas a bailes funks da Região Metropolitana da Grande-Vitória. Na oportunidade foram visitadas as casas de shows conhecidas como Náutico Brasil, Twister, Cobilândia e Next. Também, foi feita a observação em alguns eventos festivos esporádicos nos quais se teve a oportunidade de observar a reação de terceiros quando, no meio do evento, começou a tocar música funk⁸. Foi-se também à casa de um dos jovens entrevistados onde se pode conhecer melhor a realidade vivenciada pelo mesmo, tal visita foi resultante do pedido de que ele me levasse ao Morro de Jaburuna, já que ele morava lá. O intuito de tal visita, além de

⁸ Em especial, faz-se referência aqui ao 1º Baile da Paróquia Bom Pastor, localizada na região três de Vila Velha-ES, a qual congrega os bairros de Aribiri, Ataíde, São João Batista. O evento ocorreu na quadra da Mocidade Unida da Glória-MUG, que fica na base do Morro de Jaburuna. Apesar de alguns protestos pontuais, inclusive do próprio padre, preocupado os possíveis conteúdos a serem cantados e com as pessoas mais tradicionais presentes na festa, foi tocada música funk que, por sinal, fez os dançantes se animarem mais do que o esperado pelo padre.

permitir melhor visualização do morro, suas ruas, becos, igrejas etc. permitiu o conhecimento da realidade vivenciada por esse jovem.

Quanto à pesquisa bibliográfica, seu intuito era, além de levantar informações de produções acadêmicas específicas que versassem sobre o gênero musical funk, sobre estigma e alteridade, focar, também, no levantamento de letras de música funk.

Foi desenvolvida, em caráter complementar, pesquisa de informações oriundas das comunidades de relacionamento existentes no Orkut⁹. As comunidades foram escolhidas dentre aquelas cujo intuito fosse aglomerar admiradores ou opositores do gênero musical funk.

No que se refere à análise de comunidades do site de relacionamentos Orkut, essa visou, além de maior conhecimento do “mundo funk”, levantar opiniões que pudessem corroborar ou não as encontradas nas entrevistas do grupo-II a respeito do funk e dos funkeiros. O principal desafio foi escolher, dentre as informações disponibilizadas, aquelas que, metodologicamente, fossem mais informativas. O principal caminho escolhido foi identificar as comunidades que se propunham a falar, bem ou mal, sobre funk. Ao todo foram identificadas mil comunidades que fazem referência ao gênero musical funk, num total de oitenta e quatro páginas de busca, totalizando um número que alcança dezenas de milhões de pessoas¹⁰ registradas como membros dessas comunidades. Assim, das mil comunidades, se procedeu à escolha das seis com maior número de participantes e que, de fato, se propunham a discutir algum assunto de interesse para esta pesquisa. Esses dois pontos referenciais se justificam porque comunidades com maior número de participantes revelam ser mais reconhecidas como referências no assunto que se propõem a tratar o que leva a ter maior número de participações nos debates e enquetes

⁹ As informações constantes das comunidades do Orkut foram capturadas entre dezembro de 2011 e janeiro de 2012.

¹⁰ Deve-se observar aqui que muitos dos indivíduos que participam de determinada comunidade, participam também de outras comunidades com conteúdo similar o que impede que o cálculo fidedigno do número de pessoas diferentes que participam dessas comunidades; além disso, existem os *fakes* que, traduzindo do inglês, chega-se ao termo *falso*, e é exatamente isso, os fakes são identidades falsas que permitem aos usuários emitirem certas opiniões sem se preocuparem com a identificação real do emissor, isso quando não se comete um “crime virtual”. Com isso o número exato de usuário que participam de uma determinada comunidade pode ter certa variação, sendo uma mesma pessoa pode ter quantos fakes quiser ou puder fazer.

promovidas pelas comunidades, quanto ao segundo ponto, cabe destacar que algumas comunidades não fazem enquetes nem promovem debates etc. na maioria das vezes, serve apenas como mecanismo de publicidade para aqueles que querem divulgar seu trabalho. Das seis comunidades, foram escolhidas três que se propunham a falar de forma favorável ao funk e aos funkeiros e três que se propunha, literalmente, o contrário¹¹. Nas comunidades, dada à vasta gama de assuntos “discutidos”, tanto em fóruns quanto em enquetes, focou-se principalmente nas enquetes e nos comentários suscitados nas mesmas e que faziam alusão, seja positiva seja negativa, ao funk e/ou aos funkeiros, isso porque as enquetes, como se sabe, são compostas de questões fechadas com opções previamente definidas, mas, como no caso, com a opção de se postar opiniões e/ou justificativas para as escolhas feitas. Para melhor análise dos conteúdos, foram feitas planilhas as quais permitiram melhor organização dos mesmos, as quais seguem no apêndice os conteúdos capturados.

1.3 DO LOCAL E DOS SUJEITOS DA PESQUISA

Dado o tempo necessário para se responder às questões da entrevista, além da complexidade de algumas delas, foi necessária a definição de certo local que garantisse tranqüilidade ao processo. Somado a isso, nesse local definido havia a necessidade de se poderem encontrar os jovens que se assumissem publicamente a identidade funkeira e, ao mesmo tempo, aceitassem participar da entrevista semiestruturada.

O que já estava definido era que a pesquisa deveria ocorrer no Estado do Espírito Santo. Isso porque, além do fato do pesquisador morar nesse Estado, nele praticamente não se encontravam pesquisas sociológicas sobre essa manifestação cultural. Além disso, dado o número expressivo de eventos de funk que ocorrem no ES, esse gênero vem cada vez mais alcançando espaço na mídia e, em várias

¹¹ Foram encontradas no Orkut somente duas comunidades sobre o funk capixaba, uma se chama “O Funk capixaba”, com 2111 membros e a outra “Funk Capixaba-ES”, com 379 membros. Na segunda praticamente não existe enquete, a não ser uma de auto-divulgação do trabalho de um Mc, Mc Falcão Capixaba; na primeira merece atenção as enquetes que visam apontar o melhor Mc do estado, nas quais o Mc Chuck 22 sempre aparece com maior votação, o que pode ser justificado graças à sua qualidade como grande duelista.

oportunidades, de forma negativa para aqueles que se declaram funkeiros. O segundo passo, então, foi escolher o município. Vila Velha figurou como melhor opção. Esse município, dentre os sete da Região Metropolitana da Grande-Vitória¹², é o mais populoso¹³, e com maior índice de crimes contra a vida no estado do Espírito Santo. Nesse município a atenção foi focada para a Unidade Municipal de Ensino Fundamental Desembargador Ferreira Coelho, localizada entre o bairro Glória e o bairro Jaburuna. Essa posição da escola pareceu para o pesquisador como singularmente estratégica, uma vez que se tinha em mente os efeitos dos contrastes nos processos interacionais, explico: em destaque no bairro Jaburuna se tem o Morro de Jaburuna, cuja vista dá para o bairro Glória. Pode-se dizer que o morro de Jaburuna e o bairro Glória revelam os contrastes de Vila Velha: enquanto o primeiro é marcado pelos altos índices de violência contra a vida, pelo tráfico de drogas e as constantes disputas entre traficantes, o bairro Glória é marcado por compreender a “Fábrica de Chocolates Garoto”, uma das marcas mais conhecidas do Brasil, e o maior pólo de confecções de roupas do Espírito Santo: o “Pólo de Confecções da Glória”.

Todas as entrevistas foram realizadas no turno da noite, horário em que se encontraram jovens autodeclarados funkeiros, que compuseram o Grupo I. Com o apoio da coordenação da escola, todas as entrevistas foram realizadas em uma sala separada e durante o horário de aula, mas com a devida autorização dos professores e da pedagoga para que os alunos não perdessem conteúdo e não tivessem o rendimento comprometido. Entrevistas nesse horário garantiam o silêncio e a não interferência de outrem, além de haver maior adesão dos alunos por terem a oportunidade de saírem da sala em pleno curso de aula.

As entrevistas do Grupo I¹⁴ intentavam captar informações gerais, primeiramente para identificar seus componentes no seio da sociedade, isto é, na sua camada social; depois, para compreender o processo de socialização dos jovens que se

¹² Os municípios que compõem a Região da Grande-Vitória são: Cariacica, Fundão, Guarapari, Viana, Serra, Vila Velha e Vitória (Capital). Estes municípios possuem, segundo dados do Censo Demográfico 2010, aproximadamente, a metade da população do Estado.

¹³ No Censo Demográfico de 2010, o IBGE constatou que a população de Vila Velha alcançou o patamar aproximado de 414.000 habitantes.

¹⁴ Ao todo, nove jovens, dentre os que estudam na escola em questão, se declararam funkeiros e uma jovem se declarou ex-funkeira, mas também foi entrevistada por motivos a serem explanados à frente.

autointitulam funkeiros, e suas representações a respeito de como eles pensam que são vistos, pois isso pode impactar no seu autorrespeito e na sua autoestima. A maioria considerável dos jovens entrevistados foi criada, até a data de realização das entrevistas, pelos pais e, em alguns casos, somente pela mãe; sua adolescência é marcada, principalmente, pela interação com irmãos/irmãs e amigos/colegas. Somente dois jovens passaram pela mudança repentina de local de moradia. No geral, os jovens entrevistados possuíam entre 15 e 22 anos, sendo a maioria com idade no entorno de 17 anos. Todos estão atrasados em relação ao ano escolar que cursam, mas esse não foi um ponto avaliado. Encontrar esses jovens com atraso na escolaridade pode ter sido resultante do fato de que a escola escolhida seja de ensino fundamental, sendo que ser municipal ou estadual não foi aspecto motivador de escolha da unidade escolar, já que o que motivou tal seleção foi o local onde ela se localiza; adiante será explicado o porquê. Isso quer dizer que outros jovens que também se declaram funkeiros podem, e muito provavelmente estão, no ano escolar que corresponde à sua idade.

Cabe a observação de que na referida escola havia outros jovens com idade superior aos entrevistados, contudo eles não se declaravam funkeiros. Além disso, nas observações de campo percebeu-se que a predominância etária do público que frequenta bailes funks é de até 29 anos; o número de jovens com idade inferior a 20 é muito significativo, porém não há dados estatísticos que possam comprovar tal afirmação.

Todos os entrevistados moram em bairros próximos ao bairro Gloria, em Vila Velha, e podem ser considerados pobres, segundo as informações coletadas. Apesar disso, esse aspecto não foi metodicamente avaliado, apenas questionado diretamente aos jovens sobre o poder de compra de sua família, sendo apontados em todos os casos como baixo. Também foram levantados aspectos quanto aos imóveis residenciais, avaliados, na quase totalidade, como pequenos ou razoáveis para abrigar todos os membros da família.

O estado civil de todos os entrevistados era solteiro, sem ocorrência de convívio ou união estável. Dentre eles, 8 se declararam pardos e 2 negros. Foram entrevistadas 3 mulheres e 7 homens; a diferença desse número se justifica porque somente duas das jovens entrevistadas se declararam funkeiras na hora da realização da

entrevista, e uma se declarou ex-funkeira porque não vai mais a bailes funks; esta entrevista foi mantida por causa do valioso conteúdo apresentado. Outras jovens que também ouvem funk, algo percebido na observação participante, não se declaravam funkeiras, isto é, não assumiam para si essa identidade nem a manifestavam por meio dos signos, por isso não foram entrevistadas. A maioria nasceu no Espírito Santo e mora há vários anos no atual local de residência.

As entrevistas ao Grupo II visavam confrontar as informações advindas dos jovens quanto à sua representação de como os “outros” os veem; por isso era importante saber quem vê e como vê. Dessa forma, a escolha de quem pertenceria a esse grupo tinha a condicionante de que o componente não poderia sofrer dos mesmos estigmas que os indivíduos do Grupo I; de preferência, deveria estar numa posição interacional levemente favorecida, mas sem sofrer a influência de mecanismos coercitivos, isto é, estaria numa posição levemente favorecida na interação apenas por estar na condição favorável de poder intervir a favor de alguém à sua frente que apresentasse indicativos de vulnerabilidade social. Sendo que, a adequada intervenção nesse tipo de caso não corresponderia à atitude altruísta, mas o reconhecimento de que o outro faz jus, dada sua condição de incluído nos resguardos universais garantidos a todos que possuem a condição de humano.

Com isso se chegou à agência de empregos de Vila Velha, também conhecida como SINE de Vila Velha, localizada no centro do município. Essa pareceu uma boa escolha porque os sujeitos escolhidos são os agentes de uma Política Estatal voltada, dentre outras funções, para facilitar a entrada de trabalhadores no mercado de trabalho a partir da intermediação de mão de obra¹⁵.

¹⁵ O Brasil, visando ratificar a convenção n.º 88 da Organização Internacional do Trabalho – OIT, que tratava da organização do serviço público de emprego, cria, por meio do Decreto n.º 76.403/75, o Sistema Nacional de Emprego - SINE. À época, o intuito de tal sistema era promover a intermediação de mão-de-obra por intermédio da implantação de serviços e agências de encaminhamento ao mercado de trabalho em todo o País. Com a criação do Programa do Seguro-Desemprego, art. 239 da Constituição Federal atual, regulamentado pela lei 7.998/90, o SINE passa a compreender e executar a ampla rede de ações previstas nesse programa, em especial: dar entrada no seguro-desemprego, fazer a intermediação de mão-de-obra, oferecer cursos de capacitação e orientação profissional e, em algumas agências, captar as informações necessárias à emissão da Carteira de Trabalho e solicitar a mesma em nome do trabalhador requisitante. Fonte: <http://www.mte.gov.br/sine/oquee.asp>. Acessado em 20 de novembro de 2010.

1.4 MÚSICA FUNK: BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO¹⁶

Convém fazer uma breve exposição do processo que deu origem ao que hoje se conhece como gênero musical Funk. Para começar se parte da velha questão posta constantemente a quem tem como objeto de estudo o funk: “Funk é música?” é certo que quem a pronuncia já tem sua resposta em mente: “Não, funk não é música”. As alegações partem, normalmente, de uma má informação sobre as origens do funk, além, é claro, do fato de que nesse momento estão em ação as representações sociais sobre as quais se falará melhor à frente. Quando se tem algum dado sobre tal origem, a argumentação volta-se para perda da “essência”, em especial, a partir do surgimento do “Funk Proibidão”, como informado anteriormente, um sub-gênero do funk.

Diante disso, far-se-á aqui uma retomada rápida da histórica do funk.

Esse gênero musical, o *funk*, resulta dos desdobramentos daqueles gêneros musicais levados pelos primeiros movimentos de negros do sul dos Estados Unidos que, entre as décadas de 1930 e 1940, vão em direção aos grandes centros do norte do país, fugindo das dificuldades enfrentadas nas plantações de algodão daquela época. Tais negros levam consigo o *blues* que, ao ganhar batida elétrica, torna-se o *rhythm and blues*. Entre as décadas de 1950 e 1960, o *rhythm and blues*, por sua vez, soma-se à forma gospel de cantar, dando origem ao que se conhece como *soul music*. Com James Brown surge o *soul funk* que é marcante pelo ritmo mais acelerado. Enfim, têm-se os primeiros indícios do que seria o nascimento do funk americano.

No Brasil, a partir da década de 80, dada a limitação da oferta e preços cobrados pelas casas de venda de discos, vários disques jockeys (DJs) passaram a ir aos Estados Unidos para comprar os discos a serem apresentados em suas festas, sendo o excedente comercializado. Com isso se mantinha atualizado no país as tendências que faziam sucesso nos EUA.

¹⁶ Limitou-se aqui à pesquisa bibliográfica sobre as origens do gênero musical funk, em especial, as sua difusão no Brasil a partir do Rio de Janeiro. Infelizmente, dadas as limitações de tempo para pesquisa e, até onde se teve conhecimento, a inexistência de material bibliográfico, esse sub-capítulo não abordará as origens do funk capixaba.

Com esse movimento as Casas de Shows ganhavam ainda mais espaço e já apresentavam os primeiros nomes que, em alguns casos, marcariam o cenário da música nacional. Como ensina Silvio Essinger (2005), destacavam-se nessa paisagem nomes como Dom Filó, ícone do movimento black carioca; Newton Duarte, também conhecido como Big Boy e que posteriormente seria considerado o responsável pela introdução das tendências da *música pop* nas “baladas cariocas” e por suas frases do tipo “hello, crazy people”, além disso, foi um dos responsáveis pelo lançamento das músicas de James Brown na cidade do Rio de Janeiro. Têm-se, ainda: Ademir Inácio Lemos, discotecário de ritmo diferente, de cabelo “Black Power” que, assim como o corte “Príncipe Danilo”, faziam sucesso entre negros por ecoar como oposição e resistência à postura de enquadramento dos negros aos estilos dos “brancos e educados”; Oséas Moura dos Santos – também conhecido como Mister Funk Santos –, jovem negro do Morro da Mineira, realizou o primeiro baile black carioca; Luiz Stelzer – Luizinho Disc Jockey (“DJ”) – indivíduo que, anos depois, lançaria uma coletânea de soul com seu nome; Sebastião Rodrigues Maia – Tim Maia –, um dos grandes nomes que foram aos EUA acompanhar o lançamento do *soul music*; Antonio Viana Gomes – Toni Tornado –, responsável pela incorporação da gíria black à música: “Falei e ta falado, viu?” (ESSINGER, 2005, p. 29).

Com o sucesso das Casas de Shows houve espaço para a criação das equipes de som que seriam mais tarde as responsáveis pelo lançamento de discos e pela realização dos bailes funks.

Já na década de 1970, o lançamento do primeiro disco da equipe de som Soul Grand Prix teve a presença de aproximadamente quinze mil pessoas [...] e a PM apareceu com mais de 600 ameaçando quebrar tudo [...] (ESSINGER, 2005, p. 29). Essa mesma década marca o início da consolidação dos festivais de equipes de som, com seus equipamentos sonoros de alta potência que seriam a marca do gênero funk.

O *discou funk* surge com o enfraquecimento da famosa *Discothèque* que, noutros tempos, foi uma das responsáveis pelo enfraquecimento da *soul music*. Era a batida forte da música da negritude de volta, mas ainda mais forte e também mais eletrônica, o que é uma herança da *Discothèque*. Os timbres robóticos se fazem

presentes nos teclados e no *vocode*¹⁷. “O funk nasceu do abuso da eletrônica”, diz Sílvio Essinger (2005).

Em 1989 o DJ Marlboro lança o primeiro disco de Mestres de Cerimônia (MCs) cariocas, o *Funk Brasil*. Esse disco seria seguido pelo lançamento de vários outros nessa mesma linha. Marlboro é, como indica Essinger (2005, p. 84), o grande idealizador da “nacionalização do Funk”. Contudo, o que de fato fez o funk alcançar a popularidade que revolucionou seu alcance foi o “Festival do Baile do Mauá, na cidade de São Gonçalo-RJ, onde ocorreu o primeiro concurso de MCs, isto é, eram os jovens da favela sendo convidados a produzir letras que falassem sobre a realidade que conheciam. Dai em diante vários outros concursos foram realizados e a popularidade do funk cresceu de forma meteórica. Vale observar que vários outros fatores foram fundamentais para tal popularidade, principalmente, o espaço na mídia televisiva no programa “Xuxa Park” com a participação do DJ Marlboro e, também, com os trabalhos de Verônica Costa (a Mãe Loura do Funk) que apresentava programa televisivo na TV Bandeirante Rio sobre funk. Também foram importantes os apoios de grandes artistas como Lulu Santos, Fernanda Abreu, Ed Motta e outros. Com o tempo, e o crescente número de novos artistas compondo letras de funk, alguns desses compositores/cantores/dançarinos (Caldinho e Buchecha, MC Bob Rum, MC Marcinho, Latino e outros) alcançaram o cenário nacional ampliando ainda mais o espaço para o funk, e com isso o horizonte musical do país.

¹⁷ Efeito eletrônico que deixa o som robótico.

2. A IDENTIDADE DO FUNKEIRO SOB NOVA PERSPECTIVA: uma contribuição da Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth

Este capítulo visa apresentar a perspectiva teórica que fundamenta a noção de identidade que guia o trabalho acadêmico em tela.

O referencial de identidade utilizado tem suas raízes na vertente intelectual conhecida como Teoria Crítica, em especial nos trabalhos de Axel Honneth. Para esse autor a luta por reconhecimento é a gramática que pronuncia a lógica dos conflitos sociais; esta ideia, por sinal, já indica o nome a ser dado ao seu livro que serviu de base para a compreensão da identidade dos jovens funkeiros, a saber: **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**, publicado no Brasil pela primeira vez em 2003.

A teoria do reconhecimento de Honneth foi desenvolvida, principalmente, a partir do conceito de reconhecimento do grande referencial da filosofia idealista alemã, Georg W. F. Hegel, e do pragmático psicólogo social Georg Herbert Mead. Seu grande mérito é avançar nos pontos em que esses mestres, dado o estágio do desenvolvimento científico da época, não puderam avançar. Na atualidade, por outro lado, a produção científica apresenta consideráveis avanços nos diversos campos do conhecimento humano e foram esses conhecimentos que subsidiaram empiricamente a proposta teórica de Honneth de recuperação e avanço no embasamento de uma Teoria do Reconhecimento.

A princípio, será apresentado o que Honneth chama de *reconhecimento elementar*, para então avançar até as formas mais elevadas e complexas de reconhecimento, ou seja, o *reconhecimento na dimensão do amor*, o *reconhecimento na dimensão do direito* e o *reconhecimento na dimensão da solidariedade*, pois, essas são as esferas de reconhecimento que possuem maior impacto na formação da identidade dos indivíduos, tendo em vista que o resultado na psiquê de quem as experienciam é, respectivamente, para cada forma de reconhecimento: *autoconfiança*, *autorrespeito* e *autoestima*.

Segundo Honneth (2008), o *reconhecimento elementar* é a forma de reconhecimento que dispensa o afeto, pois precisa apenas daquela capacidade de se autoidentificar diante de um indivíduo comum a nossa cultura. Tal reconhecimento, portanto, depende dos valores culturais transmitidos no processo de socialização e da sua efetiva incorporação nos *habitus* para que o exercício do *reconhecimento elementar* seja posto em prática antes mesmo que se proceda à avaliação de determinado indivíduo de forma consciente.

Em seu artigo **Observações sobre a reificação**¹⁸, publicado em 2008, Honneth se propõe colocar em destaque os desdobramentos da teoria de Marx de uma forma, segundo ele, diferente da que considera como sendo desgastada. Ele acredita que a teoria marxista do século XX havia enveredado por duas tendências falsas. A primeira é aquela que tentava adaptar sua teoria aos protótipos das “ciências sociológicas normais”. Para essa perspectiva, da teoria de Marx deveria permanecer somente aquilo que satisfizesse às exigências feitas a qualquer conceito da *mudança social* e da *integração social*. A segunda tendência segue a tradição que toma os conceitos e teoria marxiana para fazer uma crítica moral do capitalismo, mantendo apenas os propósitos éticos de denúncia das situações dadas de injustiça e/ou de exploração. Para Honneth, ambas as tradições compreendem mal o verdadeiro cerne da proposta teórica marxiana, que, para ele, está assentada sobre os conceitos de *alienação*, *reificação* e *fetichismo*. Para Marx, esses conceitos designam desenvolvimentos equívocos ou patologias no modo de pensar e agir dos sujeitos socializados, o que seria resultante da forma específica de se organizar da sociedade capitalista que resulta no que ele chama de “deformidades das habilidades humanas da razão”.

Em síntese, isso significa que o sentido do empreendimento daquele autor estaria voltado especialmente para as patologias cognitivas ou existenciais resultantes da forma de organização da sociedade capitalista. Em seu texto, Honneth – ainda que se referindo principalmente à teoria de George Lukács, o qual trabalhou tal conceito de forma mais expressiva – se propunha a retomar esse conceito, tornando-o, em suas palavras, “mais claro e expressivo” (Honneth, 2008, p. 69). Sua primeira

¹⁸ Segundo Honneth, esse texto visa esclarecer alguns pontos que geraram dúvidas naquele perspicaz livro de 2005: **Reificação: Um estudo de teoria do reconhecimento**, ao qual não se teve acesso.

advertência é quanto ao entendimento do conceito de *reificação*, que não deve ser tomado como uma postura ou ação por meio da qual as pessoas são instrumentalizadas. Na reificação, a pessoa é tratada como um objeto num absoluto esquecimento de que a vítima da reificação possa ser um ser humano¹⁹. Nesse sentido, quem reifica pessoas atenta contra a própria base do discurso moral da nossa sociedade, sendo, portanto, e negativamente, um atentado contra os pressupostos necessários do nosso mundo socialmente vivido. A partir daí, Honneth busca apresentar as bases por meio das quais as relações humanas podem ser postas, sócio-ontologicamente, como adequadas. Sua aposta é a de que o reconhecer antecede o conhecer. Isso quer dizer que reconhecer significa tomar o outro como um de nós mesmos, ou seja, como alguém que compartilha nosso esquema existencial sendo que, a partir desse reconhecimento, chamado por ele de *reconhecimento elementar*, se pode tomar uma posição quanto ao valor do outro para nossa própria existência. Mas, como os indivíduos apreendem o *reconhecimento elementar*? Para Honneth, tal processo se dá durante a socialização. Nesse sentido, estando os indivíduos imersos nos valores elementares de sua cultura, eles aprendem a interiorizar as normas específicas de reconhecimento da respectiva cultura de modo que enriquecem passo a passo a representação elementar do próximo por meio do *habitus*.

Apresentado o aspecto mais elementar do reconhecimento, cabe agora aprofundar a discussão para as formas de reconhecimento que estruturam a identidade dos indivíduos.

A teoria do reconhecimento, na forma como foi trabalhada em **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**, tem caráter explicativo, tendo em vista que pretende explicar/entender a *gramática dos conflitos sociais* que dão a base para a evolução moral da sociedade. Por outro lado, também pode ser considerada crítico-normativa, já que a *eticidade* é posta como referência para identificar as patologias sociais e, ao mesmo tempo, avaliar os movimentos sociais. *Eticidade*, em Honneth, aparece como sendo um conjunto de práticas, valores, vínculos éticos e instituições que dá a base para a formação de uma estrutura intersubjetiva de reconhecimento recíproco entre indivíduos; ele almeja

¹⁹ Veja o Apêndice “A” dessa dissertação: “Quadro com Informações do Orkut”.

mostrar que indivíduos e grupos sociais são inseridos na sociedade por meio de uma luta por reconhecimento intersubjetivo. Em Honneth, dada a influência de Hegel, o conceito de “luta” possui uma característica muito distinta daquela que aparece em Maquiavel e Hobbes, pois, para esses, tal categoria define o estado sócio-ontológico do homem. Para Maquiavel, é se aproveitando da situação de tensão e desconfiança recíproca entre os homens que o soberano toma as rédeas do poder. Comenta Honneth (2003, p. 33): “[...] manifesta-se pela primeira vez a convicção filosófica de que o campo da ação social consiste numa luta permanente dos sujeitos pela conservação de sua identidade física”. Para Hobbes, a essência humana seria manifesta naquela capacidade imanente de se preocupar com seu bem-estar futuro. Os sujeitos, ao se depararem com outrem, têm consigo a suspeita de que o defrontante possa prejudicar suas pretensões, isso os leva a se preparar para um possível embate. O contrato social nasce, portanto, como saída para por fim a esse constante estado de guerra entre os homens.

Tanto em Maquiavel quanto em Hobbes a práxis política nasce como meio de impedir o conflito sempre iminente entre os homens.

Honneth aponta que, para o Hegel dos escritos da época de Jena, no entanto, dada a influência aristotélica, há no homem uma “eticidade natural”, isto é, uma motivação subjetiva que desde o início da vida humana propriamente dita já os mantinha juntos. Com isso Hegel nega a posição atomista que se fizera presente na filosofia moderna de até então.

Com a contribuição da noção de reconhecimento de Fichte sobre o *Fundamento do Direito Natural*, Hegel percebe que é pela comunhão (eticidade) existente nos processos de reconhecimento que o indivíduo, em defrontação com o outro de si, descobre algo dele próprio pela intermediação desse defrontante:

[...] visto que os sujeitos, no quadro de uma relação já estabelecida eticamente, vêm sempre a saber algo mais acerca de sua identidade particular, pois trata-se em cada caso até mesmo de uma nova dimensão de seu Eu que veem confirmada, eles abandonam novamente a etapa da eticidade alcançada, também de modo conflituoso, para chegar de certa maneira ao reconhecimento de uma forma mais exigente de individualidade; nesse sentido, o movimento de reconhecimento que subjaz a uma relação ética entre sujeitos consiste num processo de etapas de reconciliação e de conflito ao mesmo tempo, as quais substituem umas às outras. Como não é difícil de ver, Hegel carrega desse modo o conceito aristotélico de forma de vida ética com um potencial moral que já não resulta mais simplesmente de uma natureza dos homens subjacente, mas de uma espécie particular de relação entre eles. (HONNETH, 2003, p. 47)

Nesse ponto, há o abandono da concepção teleológica para uma concepção social perpassada por uma constante tensão.

Reinterpretando a noção de luta presente em Maquiavel e Hobbes, Honneth aponta a conclusão a qual Hegel chegou:

[...] se os sujeitos precisam abandonar e superar as relações éticas nas quais eles se encontram originariamente, visto que não veem plenamente reconhecida sua identidade particular, então a luta que procede daí não pode ser um confronto pela pura autoconservação de seu ser físico; antes, o conflito prático que se acende entre os sujeitos é por origem um acontecimento ético, na medida em que objetiva o reconhecimento intersubjetivo das dimensões da individualidade humana. Ou seja, um contrato entre os homens não finda o estado precário de uma luta por sobrevivência de todos contra todos, mas, inversamente, a luta como um médium moral leva a uma etapa mais madura de relação ética. Com essa reinterpretação do modelo hobbesiano, Hegel introduz uma versão do conceito de luta social realmente inovadora, em cuja conseqüência o conflito prático entre sujeitos pode ser entendido como um momento do movimento ético no interior do contexto social da vida [...]. (HONNETH, 2003, p. 48)

Portanto, a luta pela qual os indivíduos passam não é uma luta por autoconservação física, mas por autoconservação de sua identidade, a qual se forma e transforma no processo de reconhecimento que cimenta o vínculo social. Percebe-se, portanto, que o estado de “conflito”/“luta” aparece como uma constante realidade que permeia as interações e cuja função histórica é fazer alargar as relações de reconhecimento.

A conclusão dessa evolução moral da sociedade é que o surgimento da sociedade como a conhecemos não se daria por meio de um contrato social, como acentuam Maquiavel e Hobbes, mas pelo conflito resultante das ações de luta por reconhecimento.

Honneth usa esse ensejo para avançar na distinção das formas de reconhecimento, algo que, em certo sentido fora trabalhado por Hegel, e que agora ganha a contribuição da psicologia social de Mead. Ele aponta que existem três formas de reconhecimento que levariam à autorrealização prática bem estruturada dos indivíduos: o amor, o direito e a solidariedade. O desrespeito a qualquer uma dessas formas de reconhecimento gera a luta por reconhecimento que leva às tensões sociais. Desta forma, a luta por reconhecimento fornece as motivações morais que estão nas bases das tensões sociais. Assim, compreender as tensões sociais requer identificar as lutas por reconhecimento que perpassam tais tensões.

Voltando aos padrões de reconhecimento, Honneth aponta que cada um deles tem seu respectivo correspondente de negação de reconhecimento cuja marca é o desrespeito. Aqui, isso será visto após serem apresentados os três padrões de reconhecimento citados.

O primeiro padrão de reconhecimento é marcado pelo afeto, mais especificamente, o amor. O amor dá as bases para a autoconfiança de si por meio do desenvolvimento da “autoconfiança corporal”. Esse reconhecimento ocorre no seio da família e dos grupos formados por colegas e amigos, ou seja, nas redes de interação de maior proximidade afetiva. Nesse padrão ganha destaque a relação estabelecida entre mãe e filho; nesse primeiro contato com o outro a criança começa a desenvolver a autorrelação prática e psíquica. Cabe, no entanto uma advertência que Honneth faz em relação ao termo “amor”:

[...] para falar do "amor" não apenas no sentido restrito que o conceito recebeu desde a valorização romântica da relação íntima sexual, recomenda-se primeiramente um modo de emprego neutro o máximo possível: por relações amorosas devem ser entendidas aqui todas as relações primárias, na medida em que elas consistam em ligações emotivas fortes entre poucas pessoas, segundo o padrão de relações eróticas entre dois parceiros, de amizades e de relações pais/filho. (HONNETH, 2003, p. 159)

Se em Hegel o conceito de “amor” estava ligado, de certa forma, às relações emotivas intersexuais, também estava aí a chave, por meio da concepção de um “ser-si-mesmo em um outro” (HEGEL, 1967, p. 17 *apud* Honneth, 2003, p. 160), que possibilitaria, nos dias atuais, buscar-se na ciência psicanalítica o apoio necessário à confirmação da existência dessa dimensão do reconhecimento.

Nesse contexto psicanalítico, foi importante a contribuição de Winnicott. Esse autor avançou dos estudos sobre as condições adequadas de socialização das crianças para aqueles sobre a relação mãe/filho. Para Honneth, está aí a mais avançada concepção que possibilita se chegar à autorrelação prática resultante do reconhecimento na dimensão do amor.

Honneth, após descrever detalhadamente o processo observado por Winnicott, conclui com base neste que

[...] a criança só está em condições de um relacionamento com os objetos escolhidos no qual "ela se perde" quando pode demonstrar, mesmo depois da separação da mãe, tanta confiança na continuidade da dedicação desta que ela, sob a proteção de uma intersubjetividade sentida, pode estar a sós, despreocupada; a criatividade infantil, e mesmo a faculdade humana de imaginação em geral, está ligada ao pressuposto de uma "capacidade de estar só", que por sua vez se realiza somente através da confiança elementar na disposição da pessoa amada para a dedicação. (HONNETH, 2003, p. 172)

Disso ele tira sua conclusão mais importante no que concerne ao reconhecimento na dimensão do amor:

[...] para a tentativa de reconstruir o amor como uma relação particular de reconhecimento, cabe uma importância central à afirmação de Winnicott segundo a qual a capacidade de estar só depende da confiança da criança na durabilidade da dedicação materna. A tese assim traçada fornece uma resposta acerca da espécie de autorrelação a que um sujeito pode chegar quando se sabe amado por uma pessoa vivenciada como independente, pela qual ele sente também, de sua parte, afeição ou amor. Se a mãe soube passar pelo teste de seu filho, tolerando os ataques agressivos sem a vingança de privá-lo do amor, então, da perspectiva dele, ela pertence de agora em diante a um mundo exterior aceito com dor; pela primeira vez, como foi dito, ele terá de tomar consciência agora de sua dependência em relação à dedicação dela. Se o amor da mãe é duradouro e confiável, a criança é capaz de desenvolver ao mesmo tempo, à sombra de sua confiabilidade intersubjetiva, uma confiança na satisfação social de suas próprias demandas ditadas pela carência; pelas vias psíquicas abertas dessa forma, vai se desdobrando nela, de maneira gradual, uma "capacidade elementar de estar só" [...] O deslocamento do foco para aquela parte do próprio *self* que Mead chamou de "Eu" pressupõe, por isso, uma confiança em que a pessoa amada preserve sua afeição mesmo que a própria atenção não se direcione a ela; mas, por sua vez, essa segurança é apenas o lado exterior de uma certeza amadurecida de que as próprias carências vão encontrar permanentemente satisfação por parte do outro, visto que são de valor único para ele. Nesse sentido, a "capacidade de estar só" é a expressão prática de uma forma de autorrelação individual, como a que Erikson resumiu sob a rubrica "autoconfiança": a criança pequena, por se tornar segura do amor materno, alcança uma confiança em si mesma que lhe possibilita estar a sós despreocupadamente. (HONNETH, 2003, p. 172-173)

Para concluir, Honneth estabelece o vínculo entre essa autoconfiança e a eticidade que orienta as interações no âmbito o qual ultrapassa o círculo social mais próximo do sujeito.

Toda relação amorosa, seja aquela entre pais e filho, a amizade ou o contato íntimo, está ligada, por isso, à condição de simpatia e atração, o que não está à disposição do indivíduo; como os sentimentos positivos para com outros seres humanos são sensações involuntárias, ela não se aplica indiferentemente a um número maior de parceiros de interação, para além do círculo social das relações primárias. Contudo, embora seja inerente ao amor um elemento necessário de particularismo moral, Hegel fez bem em supor nele o cerne estrutural de toda eticidade: só aquela ligação simbioticamente alimentada, que surge da delimitação reciprocamente querida, cria a medida de autoconfiança individual, que é a base indispensável para a participação autônoma na vida pública. (HONNETH, 2003, p. 178)

Se o amor é marcado por uma dimensão fortemente constituída pela subjetividade, o padrão de reconhecimento jurídico depende fortemente da racionalidade e da normatividade. O reconhecimento na dimensão do direito, portanto, ocorre quando todos os indivíduos se consideram portadores de direitos iguais num processo marcado pela reciprocidade. Para demonstrar isso, novamente se retorna a Hegel e Mead:

Para o direito, Hegel e Mead perceberam uma semelhante relação na circunstância de que só podemos chegar a uma compreensão de nós mesmos como portadores de direitos quando possuímos, inversamente, um saber sobre quais obrigações temos de observar em face do respectivo outro: apenas da perspectiva normativa de um "outro generalizado", que já nos ensina a reconhecer os outros membros da coletividade como portadores de direitos, nós podemos nos entender também como pessoa de direito, no sentido de que podemos estar seguros do cumprimento social de algumas de nossas pretensões. (HONNETH, 2003, p. 179)

Honneth aponta que em Hegel os estudos sobre o direito estavam voltados para o universalismo que marca a modernidade. No período de vigência do tradicionalismo, tinha-se a vinculação direta entre os papéis sociais e os direitos a eles concebidos:

"[...] a eticidade convencional de semelhantes coletividades constitui um horizonte normativo em que a multiplicidade de direitos e deveres individuais continua vinculada às tarefas, distintamente avaliadas, no interior da estrutura social de cooperação" (2003, p. 183).

O abandono dessa forma escalonada de atribuição de direitos é superada no processo histórico em que a moral pós-tradicional submete o direito às suas exigências. Do avanço desse processo surge a separação entre reconhecimento jurídico e estima social. Honneth explica o que isso significa:

[...] em ambos os casos, como já sabemos, um homem é respeitado em virtude de determinadas propriedades, mas no primeiro caso se trata daquela propriedade universal que faz dele uma pessoa; no segundo caso, pelo contrário, trata-se das propriedades particulares que o caracterizam, diferentemente de outras pessoas. Daí ser central para o reconhecimento jurídico a questão de como se determina aquela propriedade constitutiva das pessoas como tais, enquanto para a estima social se coloca a questão de como se constitui o sistema referencial valorativo no interior do qual se pode medir o "valor" das propriedades características. (HONNETH, 2003, p. 187)

Essas propriedades constitutivas das pessoas passam, na sociedade moderna, por um alargamento. Esse alargamento se deve às lutas por reconhecimento que a cada conquista faz englobar novas dimensões do reconhecimento jurídico.

A ampliação cumulativa de pretensões jurídicas individuais, com a qual temos de lidar em sociedades modernas, pode ser entendida como um processo em que a extensão das propriedades universais de uma pessoa moralmente imputável foi aumentando passo a passo, visto que, sob a pressão de uma luta por reconhecimento, devem ser sempre adicionados novos pressupostos para a participação na formação racional da vontade; já havíamos deparado com uma tese de teor análogo quando encontramos a consideração especulativa de Hegel segundo a qual o criminoso força a ordem jurídica burguesa a uma ampliação das normas jurídicas, incorporando a dimensão da igualdade material de chances. (HONNETH, 2003, p. 189)

Retomando em parte o processo de avanços históricos que ampliam progressivamente os direitos dos cidadãos nesse novo contexto social florescente no avançar da sociedade moderna, Honneth cita o trabalho de Marshall na busca pela reconstituição histórica da conquista paulatina de direitos.

[...] nos últimos séculos, em unidade com os enriquecimentos que experimenta o status jurídico do cidadão individual, foi-se ampliando também o conjunto de todas as capacidades que caracterizam o ser humano constitutivamente como pessoa: nesse meio-tempo, acrescentou-se às propriedades que colocam um sujeito em condições de agir autonomamente com discernimento racional uma medida mínima de formação cultural e de segurança econômica. Reconhecer-se mutuamente como pessoa de direito significa hoje, nesse aspecto, mais do que podia significar no começo do desenvolvimento do direito moderno: entretentes,

um sujeito é respeitado se encontra reconhecimento jurídico não só na capacidade abstrata de poder orientar-se por normas morais, mas também na propriedade concreta de merecer o nível de vida necessário para isso. Contudo, como também mostrou o esquema histórico de Marshall, essa ampliação dos direitos individuais fundamentais, obtida por luta social, só é um lado de um processo que se efetuou em seu todo na forma de um entrelaçamento de dois fios evolutivos a ser distinguidos sistematicamente; o princípio de igualdade embutido no direito moderno teve por consequência que o status de uma pessoa de direito não foi ampliado apenas no aspecto objetivo, sendo dotado cumulativamente de novas atribuições, mas pôde também ser estendido no aspecto social, sendo transmitido a um número sempre crescente de membros da sociedade. (HONNETH, 2003, p. 193)

Para Honneth essa ampliação se deve às lutas por reconhecimento que foram travadas e vencidas no curso da história. Em tais lutas, as que buscaram a ampliação do reconhecimento jurídico teriam resultantes sócio-empíricos mais contundentes, quando se tem como referência o status moral dos cidadãos.

Retornando do curso histórico, há que se apontar a resultante subjetiva que resulta do reconhecimento jurídico alcançado até então, isto é, qual a autorrelação positiva que resulta desse processo de reconhecimento jurídico é o que se deve mostrar. Pois bem, Honneth visa demonstrar que o autorrespeito é para a relação jurídica o que a autoconfiança é para a relação amorosa:

[...] enquanto este cria em todo ser humano o fundamento psíquico para poder confiar nos próprios impulsos carenciais, aqueles fazem surgir nele a consciência de poder se respeitar a si próprio, porque ele merece o respeito de todos os outros. No entanto, só com a formação de direitos básicos universais, uma forma de autorrespeito dessa espécie pode assumir o caráter que lhe é somado quando se fala da imputabilidade moral como o cerne, digno de respeito, de uma pessoa; pois só sob as condições em que direitos universais não são mais adjudicados de maneira díspar aos membros de grupos sociais definidos por status, mas, em princípio, de maneira igualitária a todos os homens como seres livres, a pessoa de direito individual poderá ver neles um parâmetro para que a capacidade de formação do juízo autônomo encontre reconhecimento nela. (HONNETH, 2003, p. 195)

O direito, nesse sentido, dá as bases para o autorrespeito. A igualdade dos acessos jurídicos legais seria garantida como forma de inclusão legal frente à exclusão oriunda dos processos sociais. Os sujeitos estariam moral e materialmente guardados de forma se sentirem dignos. Retomando novamente Mead, Honneth ensaia uma conclusão por ora:

[...] visto que possuir direitos individuais significa poder colocar pretensões aceitas, eles dotam o sujeito individual com a possibilidade de uma atividade legítima, com base na qual ele pode constatar que goza do respeito de todos os demais. É o caráter público que os direitos possuem, porque autorizam seu portador a uma ação perceptível aos parceiros de interação, o que lhes confere a força de possibilitar a constituição do autorrespeito; pois, com a atividade facultativa de reclamar direitos, é dado ao indivíduo um meio de expressão simbólica, cuja efetividade social pode demonstrar-lhe reiteradamente que ele encontra reconhecimento universal como pessoa moralmente imputável. Se incluirmos no nexos assim traçado as reflexões desenvolvidas até o momento, então se poderá tirar a conclusão de que um sujeito é capaz de se considerar, na experiência do reconhecimento jurídico, como uma pessoa que partilha com todos os outros membros de sua coletividade as propriedades que capacitam para a participação numa formação discursiva da vontade; e a possibilidade de se referir positivamente a si mesmo desse modo é o que podemos chamar de "autorrespeito". (HONNETH, 2003, p. 197)

O terceiro padrão de reconhecimento, como brevemente citado, se refere às capacidades e propriedades concretas as quais dependem dos referenciais valorativos da sociedade para serem reconhecidos, isto é, estimados socialmente pela sua contribuição à sociedade. Em Hegel, no período dos escritos de Jena, pode-se encontrar a referência à existência de tal forma de reconhecimento a partir do conceito de "eticidade". Em Mead essa forma de reconhecimento não aparece de modo trabalhado, mas paira sob o modelo da "divisão cooperativa do trabalho".

Na consideração do padrão de reconhecimento jurídico, Honneth já havia se deparado com esse tipo, o qual deveria ser rechaçado do âmbito daquela forma de reconhecimento exatamente pela sua qualidade de se referir às capacidades objetivas e singulares dos sujeitos, enquanto o reconhecimento jurídico se refere exatamente ao contrário, ou seja, às propriedades universais dos sujeitos humanos. Esse padrão de reconhecimento se refere, portanto, à estima social às quais os sujeitos fazem jus pelas suas propriedades particulares. Indo mais a fundo, Honneth afirma:

[...] a estima social se aplica às propriedades particulares que caracterizam os seres humanos em suas diferenças pessoais: por isso, enquanto o direito moderno representa um *medium* de reconhecimento que expressa propriedades universais de sujeitos humanos de maneira diferenciadora, aquela segunda forma de reconhecimento requer um *medium* social que deve expressar as diferenças de propriedades entre sujeitos humanos de maneira universal, isto é, intersubjetivamente vinculante. Essa tarefa de mediação é operada, no nível social, por um quadro de orientações simbolicamente articulado, mas sempre aberto e poroso, no qual se formulam os valores e os objetivos éticos, cujo todo constitui a autocompreensão cultural de uma sociedade; um semelhante quadro de

orientações pode servir de sistema referencial para a avaliação de determinadas propriedades da personalidade, visto que seu "valor" social se mede pelo grau em que elas parecem estar em condições de contribuir à realização das predeterminações dos objetivos sociais. (HONNETH, 2003, p. 199)

Nesse sentido é o bojo de valores de uma sociedade que definirá os objetivos a serem alcançados e os mecanismos sociais de avaliação das propriedades dos sujeitos nos que se refere à contribuição para o alcance da meta história auto-atribuída no ideário coletivamente partilhado.

A autocompreensão cultural de uma sociedade predetermina os critérios pelos quais se orienta a estima social das pessoas, já que suas capacidades e realizações são julgadas intersubjetivamente, conforme a medida em que cooperaram na implementação de valores culturalmente definidos; nesse sentido, essa forma de reconhecimento recíproco está ligada também à pressuposição de um contexto de vida social cujos membros constituem uma comunidade de valores mediante a orientação por concepções de objetivos comuns. Mas, se a estima social é determinada por concepções de objetivos éticos que predominam numa sociedade, as formas que ela pode assumir são uma grandeza não menos variável historicamente do que as do reconhecimento jurídico. Seu alcance social e a medida de sua simetria dependem então do grau de pluralização do horizonte de valores socialmente definido, tanto quanto do caráter dos ideais de personalidade aí destacados. Quanto mais as concepções dos objetivos éticos se abrem a diversos valores e quanto mais a ordenação hierárquica cede a uma concorrência horizontal, tanto mais a estima social assumirá um traço individualizante e criará relações simétricas. (HONNETH, 2003, p. 200, grifo nosso)

Na mudança social em que é vislumbrada a transformação das formas de reconhecimento social, também são percebidas as mudanças conceituais que em si são indícios de mudanças mais profundas no âmbito social; como exemplo disso, têm-se as categorias de "honra" perdendo espaço para as categorias de "reputação" e "prestígio" social. A categoria "honra", segundo Honneth, guia as noções de prestígio social em sociedades tipicamente estamentais. As sociedades que passaram pelo processo de desvalorização daquela eticidade de cunho tradicionalista, presente nas sociedades tradicionais, têm a sua ordem substituída pelo processo conflituoso de mudança estrutural. Tal mudança, aponta Honneth (2003, p. 203), desdobra-se das influências culturais do ideário pós-convencional da filosofia e da teoria política que, como visto, estendem sua influência para além das relações de reconhecimento do direito. Somente depois do desprendimento das noções de estima social daquelas bases religiosas e metafísicas, as quais forneciam

os conteúdos referenciais últimos, é que os conteúdos éticos puderam ser vistos como resultados de processos decisórios humanos propriamente ditos. Sem esse referencial transcendental para sustentar a normatização que guia o comportamento social, determinando com isso a estima a que cada sujeito faz jus, tem-se aberto, graças à intervenção feita pela burguesia no passado, o campo em que se poderá apresentar a autobiografia e com ela se exigir seu reconhecimento social percebido pelo sujeito, por meio do *prestígio social* o qual ele é levado a tomar conhecimento de sua posse ou negação a partir da interação social.

Dado o peso sócio-ontológico do prestígio social, o direito moderno, por meio do conceito de “dignidade humana”, corre em favor da reputação social dos sujeitos, acolhendo parte daquilo que estava presente na noção de “honra” na sociedade estamental. Contudo, tal intervenção é limitada:

[...] a relação jurídica não pode recolher em si todas as dimensões da estima social, antes de tudo porque esta só pode evidentemente se aplicar, conforme sua função inteira, às propriedades e capacidades nas quais os membros da sociedade se distinguem uns dos outros: uma pessoa só pode se sentir "valiosa" quando se sabe reconhecida em realizações que ela justamente não partilha de maneira indistinta com todos os demais. (HONNETH, 2003, p. 204)

O que resta saber, portanto, é como se define esse horizonte de valores que servirão de referenciamento nessa nova ordem desprendida da eticidade tradicional para que os indivíduos possam receber sua parcela de reconhecimento. Esses valores, no entanto, devem ser suficientemente universais e, ao mesmo tempo, abarcar as formas de autorrealização individual. Esse embate sem dúvidas será a arena sobre a qual estarão muitos dos conflitos sócio-culturais das sociedades modernas. O caso analisado por esta dissertação trabalho representa um deles.

A definição das finalidades sociais que guiarão o curso histórico passa, no entanto, por processos de disputas no cerne da própria sociedade e os conteúdos incorporados que adentrarão esse macro-horizonte de valores depende da capacidade de influência na esfera pública.

[...] nas sociedades modernas, as relações de estima social estão sujeitas a uma luta permanente na qual os diversos grupos procuram elevar, com os meios da força simbólica e em referência às finalidades gerais, o valor das

capacidades associadas à sua forma de vida. Contudo, o que decide sobre o desfecho dessas lutas, estabilizado apenas temporariamente, não é apenas o poder de dispor dos meios da força simbólica, específico de determinados grupos, mas também o clima, dificilmente influenciável, das atenções públicas: quanto mais os movimentos sociais conseguem chamar a atenção da esfera pública para a importância negligenciada das propriedades e das capacidades representadas por eles de modo coletivo, tanto mais existe para eles a possibilidade de elevar na sociedade o valor social ou, mais precisamente, a reputação de seus membros [...]. (HONNETH, 2003, p. 206-207)

Cabe saber qual é a autorrelação prática resultante desse processo de solidariedade que, guiada pela estima simétrica entre sujeitos, completa o processo de autorrealização dos sujeitos dentro do âmbito de determinada cultura. Para Honneth, a resultante não pode ser outra senão a “autoestima”. O sujeito que possui “autoestima”, no sentido como é tratado pelo autor, se vê reconhecido como possuidor de capacidades e realizações que contribuem para as finalidades sociais.

Registre-se o esclarecimento feito por Honneth (2003, p. 211) de que o termo “relações solidárias” não remete somente a uma tolerância com as particularidades do outro em sua forma de autorrealização, mas o interesse afetivo por tal particularidade, sendo que isso é uma condicionante para que os objetivos socialmente partilhados possam ser realizados. Isso porque, como se verá, as experiências de desrespeito infringem nos sujeitos marcas contra as quais ele buscará fugir ou enfrentar por meio de lutas por reconhecimento, conforme os meios que lhe estejam disponíveis, o que em si suscitam conflitos sociais.

Como sinalizado anteriormente, cada um desses *padrões de reconhecimento* em Honneth possui seu equivalente de *negação de reconhecimento* que é manifestado aos sujeitos por meio de práticas de desrespeito. Tais práticas têm como resultante perverso a capacidade de ferir as pessoas em suas compreensões positivas de si:

É do entrelaçamento interno de individualização e reconhecimento, esclarecido por Hegel e Mead, que resulta aquela vulnerabilidade particular dos seres humanos, identificada com o conceito de “desrespeito”: visto que a autoimagem normativa de cada ser humano, de seu “Me”, como disse Mead, depende da possibilidade de um resseguro constante no outro, vai de par com a experiência de desrespeito o perigo de uma lesão, capaz de desmoronar a identidade da pessoa inteira. (HONNETH, 2003, p. 213)

Para o autor de **Luta por reconhecimento**, o ponto de partida para a análise das formas de desrespeitos deve seguir aquela lógica visualizada nas formas de reconhecimento, focando se agora nos pólos opostos. Nesse sentido, se o reconhecimento na dimensão do amor é a primeira forma de reconhecimento experimentada pelos seres humanos e se nela está a base da estrutura psíquica que comandará a vida adulta, então há que se analisar, primeiramente, as possíveis formas de desrespeito que podem se abater sobre os sujeitos em oposição as expectativas positivas quanto ao mundo exterior. Essa seria para Honneth a forma mais elementar de rebaixamento pessoal. Ele justifica:

[...] toda tentativa de se apoderar do corpo de uma pessoa, empreendida contra a sua vontade e com qualquer intenção que seja, provoca um grau de humilhação que interfere destrutivamente na autorrelação prática de um ser humano, com mais profundidade do que outras formas de desrespeito; pois a particularidade dos modos de lesão física, como ocorrem na tortura ou na violação, não é constituída, como se sabe, pela dor puramente corporal, mas por sua ligação com o sentimento de estar sujeito à vontade de um outro, sem proteção, chegando à perda do senso de realidade. Os maus-tratos físicos de um sujeito representam um tipo de desrespeito que fere duradouramente a confiança, aprendida através do amor, na capacidade de coordenação autônoma do próprio corpo; daí a consequência ser também, com efeito, uma perda de confiança em si e no mundo, que se estende até as camadas corporais do relacionamento prático com outros sujeitos, emparelhada com uma espécie de vergonha social. Portanto, o que é aqui subtraído da pessoa pelo desrespeito em termos de reconhecimento é o respeito natural por aquela disposição autônoma sobre o próprio corpo que, por seu turno, foi adquirida primeiramente na socialização mediante a experiência da dedicação emotiva; a integração bem-sucedida das qualidades corporais e psíquicas do comportamento é depois como que arrebatada de fora, destruindo assim, com efeitos duradouros, a forma mais elementar de autorrelação prática, a confiança em si mesmo. (HONNETH, 2003, p. 215)

Quanto a esse ponto, agrega-se aqui a contribuição Paul Ricoeur (2006), para quem nesse desrespeito, em especial, o que é traído são expectativas mais complexas que as relativas à simples integridade física (2006, p. 205). Ricoeur, aproveitando-se dos ensinamentos de Simone Weil (1999), correlaciona amor e aprovação, sendo o seu oposto a humilhação:

A humilhação, experimentada como a retirada ou a recusa dessa aprovação, atinge cada um no nível pré-jurídico de seu “estar-com” outrem. O indivíduo sente-se como que olhado de cima, até mesmo tido como um nada. Privado da aprovação, é como se ele não existisse. (RICOEUR, 2006, p. 206)

Faz-se necessário destacar que essa dimensão da vida humana de traço mais subjetivo e íntimo aparece em pauta em vários segmentos de discussão no Estado Brasileiro. Como exemplo, citam-se alguns casos. A Constituição Federal de 1988 é o primeiro e mais importante. Também chamada de *a Constituição Cidadã*, pelo cuidado da *Constituinte* em resguardar o cidadão em sua “totalidade”, em especial, o art. 227, *caput*, o qual se refere aos direitos das crianças e adolescentes e que dá suporte ao Estatuto da Criança e Adolescente, Lei n. 8.069/2000:

Art. 227 – É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança e ao adolescente, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão.

A proteção das crianças contra as formas de violência, como a violência sexual, por exemplo, constitui preocupação crescente no Brasil, tanto é que virou slogan de campanha política de certo Senador da República²⁰. Na mesma linha protecionista segue o projeto de lei 7.672/2010²¹ – também conhecido como “lei da palmada” – que está em discussão no Congresso Nacional; determina que crianças e adolescentes devem ser protegidos contra *castigos físicos*, ainda que oriundos do seio familiar e com fins supostamente “pedagógico”.

Esse amparo legal com respaldo na aprovação social favorece a criação de mecanismos de proteção para que o processo de reconhecimento por meio do respeito seja bem sucedido em criar nos sujeitos a *autoconfiança* fundamental para as próximas etapas da vida em sociedade.

²⁰ Refere-se aqui à campanha à reeleição do Senador Magno Pereira Malta, mais conhecido como “Magno Malta”, o qual concorreu ao cargo pelo Estado do Espírito Santo com o lema “Todos contra a pedofilia”. Como é de conhecimento amplo, ele foi reeleito.

²¹ Hoje, dia 17 de janeiro de 2012, o projeto de lei ainda está em processo de apreciação no Congresso Nacional.

A segunda forma de negação de reconhecimento se dá na dimensão do direito, pois se a todos os sujeitos deve ser dada de forma indistinta a possibilidade de participar em pé de igualdade da ordem institucional, então, ao se negar a determinado indivíduo ou grupo qualquer daqueles direitos de acesso a tal ordem, está-se rebaixando o indivíduo ou grupo a um patamar inferior ao dos demais membros. Da mesma forma, tal negação se manifesta, também, pelo processo de exclusão social, isto é, de acesso às benesses socialmente produzidas.

Por oportuno, cabe destacar que mesmo havendo mecanismos legais forjados principalmente a partir da Constituição de 1988, que visam à proteção dos cidadãos contra o desrespeito, há também mecanismos legais que, oriundos de períodos históricos anteriores, favorecem a prática do desrespeito, não somente no que se refere ao desrespeito à integridade física, mas ainda no acesso aos direitos fundamentais. Casos de desrespeito desse tipo são motivos de constantes denúncias pela mídia e de investigação jurídica, por parte dos Ministérios Públicos Estaduais, além, é claro, das investigações acadêmicas. Exemplo disso é a prática policial conhecida como “fundada suspeita”, chamada pelos agentes da lei de “batida”, “dura”, “baculejo” e que, de fato, é uma revista pessoal, definida e delimitada pelo § 2º do art. 240 do Decreto-Lei 3.689/41 (CPP):

A busca pessoal independará de mandado, no caso de prisão ou quando houver fundada suspeita de que a pessoa esteja na posse de arma proibida ou de objetos ou papéis que constituam corpo de delito, ou quando a medida for determinada no curso de busca domiciliar.

Trata-se de abordagens ostensivas a indivíduos tidos como “suspeitos” de portarem objetos ilícitos ou terem cometido algo dessa natureza. Nesse caso, a referência padronizada que identifica quem deve e quem não deve ser abordado são os estereótipos²² construídos socialmente por meio das representações sociais. Os

²² Não se vai esgotar esse ponto aqui, pois a abordagem policial a partir do estereótipo é demasiadamente polêmica tendo em vista que, a princípio, há de fato a necessidade de que a polícia haja preventivamente o que é feita pela atividade ostensiva da polícia militar, sendo que as motivações das abordagens precisam, em certo sentido, de referenciais probabilísticos que nesse caso são oferecidos tanto pela prática policial e as apreensões daí resultantes quanto pelas representações construídas socialmente do “bandido”. Quanto às apreensões, em especial aquelas previstas na Lei Nº 10.826/03 (“Lei de Armas”) e lei 11.343/06 (“Lei de Drogas”), basta analisar as peças que compõem o Termo Circunstanciado e os Inquéritos Policiais para se perceber que, em sua maioria, tanto em um quanto em outro são os estereótipos que motivam as abordagens que levam às

elementos boné/cabelo pintado de amarelo; bermuda cobrindo as coxas, feita de tassel ou material aveludado; camisa e chinelo/tênis associados, principalmente, a movimentos específicos do corpo que constitui uma linguagem corporal diferenciada no seio da sociedade, somando-se isso à gíria, constituem um conjunto em que os elementos citados se apresentam como signos os quais conformam o estereótipo. Este último exemplo, isto é, “a legítima suspeita”, carrega consigo os mecanismos de exclusão e discriminação que ensejam o triplo desrespeito.

Diante disso, vale lembrar a ressalva importante feita por Paul Ricoeur quando lembra que os direitos civis, políticos e sociais ainda estão em processo de estendimento, sendo a luta pelos direitos sociais a mais atrasada:

[...] o maior problema do século XX é a abertura dos direitos sociais relativos à divisão equitativa do plano da distribuição dos bens mercantis e não-mercantis em escala planetária. Desse ponto de vista, aquilo de que padecem particularmente os cidadãos de todos os países é o contraste gritante entre a atribuição igual de direitos e a distribuição desigual dos bens [...] embora esses direitos sociais se refiram principalmente à ação educativa, à saúde e à garantia de um nível de vida decente, a segurança econômica aparece doravante como o meio material de exercer todos os outros direitos. (RICOEUR, 2006, p. 213-214)

Sobre essa forma de desrespeito, Honneth expõe os pesares que recaem sobre os sujeitos que a suporta:

[...] a particularidade nas formas de desrespeito, como as existentes na privação de direitos ou na exclusão social, não representa somente a limitação violenta da autonomia pessoal, mas também sua associação com o sentimento de não possuir o status de um parceiro da interação com igual valor, moralmente em pé de igualdade; para o indivíduo, a denegação de pretensões jurídicas socialmente vigentes significa ser lesado na expectativa intersubjetiva de ser reconhecido como sujeito capaz de formar juízo moral; nesse sentido, de maneira típica, vai de par com a experiência da privação de direitos uma perda de autorrespeito, ou seja, uma perda da capacidade de se referir a si mesmo como parceiro em pé de igualdade na interação com todos os próximos. (HONNETH, 2003, p. 216-217)

Por fim, a última forma de desrespeito abordada se refere ao rebaixamento que se dirige ao “valor social” dos indivíduos ou grupos no seio de determinada sociedade.

prisões. Por outro lado, crescem os número de apreensões de drogas, em especial, a partir do uso dos cães farejadores que descobrem esses produtos pela busca objetiva, o faro, em detrimento da busca subjetiva, a representação.

Para Honneth, os termos “ofensa” e “degradação” refletem exatamente essa forma de desrespeito. Como já citado, o *status* de uma pessoa é medido pela estima que lhe é concedida dada sua forma de autorrealização no âmbito de determinada cultura porque, inclusive, em certo sentido, essa forma de autorrealização coincide com os objetivos sociais. Nesse contexto, se a hierarquia social se organiza de tal forma que atribui valor muito inferior ou exclui a forma de autorrealização de alguns sujeitos, estes estarão impossibilitados de se verem valorizados pelo que vivenciam, produzem e reproduzem no seio da sociedade:

A degradação valorativa de determinados padrões de autorrealização tem para seus portadores a consequência de eles não poderem se referir à condução de sua vida como a algo a que caberia um significado positivo no interior de uma coletividade; por isso, para o indivíduo, vai de par com a experiência de uma tal desvalorização social, de maneira típica, uma perda de autoestima pessoal, ou seja, uma perda de possibilidade de se entender a si próprio como um ser estimado por suas propriedades e capacidades características. Portanto, o que aqui é subtraído da pessoa pelo desrespeito em termos de reconhecimento é o assentimento social a uma forma de autorrealização que ela encontrou arduamente com o encorajamento baseado em solidariedades de grupos. (HONNETH, 2003, p. 217-218)

Com essa constatação, Honneth observa que a experiência do desrespeito está na base da motivação afetiva que dá suporte emocional à luta por reconhecimento. Ele aponta que é esse elo psíquico que leva o sujeito a partir do sofrimento para a ação ativa, o que faltava a Hegel e Mead para explicarem a motivação dos sujeitos a entrarem em um conflito prático. Tendo encontrado a lógica de funcionamento de tal motivação, Honneth apresenta sua tese:

[...] essa função pode ser cumprida por reações emocionais negativas, como as que constituem a vergonha ou a ira, a vexação ou o desprezo; delas se compõem os sintomas psíquicos com base nos quais um sujeito é capaz de reconhecer que o reconhecimento social lhe é denegado de modo injustificado. A razão disso pode ser vista, por sua vez, na dependência constitutiva do ser humano em relação à experiência do reconhecimento: para chegar a uma autorrelação bem-sucedida, ele depende do reconhecimento intersubjetivo de suas capacidades e de suas realizações; se uma tal forma de assentimento social não ocorre em alguma etapa de seu desenvolvimento, abre-se na personalidade como que uma lacuna psíquica, na qual entram as reações emocionais negativas como a vergonha ou a ira. Daí a experiência de desrespeito estar sempre acompanhada de sentimentos afetivos que em princípio podem revelar ao indivíduo que determinadas formas de reconhecimento lhe são socialmente denegadas. (HONNETH, 2003, p. 220)

Desse ponto em diante, se buscará demonstrar a existência de tais formas de desrespeito na sociedade brasileira e as bases que estruturam sua justificação em âmbito social.

3. IDENTIDADE ESTIGMATIZADA: as marcas do desrespeito no Brasil

Neste capítulo, busca-se demonstrar que no Brasil estão estruturadas formas de representação dos pobres e da pobreza as quais levam à constante desvalorização e conseqüente rejeição daquilo que aos pobres e à pobreza está, de certa forma, vinculado. Como será demonstrado, tais posturas estão embasadas num imaginário em que tornar o Brasil um “país de primeiro mundo” aparece como uma meta sócio-histórica autoatribuída pela sociedade brasileira. A responsabilidade de tal meta histórica, por conseguinte, segundo as representações sociais formuladas pelas camadas mais favorecidas, é das pessoas mais bem preparadas, o que coincide com o estrato dos indivíduos que pertencem à camada mais favorecida da sociedade. Os pobres, por outro lado, vão a reboque nesse processo. Com tal responsabilidade sobre os ombros de determinados indivíduos, há que se definir a estima a ser atribuída a cada sujeito conforme sua “contribuição” para o objetivo social, daí a forma escalonada de tratamento das pessoas conforme sua posição social, isto é, sua “contribuição”. Nesse contexto, os mecanismos sociais de identificação daqueles que merecem maior ou menor grau de estima social, ou apenas a negação dessa forma de reconhecimento, se dá pela identificação de comportamentos diferenciados manifestos em hábitos²³ e gostos. Estes diferenciam drasticamente pobres e não-pobres, pois são definidos pela pertença social.

²³ Exemplos disso podem ser observado ao se rever episódios do *sitcom brasileiro* “Sai de Baixo”, o qual foi exibido no canal aberto da Rede Globo de Televisão nas noites de domingo após o programa Fantástico, de 1996 a 2002, no qual o personagem de Caco Antibes, interpretado por Miguel Falabella, fazia referência ridicularizando o que ele considerava “as coisas e hábitos dos pobres”; como: “comer croquetes”, “ir a casas de umbanda”, “falar sem a observância das normas cultas da língua portuguesa” etc. Normalmente o personagem terminava suas falas com o jargão: “eu odeio pobre”. Vídeo a respeito pode ser assistido no site youtube: <http://www.youtube.com/watch?v=ydv5m2QuCdY>. Acessado em janeiro de 2012.

3.1 A INTERMEDIÇÃO DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS NOS PROCESSOS DE INTERAÇÃO SOCIAL

Para demonstrar o que se argumentou até aqui, recorre-se à teoria das representações sociais.

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 se deterá, aqui, 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 alguns desses clássicos como inspiração. Isso se justifica porque interessa para este trabalho a compreensão da constituição das representações sociais formadas sobre a pobreza e os pobres para, em seguida, analisar a contribuição dessas representações na formação do estigma que recai sobre funkeiros.

Indo direto ao foco, pode-se dizer que *representações sociais* são aqueles conhecimentos mínimos, mas práticos, que, adquiridos no seio das relações sociais, permitem o reconhecimento do mundo social ao redor tornando-o compreensível e manipulável, o que *dá as bases para as ações dos sujeitos no dia a dia*. Para Moscovici (1978, p. 26), “[...] a representação é modalidade de conhecimento particular que tem por função a elaboração de comportamentos e a comunicação entre indivíduos”. Assim a representação está presente no conjunto de conceitos, explicações e assertivas que marcam o posicionamento de certo indivíduo ou coletividade em relação a alguém ou alguma coisa relevante socialmente. Cabe observar que esse conceito da *representação social* como definido por Moscovici em nada conflitua com o conceito de socialização definido por Honneth em seu texto sobre o reconhecimento elementar, nem mesmo com seu conceito de eticidade, como vistos no capítulo 2 desta dissertação. Moscovici (1978) aprofunda uma dimensão psicológica da socialização e da interação social num grau de empiricidade não presente em Honneth.

Para avançar, cabe saber como os sujeitos reagem diante de uma nova situação ou objeto sobre o qual eles ainda não possuem uma representação formulada que o permita se posicionar a respeito. Segundo Denise Jodelet (1989, p. 35), “[...] 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”, pois, ao se ter *noções* sobre determinada coisa, é possível se emitir certa opinião a respeito. No geral, isso é feito a partir da mobilização das categorias que já foram incorporadas e as quais são utilizadas para definir objetos, situações etc. que já se conhece. Ou seja, se a nova situação/objeto socialmente relevante, o funk, por exemplo, possuir semelhança com algo que já se “*conhece*”, as categorias disso que se conhece servirão de base, no âmbito do *senso comum*, para a compreensão da nova situação/objeto que se apresenta.

Na teoria das representações sociais, o processo de familiarização do “novo” se dá por meio de duas operações chamadas de “objetivação” e “ancoragem”. A objetivação atribui uma “caracterização material” a um esquema conceitual, enquanto ancoragem atribui uma conceituação a um objeto o que o torna inteligível.

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.

Destaque-se, também, 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 a suas representações.

No sub-capítulo que se segue serão discutidas as representações sócio-historicamente construídas em cujo centro se encontram a figura do indivíduo pobre

e as representações construídas da pobreza em si, e como essas representações podem impactar nos processos de interação social entre pobres e não-pobres.

3.2 REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DA POBREZA E DOS POBRES NO BRASIL

A discussão proposta será pautada na bibliografia sobre a pobreza e os pobres no Brasil. Ela passará de pesquisas de campo a pesquisas que buscam resgatar as várias acepções que a ideia de pobreza teve desde que essa condição começou a ser percebida pelas elites nacionais.

Iniciar-se-á por um trabalho que retrata as representações sociais manifestas no campo do discurso. Tal trabalho foi desenvolvido por Leite (2005), em seu artigo intitulado “Representando a miséria e os miseráveis: desconhecimento, piedade e distância”. O artigo começa falando da enorme quantidade de pessoas que “(sobre)vivem” em condições extremas de precariedade; em seguida o autor se propõe a levantar a informação de como estariam sendo vistas a miséria e aqueles que sofrem seus efeitos por aquelas pessoas que não dividem o mesmo sofrimento. E qual seria sua posição em termos objetivos e valorativos? O artigo parte da tese desenvolvida pelo autor em seu doutoramento concluído em 2002, cujo objetivo era analisar as representações sociais sobre a miséria e os miseráveis produzidas por não-atingidos por essa condição. O estudo se deu com a análise de redações de universitários da Universidade Federal do Espírito Santo que não haviam tido contato com o conhecimento sociológico. Tais universitários produziram suas redações após assistirem a um documentário chamado **Lugar de toda pobreza**, o qual retrata a realidade vivida, à época, por “catadores de lixo” num dos maiores lixões a céu aberto do país, localizado num bairro, da capital Vitória-ES, chamado São Pedro. Leite (2005) mostra que umas das falas que mais marcam as representações sobre a pobreza é pontuada pelo vocábulo “falta” (falta de oportunidade, falta de estudos, falta de emprego etc.). Sua conclusão aponta para o fato de que a pobreza é pensada em termos de “falta”, uma falta absoluta que perpassa todas as dimensões da vida dos sujeitos da pobreza, os pobres. Se se considera que somente se pode enxergar a falta como um “não-ter” em oposição a um “ter”, então se pode

igualmente dizer que eu só vejo o que o outro não tem em relação a mim, que tenho, ou, dependendo do que se trata, suponho ter.

A carência, isto é, a “falta” enquanto condição fundamental que marca os pobres, aparece, nas representações sociais sobre os pobres, em todas as dimensões da vida social. Para se comprovar isso, basta retomar os trabalhos que analisam como a pobreza foi pensada nos últimos anos. É o caso do artigo de Lícia Valladares (1991) “Cem anos pensando a pobreza (urbana) no Brasil”. Nele a autora se propõe a recuperar as imagens e representações que a pobreza urbana veio suscitando no Brasil nos últimos cem anos, estando seu objetivo focado em, nas palavras da própria autora, “[...] discorrer sobre a mudança constatada na maneira de conceber e definir a pobreza e seus sujeitos ao longo da constituição do país enquanto nação moderna e urbana” (VALLADARES, 1991, p. 81).

Fazendo amplo levantamento da bibliografia que produziram discursos sobre a pobreza, Valladares apontou para três períodos distintos que se ajustaram e se sucederam ao longo dos anos a partir de concepções relativamente diferenciadas, mas sempre negativadas, da pobreza, e que estariam relacionadas ao processo de urbanização brasileira: 1- a virada do século, 2- as décadas de 1950 e 1960, 3- as décadas de 1970 e 1980. Assim, cada período teria sua “forma espacial ‘típica’ de inserção da população pobre no tecido urbano” (VALLADARES, 1991, p. 83). Na “virada do século”, quando se estabelecem representações sobre o cortiço e seus moradores criando-se uma oposição entre “trabalhadores” *versus* “vadios” que conformariam as classes perigosas. Nas décadas de 1950 e 1960, quando do surgimento da imagem da favela marcada pela presença da população marginal, população de baixa renda e do subemprego. Nas décadas de 1970 e 1980, quando se dá a formação da representação da periferia marcada pelo setor informal, por estratégias de sobrevivência e pela oposição de trabalhadores pobres *versus* bandidos. À frente se avançará na discussão de cada um desses pontos.

Tal corte temporal (virada do século XIX e século XX) promovido pela autora para pensar as representações da pobreza se justifica pelo fato de que, até o século XIX, a pobreza não se apresentava como problema para a elite nacional; isso só ocorre, portanto, com a entrada do país no processo de produção capitalista e da urbanização decorrente.

Tais discursos sobre a pobreza apareceram mergulhados em outros temas centrais, como o discurso médico-higienista, o discurso sobre a manutenção da ordem social, do controle da classe trabalhadora e, por último, o discurso que pretendia transformar o escravo liberto e o imigrante pobre em trabalhador assalariado.

Alvo do discurso médico-higienista, o cortiço era visto como *locus* de epidemias que representavam risco à saúde da população em geral; desse discurso, chega-se ao que busca interligar pobreza e criminalidade, assim como fora feito na Inglaterra e França, dando origem, desse modo, à noção de “classes perigosas”, isto é, o pobre como potencial criminoso. A fábrica, *locus* do trabalho, da moral e da ordem se opõe ao cortiço e à rua, *locus* da vadiagem, da imoralidade e do caos. Daí a Revolta da Vacina ser interpretada por alguns intelectuais e por representantes da polícia como manifestação típica de desordeiros e vadios na qual não se faziam presentes o “povo verdadeiro, o verdadeiro operário” (CARVALHO, 1987 *apud* VALLADARES, 1991, p. 88). Essa defesa do operário reflete o peso do trabalho naquele período da República; o trabalho era elemento central da sociedade que surgia e deveria ser vendido como algo que pudesse estabelecer certa distinção entre os sujeitos, isso seria a base para a criação de um *ethos* do trabalho como forma de fazer/incentivar, se necessário coagir, os sujeitos a venderem sua força de trabalho. Basta pensar a negatividade que a própria ideia de trabalho tinha para os ex-escravos e a dificuldade de se adaptarem às regras do trabalho na fábrica. A própria ideia de trabalhador seguia tal definição que associava trabalho à fábrica:

Quem não trabalhasse em fábricas ou oficinas (domínio dos artesãos) ou junto aos serviços públicos não era trabalhador. A concepção de trabalho era portanto restrita e ligada às atividades econômicas que definiam a nova ordem industrial e urbana que se implantava. E, no limite, só o trabalho assalariado era considerado trabalho. (CARVALHO, 1987 *apud* VALLADARES, 1991, p. 91)

Nesse contexto, o pobre era o que não se transformava em trabalhador: “vadio”, “ocioso”, “preguiçoso”, “malandro”, “vagabundo” eram as forma de caracterizar tais indivíduos. Assim, pobreza é o estado daqueles que optaram por não trabalhar, uma escolha pessoal cuja consequência é o vício do não trabalho que reproduz a própria pobreza.

Nas décadas de 1950 e 1960, registram-se dois aumentos consideráveis que se comunicam: o crescimento urbano e a expansão das atividades industriais. Os inchaços experimentados pelos principais centros urbanos do país eram claramente visíveis a ponto de inspirarem debates públicos sobre o assunto. Surge então a interpretação de que o Brasil e outros países da América Latina tivessem a constituição de um mercado dual: um *setor moderno* na vastidão do sentido dos termos e um setor tradicional. O primeiro seria responsável pelo emprego formal propriamente dito, o segundo pelo subemprego.

Nesse período, a ideia de pobreza começa a ser relativizada, sendo apontados determinantes sociais como responsáveis pelas condições dos indivíduos. A própria ideia do emprego como algo ruim que relembra o trabalho escravo vai sendo substituída. A carteira de trabalho tem papel importante nesse processo, pois marcará a identificação do trabalhador em detrimento do subempregado e do desempregado.

A teoria da marginalidade social traz fortes constatações para mostrar os determinantes estruturais da pobreza:

A partir desta concepção, os pobres não são mais tidos como ociosos ou vadios, passando a ser compreendidos enquanto massa dos excluídos, dos marginalizados, colocados na periferia do sistema econômico com o direito de participação restrito, quanto muito da situação do subemprego. (VALLADARES, 1991, p. 98)

A favela ganha o mesmo sentido que o termo cortiço havia ganhado na virada do século e passa a designar o local onde vivem os pobres, ainda que se perca a ideia de epidemia e de “classes perigosas”.

Na década de 1960 surge o termo *baixa renda*, oriundo do Banco Mundial, introduz o critério de renda para se pensar a pobreza. Esta passa então a ser vista como “insuficiência de renda” para garantir padrões mínimos de sobrevivência. “A ideia era a de, usando desse artifício, melhor orientar a alocação de recursos governamentais, a partir da definição da linha de pobreza e de critério de elegibilidade” (VALLADARES, 1991, p. 100).

O crescimento da população urbana é seguido por políticas públicas de intervenção que, por um lado, buscam eliminar as favelas por meio de deslocamento da população desses locais, por outro, pela criação de mecanismos que visavam impedir a ampliação e criação de novas favelas. O resultado é a “periferização” das camadas com menor rendimento que são empurradas para as *franjas metropolitanas*, que, da mesma forma, são marcadas pela escassez no que se refere a equipamentos urbanos. O favelado é “substituído” pelo morador da periferia como típico pobre urbano da teoria da marginalização.

A década de 1970 marca o rompimento com a visão que dividia o mundo do trabalho entre moderno e tradicional em nome da incorporação do “setor informal” gerando a divisão marcada pela “formalidade” e “informalidade”. Dada a abordagem do setor informal, surge a imagem do “trabalhador por conta própria” que, bem ou mal, integraria a divisão internacional do trabalho.

Os “trabalhadores pobres” são a categoria da vez e, para não romper com os estigmas, surge uma nova oposição que põe esse trabalhador de um lado, e do outro, a categoria “bandido”:

Volta a velha associação entre pobreza e criminalidade, alimentada pela percepção de que a criminalidade violenta estaria aumentando para patamares cada vez mais altos nas grandes metrópoles, alimentada pela crença de que desemprego, pobreza e crise estariam associados casualmente. (COELHO, 1988 *apud* VALLADARES 1991, p. 107)

Após esse percurso histórico, caberia ainda se questionar uma “enigmática persistência da pobreza” num Estado que passou por vários processos de transformação que o levaram a certo patamar de modernização política, econômica e administrativa que desembocou em ganhos sociais significativos. Quem elabora essa questão e vai atrás de respostas é Vera da Silva Telles (1993), segundo a qual

[...] há algo de enigmático na persistência de uma pobreza tão imensa e sempre crescente em uma sociedade que passou por décadas de industrialização, urbanização e modernização institucional, uma sociedade que proclamou direitos, montou um formidável aparato de Previdência Social, que passou pela experiência e conflitos e mobilizações populares e construiu mecanismos factíveis de negociação de interesses. (TELLES, 1993, p. 11)

Para Telles (1993), não é uma pobreza que assola somente os sofridos grupos sociais que vivem uma herança secular dadas as exclusões inerentes ao contexto histórico capitalista, mas uma pobreza que bate, também, à porta dos trabalhadores incluídos nos centros dinâmicos da economia do país. Seu argumento é de que as inúmeras crises, arrochos salariais e diminuição dos investimentos sociais, ainda que esclarecedores, não podem ser evocados como explicação única das dimensões que a pobreza assume contemporaneamente. Nesse sentido, o enigma social da pobreza brasileira estaria nas origens remotas da dívida social. Ainda que a *questão social* sempre tenha estado presente nos debates políticos de um país que sonha com o progresso, a pobreza é sempre tratada como problema a ser “sanado”, isto é, é vista como uma doença que precisa ser curada.

Num registro e no outro, a pobreza é transformada em natureza, resíduo que escapou à potência civilizadora da modernização e que ainda tem que ser capturada e transformada pelo progresso. Nas suas múltiplas evidências, é fixada como paisagem. Paisagem que rememora as origens e que projeta no futuro as possibilidades de sua redenção, a pobreza não se atualiza como presente, ou seja, nas imagens do atraso, aparece como sinal de uma ausência. E é esse o ponto: entre a imagem do atraso e o horizonte idealizado do progresso, a pobreza é encenada como algo externo a um mundo propriamente social, como algo que não diz respeito aos parâmetros que regem as relações sociais. (TELLES, 1993, p. 12)

Na dicotomia entre pobreza – expressa pela incivilidade, atraso e falta – e riqueza – expressa pela civilidade, modernidade e abundância – se manifesta, também, a dicotomia entre ricos e pobres, a igualdade negada nas interações sociais pela suposição de uma diferença insuperável entre os que “têm e são” frente aos que “não têm e não são”, entre os sujeitos que intervêm no mundo e os que são passivos.

As figuras de uma pobreza despojada de dimensão ética e transformada em natureza fornecem, talvez, uma chave para elucidar a persistência de uma pobreza em um país que, afinal de contas, deixou para trás o estreito figurino da República oligárquica. Seria possível dizer que essa figuração pública da pobreza diz algo de uma sociedade na qual as distâncias sociais são tão grandes e brutais que parece não ser plausível uma medida comum que permita que a questão da justiça se coloque como problema e critério de julgamento nas relações sociais. Diz algo de uma sociedade em que vigoram as regras culturais de uma tradição hierárquica, plasmadas em um padrão de sociabilidade que obsta a construção de um princípio de reciprocidade que confira ao outro o estatuto de sujeito de interesses válidos e direitos legítimos. Essa é a matriz da incivilidade que atravessa de ponta a ponta a vida social brasileira. (TELLES, 1993, p. 13)

As distâncias são construídas de tal forma que a igualdade é inimaginável²⁴, nem mesmo em termos jurídicos, a inferioridade é enxergada em cada gesto, em cada ato, a respeitabilidade é um atributo das classes superiores as quais serão resguardadas pela legislação, ao “resto” cabe o rigor da lei manifesto em termos de vigilância e punição.

A base da explicação desse tipo de sociabilidade construída a partir da diferença que hierarquiza e cria distâncias sociais está para Telles (1993) na forma como a cidadania foi constituída no Brasil a partir de um paternalismo que “protege” e recompensa aquele que “trabalha e confia”²⁵.

Se é possível falar de um paradoxo da sociedade brasileira, este não está propriamente no descompasso entre a existência formal de direitos e a realidade da destituição das maiorias, mas no que esse descompasso revela da lógica que preside a atribuição de direitos. O paradoxo está nesse modelo de cidadania que proclama a justiça como dever do Estado, mas desfaz os efeitos igualitários dos direitos e repõe na esfera social desigualdades, hierarquias e exclusões. É nessa trama de que são feitos os direitos que também se explicita o ponto cego de nossa ainda recente democracia. Pois essa é uma experiência de cidadania que não construiu um vínculo propriamente civil entre indivíduos, grupos e classes. (TELLES, 1993, p. 14)

A existência civil depende da vinculação funcional, depende do emprego o qual está sempre por um fio, o que não permite a constituição de uma identidade dada a fluidez dos vínculos empregatícios. A carteira de trabalho é o passaporte para a civilidade e, portanto, a garantia de que o direito será resguardado; ela leva ao reconhecimento social, pois registra a história de vida, isto é, de trabalho, ela comprova a dignidade e honestidade do trabalhador, ainda que pobre.

Se é possível falar de um estado de natureza, não é porque aqui vigoram a violência e a desordem, sendo estas, nunca é demais enfatizar, imagens que se desenham num horizonte simbólico que atualiza a persistente tradição de criminalização da pobreza e, por essa via, produz as evidências que alimentam a certeza de que o "pobre" não está credenciado para a vida civilizada. (TELLES, 1993, p. 18)

²⁴ Como bem retratou George Orwell em **A revolução dos bichos**: “Todos são iguais, mas alguns são mais iguais que os outros”.

²⁵ Fizemos aqui pequeno trocadilho com “Trabalha e confia”, lema da Bandeira do Estado do Espírito Santo, criado por Jerônimo Monteiro, inspirado na Doutrina de Santo Inácio de Loyola, e que significa: *trabalha como se tudo dependesse de ti e confia como se tudo dependesse de Deus*.

A linha de raciocínio de Telles mostra que as bases de construção da sociabilidade não obedecem a critérios de igualdade reflexiva, mas de diferenças dilaceradoras que constroem estigmas. É aí que se erige um mundo social onde a lei não se manifesta como referência de igualdade e justiça.

Se os apontamentos de Telles forem considerados em sua totalidade, isto é, sem levar em conta os quase vinte anos que separam o artigo em tela da época em que se debruça sobre este trabalho, haveria que se considerar, conforme os ensinamentos de Honneth, a sociedade brasileira como equiparada a uma sociedade de tipo estamental. Pois, nesse tipo de sociedade, as pretensões jurídicas dos sujeitos estão acopladas ao *status* que ele possui no seio da sociedade. Como os propósitos deste trabalho não objetivam avaliar o momento sócio-histórico do Brasil à luz da Teoria do Reconhecimento, tal questão não será desenvolvida.

Retomando Telles, vê-se que esse ambiente abre brecha para a criação do “mundo da casa” e do “mundo da rua”, nos quais a família recebe o atributo de constituir as bases da organização psíquica dos sujeitos por meio do reconhecimento de suas capacidades e sacrifícios, seu valor e seu empenho:

Numa sociedade que não abre lugar para o indivíduo e o cidadão, uma sociedade na qual a insegurança, a violência e a incivilidade são a regra da vida social, é em torno da família que homens e mulheres constroem uma ordem plausível de vida: é espaço que a viabiliza a sobrevivência cotidiana através do esforço coletivo de todos os seus membros; é espaço no qual constroem os sinais de uma respeitabilidade que neutraliza o estigma da pobreza; é espaço ainda no qual elaboram um sentido de dignidade que compensa moralmente as adversidades impostas pelos salários baixos, pelo trabalho instável e pelo desemprego periódico. (TELLES, 1993, p. 19)

Por outro lado, a família se mostra como elemento a partir do qual se podem perceber as dificuldades apresentadas pelas péssimas condições materiais trazidas pela pobreza, a perda do emprego, a diminuição dos ganhos os quais mais do que levam à degradação das condições da vida material, pode tirar-lhes o sentimento de dignidade. Tal sentimento, por sua vez, aparece no âmbito da vida social como balizamento para separar o “pobre-trabalhador” do “vagabundo”.

Essa função que os membros da família assumem, isto é, reconhecer dentre os seus aqueles que contribuem para o “sustento da casa”, tem equivalência com

aquela terceira forma de reconhecimento vislumbrada por Honneth (2003), isto é, o valor social de determinado sujeito porque ele não somente ajuda a sustentar a família, como também, como o seu trabalho, contribui para o bem coletivo. Na teoria honnethiana, tal reconhecimento tem sua origem no seio social mais amplo e não no seio familiar propriamente dito, o que não quer dizer que ali ele não exista e que não seja importante. Contudo, dadas as estruturas dessa forma de reconhecimento, há que se considerar que, mesmo que os sujeitos sejam reconhecidos no âmbito familiar, ainda assim sentirão o não-reconhecimento vindo de outros círculos como uma ofensa dirigida à sua autoestima. Nesse sentido, o reconhecimento experienciado no “mundo da casa” aponta-se como importante forma de recompensa psíquica, devido à negação de reconhecimento no contexto do “mundo da rua”, mas, não passa de um paliativo.

Sem querer perder o indivíduo de vista, Telles (1993) aponta para uma consciência provida de uma moralidade pessoal capaz de perceber as injustiças promovidas por meio do não-reconhecimento dos valores do fruto de seu trabalho, por meio das arbitrariedades promovidas pelo aparato policial contra o trabalhador, pelo desrespeito do patrão. Se todas essas e outras possibilidades assolam fortemente o trabalhador “pai de família”, elas se mostram ainda mais complicadas para os jovens:

Essa é uma questão que se coloca abertamente para os mais jovens, que se lançam no mercado de trabalho sem encontrar muitas alternativas além do trabalho desqualificado, instável e precário, que são duramente atingidos pelo desemprego, que são vistos com suspeita, sendo alvo privilegiado da violência policial, precisamente porque não carregam os sinais de respeitabilidade associados ao “trabalhador honesto” e “chefe de família responsável”. As pesquisas mostram, de fato, que é nessa difícil passagem para a maioria que a delinqüência se coloca no horizonte desses jovens que não enxergam muitas possibilidades de organizar suas vidas em torno de um trabalho promissor e para os quais, ainda, a família está distante de se constituir nessa espécie de recompensa moral aos “tempos difíceis”. (TELLES, 1993, p. 22)

Jesse Souza (2003) fez trabalho parecido com o de Telles (1993), isto é, buscou compreender as bases de uma hierarquização social que discrimina pela pertença social. Seu trabalho aponta para formas de “ser no mundo” que hierarquizam as posições sociais devido às concepções valorativas de base aprioristas pautadas na pertença social e, portanto, na aquisição de *habitus* que ajudam a identificar os

merecedores e os não merecedores da *estima social*, isto é, de reconhecimento. Não se vai discutir aqui os usos que Souza (2003) faz da teoria de Boudieu. O que se pretende é demonstrar que as mesmas discussões suscitadas por Telles em 1993 são por ele discutidas na busca por demonstrar os mecanismos sociais que criam as distâncias sociais.

Indo ao encontro do trabalho da Telles (1993), Souza se propõe a trabalhar com o conceito de *habitus* como definido por Boudieu, isto é,

[...] esquemas cognitivos e avaliativos transmitidos e incorporados de modo pré-reflexivo e automático no ambiente familiar desde a mais tenra idade, permitindo a constituição de redes sociais, também pré-reflexivas e automáticas, que cimentam solidariedade e identificação, por um lado, e antipatia e preconceito, por outro. (SOUZA, 2003, p. 6)

Com esse conceito ele busca analisar a realidade brasileira de forma a compreender os mecanismos avaliativos que permitem o reconhecimento ou o não-reconhecimento; isto é, a proximidade, ou, a distância.

O autor começa o texto afirmando que no Brasil, em especial na academia, prevalece um imaginário que homogeneíza o brasileiro, colocando todos, de forma generalizada, como personalistas e adeptos ao “jeitinho”. Além disso, essas características seriam tão fortes que independeriam da renda. Mas a porção de renda, por outro lado, seria exatamente o que diferenciaria os brasileiros que, para corrigir as desagradáveis distorções, recorrem às milagrosas falácias provenientes da promessa do desenvolvimento econômico.

Souza chama a atenção para uma inadequada problematização dos aspectos de aprendizagem coletivos, morais e políticos envolvidos na questão da desigualdade e sua naturalização, o que acarreta na construção social da *subcidadania*. Ele aponta para a necessidade de se construir um paradigma teórico alternativo que dê conta das lacunas deixadas pelas explicações fragmentárias que articulam “essencialismo cultural”, fragmentação conjuntural e pragmática da explicação teórica. O autor se propõe construir tal paradigma a partir das incorporações das reflexões de dois autores clássicos contemporâneos, a saber, Pierre Bourdieu e Charles Taylor. De Taylor ele procura se apropriar da “singularidade que as questões culturais, morais e

simbólicas assumem no mundo moderno” (SOUZA, 2002, p. 53). De Bourdieu ele se apropria dos conceitos de *campos* e *habitus* os quais lhe permitem visualizar as intrínsecas relações de dominação simbólica. Para ele a racionalidade ocidental é perpassada por configurações valorativas implícitas que são base para um tipo específico de hierarquia social e, também, de uma noção de reconhecimento que tem por base tal hierarquia.

Seu ponto de partida é a obra de Florestan Fernandes **Integração do negro na sociedade de classes**, na qual Florestan aponta para a condição de deslocamento social do negro na nova ordem:

Este, imediatamente depois da abolição, se viu responsável por si e seus familiares, sem que dispusesse dos meios materiais ou morais para sobreviver numa nascente economia competitiva de tipo capitalista e burguês. Ao negro, fora do contexto tradicional, restava o deslocamento social na nova ordem. Ele não apresentava os pressupostos sociais e psicossociais que são os motivos últimos do sucesso no meio ambiente concorrencial. Faltava-lhe vontade de se ocupar com as funções consideradas degradantes (que lhe lembravam o passado) – peso que os imigrantes italianos, por exemplo, não tinham – não era suficientemente industrioso nem poupador e, acima de tudo, faltava-lhe o agulhão da ânsia pela riqueza. (SOUZA, 2003, p.54)

Florestan investe na família apontando sua não estruturação, enquanto instância moral e social básicas, como sendo uma continuidade à política escravocrata brasileira que impedia a formação de famílias, pois “a família desorganizada era a base dos desequilíbrios e da desorganização da vida em todas as suas dimensões”. Além disso,

A vida familiar desorganizada, aliada à pobreza, era responsável por um tipo de individuação ultra-egoísta e predatória. Este tipo de organização da personalidade, sobejamente demonstrada nas entrevistas elencadas no livro, produto da desorganização familiar, reflete, no egoísmo e na instrumentalização do outro, seja o “outro” a mulher ou o mais jovem e indefeso, uma situação de sobrevivência tão agreste que mina, por dentro, qualquer vínculo de solidariedade, desde o mais básico na família até o comunitário e associativo mais geral. (FERNANDES, 1978, p. 230 *apud* SOUZA, 2003, p. 55-56)

Para Souza, o que Florestan Fernandes está apresentando é um *habitus precário* configurado e reproduzido a partir do seio de uma família desestruturada que, associada à pobreza, leva à constituição de uma personalidade específica

(improdutiva/disruptiva) que não atende aos anseios da sociedade como um todo e que, por isso, é rejeitada. Nesse *habitus precário* estaria a explicação da marginalidade de vários grupos e não na cor da pele.

Tal marginalização é legitimada por um aspecto presente na hierarquização, opaca e intransparente, característica da ordem competitiva para a qual esses grupos apresentam características como “ausência de ordem, disciplina, previsibilidade, raciocínio prospecto etc.” (SOUZA, 2003, p. 59). Nesse sentido, a ânsia em querer “ser gente”, captada nas entrevistas feitas por Fernandes a negros, se realizaria na aquisição de certos comportamentos, caracterizáveis como um certo tipo de *habitus adequados*, que responderiam adequadamente às exigências do mercado de trabalho e da sociedade como um todo. Comportamentos esses os quais Souza considera não serem exigências específicas feitas aos negros, mas a todos que participam da parcela significativa da sociedade que é marginalizada.

Souza acredita ser necessário fazer uma subdivisão interna à categoria do *habitus* de Bourdieu, conferindo a tal categoria um caráter histórico mais matizado, portanto diacrônico. Além disso, ele busca falar de uma pluralidade de *habitus* em que mudanças na estrutura sócio-econômicas ganhariam força geradora de mudanças de *habitus*.

A burguesia com sua ruptura sócio-histórica se propõe trabalhar, diferentemente de outras classes dirigentes anteriores, e promove certa homogeneização de tipo humano baseado em seus próprios valores: “domínio da razão sobre as emoções, cálculo prospectivo, autorresponsabilidade etc.” (SOUZA, 2003, p. 62):

[...] esse gigantesco processo histórico homogeneizador, que posteriormente foi ainda mais aprofundado pelas conquistas sociais e políticas de iniciativa da própria classe trabalhadora, o qual certamente não equalizou todas as classes em todas as esferas da vida, mas, sem dúvida generalizou e expandiu aspectos fundamentais da igualdade nas dimensões civis, políticas e sociais, como examinadas por Marshall no seu texto célebre, pode ser percebido como um gigantesco processo de aprendizado moral e político de profundas conseqüências. (SOUZA, 2003, p. 62)

Esse argumento é fundamental para Jessé Souza porque é ele que estrutura, dá a base sobre a qual o autor articula seu conceito derivativo de *habitus* primário:

[...] esquemas avaliativos e disposições de comportamento objetivamente internalizados e “incorporados”, no sentido bourdieusiano do termo, que permite o compartilhamento de uma noção de “dignidade” efetivamente compartilhada no sentido tayloriano. É essa “dignidade”, efetivamente compartilhada por classes que lograram homogeneizar a economia emocional de todos os seus membros numa medida significativa, que me parece ser o fundamento profundo do reconhecimento social infra e ultra-jurídico, o qual, por sua vez, permite a eficácia social da regra jurídica da igualdade, e, portanto, da noção moderna de cidadania. É essa dimensão da “dignidade” compartilhada, no sentido não jurídico de “levar o outro em consideração”, e que Taylor chama de respeito atitudinal, que tem que estar disseminada de forma efetiva numa sociedade para que possamos dizer que, nessa sociedade concreta, temos a dimensão jurídica da cidadania e da igualdade garantida pela lei. Para que haja eficácia legal da regra de igualdade é necessário que a percepção da igualdade na dimensão da vida cotidiana esteja efetivamente internalizada. (SOUZA, 2003, p. 63)

Daí a necessidade de um consenso valorativo que ultrapasse a dimensão da classe.

Souza está apontando para a necessidade de se generalizarem pré-condições sociais, econômicas e políticas determinadas para que se possa constituir o reconhecimento intersubjetivo tayloriano. Isso seria o que ele chama de *habitus primário*, o que seria na sociedade brasileira a condição para a existência do sujeito “útil”, “digno” e “cidadão” do ponto de vista daqueles que “detém” esses atributos.

Essa consideração permite a diferenciação analítica do que o autor chama de “*habitus precário*”, o que seria

[...] o limite do “*habitus primário*” para baixo, ou seja, seria aquele tipo de personalidade e de disposições de comportamento que não atendem às demandas objetivas para que, seja um indivíduo, seja um grupo social, possa ser considerado produtivo e útil em uma sociedade de tipo moderno e competitivo, podendo gozar de reconhecimento social com todas as suas dramáticas conseqüências existenciais e políticas. (SOUZA, 2003, p. 63)

Permite, ainda, a diferenciação do que ele chama de “*habitus secundário*”, ou seja, uma derivação do “*habitus primário*” após sua homogeneização na sociedade, mas, dessa vez, para cima. “*Habitus primário*” seria, portanto, a partida para critérios classificatórios de distinção social, o “gosto”, em termos bourdieusianos.

Para avançar em seus argumentos e “dar mais concretude” ao conceito de “*habitus primário*”, Souza se apropria da noção de “ideologia do desempenho” de Reinhardt

Kreckel, que funciona como “encobridor de desigualdades por trás da noção de dignidade” (SOUZA, 2003, p. 65). Tal ideologia, baseada na “tríade meritocrática” (qualificação, posição, salário), é a resultante de uma tentativa de elaboração de um princípio único a partir do qual se legitima a desigualdade, sendo a “qualificação”, reflexo do peso do conhecimento na sociedade capitalista, responsável por puxar os dois outros pontos. Dessa forma, a “ideologia do desempenho” seria responsável por motivar e premiar a capacidade de desempenho e, ao mesmo tempo, por legitimar a apropriação desigual dos bens produzidos, favorecendo, obviamente, aos que se “adéquam”. Desse raciocínio se chega à explicação do porquê ser a categoria “trabalho” a principal responsável pelo processo de construção de identidade, auto-estima e reconhecimento social:

[...] Vai ser o poder legitimador do que Kreckel chama de “ideologia do desempenho” que irá determinar, aos sujeitos e grupos sociais excluídos de plano, pela ausência dos pressupostos mínimos para uma competição bem sucedida dessa dimensão, objetivamente, seu não-reconhecimento social e sua ausência de auto-estima. (SOUZA, 2003, p. 66)

A “ideologia do desempenho” se apresenta como se fosse resultante de princípios neutros, em que o mérito dependeria apenas do desempenho pessoal; seria legítima, portanto, a defesa do “desempenho” como referencial na distribuição do reconhecimento social graduado. A posse dessas predisposições de desempenho seria a base do “*habitus* primário”:

[...] se o *habitus* primário implica um conjunto de predisposições psicossociais refletindo, na esfera da personalidade, a presença da economia emocional e das pré-condições cognitivas para um desempenho adequado ao atendimento das demandas (variáveis no tempo e no espaço) do papel de produtor, com reflexos diretos no papel do cidadão, sob condições capitalistas modernas, a ausência dessas pré-condições, em alguma medida significativa, implica na constituição de um *habitus* marcado pela precariedade. (SOUZA, 2003, p. 66)

Por outro lado, para Jessé Souza, a posse do “*habitus* primário”, e com ele a apresentação do desempenho diferencial, seriam não somente a fonte de reconhecimento social como aponta Honneth, como, também, fonte de distinção social considerada, a qual seria uma resultante “natural”.

Por fim, Souza articula seu conceito de “*habitus* secundário” à idéia de gosto a qual traveste capital econômico puro e capital cultural em signos sociais legítimos a partir da apresentação de “desempenho diferencial”, captado como algo “inato” em que a dimensão moral que o especifica é dada em manifestação de “expressividade” e “autenticidade”; mais uma contribuição de Taylor para à teorização de Jessé Souza.

Para concluir o capítulo, vale destacar que, resguardadas as diferenças nos aportes teóricos, os trabalhos apresentados trazem em comum o apontamento de distâncias sociais que não são superadas pelo estabelecimento da igualdade jurídica entre os sujeitos, mas que, pelo contrário, tais distâncias são reinventada²⁶ para a manutenção da hierarquização que está na base da estrutura da sociedade brasileira. Telles (1993) e Souza (2003), por exemplo, em suas discussões sobre a realidade brasileira, vão ao substrato que dá base à formação da cidadania no Brasil para mostrar que, ainda que haja certa “igualdade” em termos jurídicos, manifesta em uma legislação que busca a constituição de tal “equidade”, essa igualdade não é manifesta nas práticas sociais objetivas, isto é, os sujeitos não se vêem como iguais; pelo contrário, as diferenças são constantemente construídas e reconstruídas nas práticas sociais. Para Telles, há no Brasil uma “incivilidade”, dado o não desenvolvimento de uma cidadania pautada em princípios universais de justiça que permitam ver igualdades entre os sujeitos, porque no Brasil os direitos civis estariam condicionados à retribuição social para qual a carteira de trabalho se apresenta como testemunha da dignidade do sujeito – é a diferenciação entre “pobre-trabalhador” e “vagabundo”. Para Jessé Souza, no Brasil constata-se a formação de uma subcidadania dado o não reconhecimento do valor daquilo que é produzido pelas camadas menos favorecidas; como mostrado, tais camadas, na visão das camadas mais favorecidas, sofreriam de uma “deficiência” de adequação comportamental (*habitus* precário) que mais prejudica do que contribui para a formação de uma “sonhada *sociedade brasileira moderna*”.

É certo que não é necessário aderir a essa ou aquela perspectiva de análise do Brasil no que se refere às questões sociais que envolvem a temática da pobreza para se concluir que as representações sociais captadas com os trabalhos de Leite

²⁶ Veja, por exemplo, a ideia de “exclusão afetiva” trabalhada por Rodrigues (2007) em **As identidades na sociedade contemporânea**.

(2002) e historicamente analisados por Valladares (1991) ainda produzem efeitos, principalmente nos processos de interação social. Também é indiscutível que a ação dos sujeitos em si está pautada nas informações e processamentos daí resultantes, processo esse que Moscovici (1978) chamou de representação social.

Por fim, pode se dizer que as representações sociais que as elites se esforçam para construir em relação aos pobres permitem que não somente se identifique uma pessoa, mas a constituição de uma das bases sobre a qual se processa mecanismos de separação de um “nós” de um “eles”, uma separação entre os de dentro em relação aos de fora, isto é, uma separação entre o grupo “pronto para os novos desafios do mercado globalizado” e o grupo “estático e inadaptado” com suas velhas práticas e manias inadequadas ao contexto global, ou seja, o “atrasado”.

Pior do que não ser considerado “sujeito social” – e dar sua contribuição para a construção do país, que no plano da representação seria a modernização dele –, é ser considerado “inimigo social”, cuja simples presença leva ao medo e à insegurança de outros sujeitos, contribuindo, isso sim e ainda mais, para as distâncias sociais. Isso é o que se pretende mostrar com as discussões a seguir.

3.3 INTERAÇÕES SOCIAIS EM CONTEXTO DE SENSAÇÃO DE MEDO E INSEGURANÇA

O funk – legítima manifestação cultural produzida na periferia urbana –, tem seu aparecimento na mídia nacional por meio do “Arrastão” ocorrido no ano de 1992, como bem demonstram os pesquisadores Angela Arruda *et al.* no artigo **De pivete a funkeiro: genealogia de uma alteridade**. Nele, como apontado no título, há uma retomada analítica do processo de “aparecimento do funk” até os dias atuais. Os autores visam demonstrar o porquê de discursos tão inflamados a respeito do funk e seus impactos na relação deste com a sociedade.

O artigo, partindo da perspectiva da psicologia social moscoviciniana e referências à Vianna (1996) e Herschmann (2005), aponta o arrastão ocorrido em 18 de outubro de 1992 como marco na história do funk carioca a partir do qual se formula a representação criminalizante em torno da figura do funkeiro. Contudo, tal

representação se apresenta como resultante de longo processo sócio-histórico que desemboca na estigmatização dos funkeiros.

“Os arrastões possibilitaram à mídia fazer dos funkeiros bodes expiatórios, como uma forma de externalizar o mal e garantir a continuidade de uma determinada estrutura/ordem social” [...] o funkeiro, porém, não ficou estigmatizado do dia para a noite, depois do arrastão de 1992. O acontecimento possibilitou a criação de um personagem que já estava sendo delineado no final dos anos 80. (ARRUDA *et al.*, 2010, p. 410)

Esse processo em referência aparece no artigo como sendo oriundo de um outro conturbado, que marcava a virada da década de 1980 e início da década de 1990, contexto em que são marcantes a eleição do presidente Fernando Collor de Mello e o confisco da poupança, as altas taxas de inflação, o crescimento da população das favelas, a circulação dessa massa de “favelados” entre os não-favelados, as constantes imagens veiculadas dos setores mais carentes indo às praias da zona sul e o desconforto dos moradores desses locais em relação à presença dessa massa de pessoas; enfim, tudo isso somado aos assaltos e a veiculação dos mesmos que, ligados à imagem do pivete, fizeram do funk uma manifestação cultural que, ao ser combatida, combater-se-ia, também, o funkeiro, isto é, o pivete.

Funkeiro, antes apenas designativo de alguém que frequenta bailes funk para se divertir, dançar, “azarar”, se torna um termo estigmatizante justamente durante esse conturbado período, pela associação de sua imagem às favelas e periferias, espaços dos quais a elite carioca queria se afastar e distinguir; o termo passa a ser sinônimo de “pivete”, “favelado” e outras denominações ligadas à “marginalidade” (ARRUDA *et al.*, 2010, p. 413).

Como apontado anteriormente, o constructo sócio-histórico faz reviver os processos de exclusão anteriormente exercitados contra outros grupos que, no fundo, são os mesmos; muda-se a paisagem e o tempo histórico, mas as categorias usadas para a avaliação não são modificadas:

Não era o funkeiro que estava sendo criminalizado, mas o jovem pobre, negro e favelado. O funkeiro era sua objetivação no momento. Esses jovens, multidão em movimento agressivo para os padrões locais, surgem como algo inquietante. O fenômeno do confronto de galeras na praia, território sagrado da classe média da Zona Sul do Rio de Janeiro, é algo inusitado, de modo geral – e inaceitável para a população que frequenta esse espaço. Na verdade, então, o que se está traduzindo é esta invasão

de território por “bárbaros”, estranhos no ninho, que vêm perturbar a paz ensolarada do paraíso urbano (ARRUDA *et al.*, 2010, p. 415).

Somado a isso, tem-se o aspecto da territorialidade marcado pelo domínio de determinada região como fonte de status, esse domínio, ao ser “invadido” pelos “outros” gera desconforto e insegurança.

A conclusão do artigo é marcante nesse sentido:

Nas situações de crise, muitas vezes, para dar sentido ao que nos acomete, é preciso achar responsáveis. A mídia pode cumprir a missão de facilitar encontrá-los, facilitar a ancoragem, refletindo sentimentos e imagens preexistentes na sociedade, sem problematizá-los. Condições contextuais concorrem para essas escolhas, como foi apontado. Assim, elaboram-se representações que renovam o repertório simbólico, por vezes preservando seu cerne. Para isso, selecionam-se aspectos do objeto que são recosturados em uma imagem de fácil apreensão por ecoar elementos do universo conceitual conhecido, no qual são acomodados – são a objetivação e a ancoragem em ação – e responder a afetos circulantes na sociedade, trazendo à tona velhos fantasmas para lidar com novos sobressaltos, ou tirar partido deles. A base e o resultado desses processos neste caso foi, ao mesmo tempo, a produção de uma alteridade radical para um personagem que circulava em múltiplos territórios da cidade. A imagem pode chegar a uma naturalização, que torna o objeto algo tangível, quase material. O funqueiro se torna um perigo à vista, pela sua simples presença. (ARRUDA *et al.*, 2010, p. 442)

A análise processada nessa dissertação, como já se percebeu, não concorda com o apontamento de que as representações sobre o funk tenham suas origens limitadas aos acontecimentos ocorridos entre as décadas de 1980 e 1990. Elas estão interligadas as representações sociais sobre os pobres, onde, ai sim, a imagem do funqueiro serve de base para o processo de ancoragem de todas as questões discutida sobre a pobreza e os pobres até aqui. Desse ponto se avança para as discussões sobre sensação de medo e insegura na sociedade brasileira.

Em seus trabalhos desenvolvidos em Santo André, Estado de São Paulo, Anchieta e Galinkin²⁷ 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

²⁷ 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.

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. Essa representação, como mostrado, é amplamente aceita pelos mais variados grupos sociais contando, inclusive com a força da mídia para sua perpetuação²⁸.

Segundo Bauman (2008), diante de tal quadro social-contemporâneo de sensação de medo e insegurança, percebe-se uma postura das classes média e alta que passa a ideia 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 autoexcluem – médio/alto poder aquisitivo – e os que são excluídos – baixo poder aquisitivo. Essa postura contém uma reação concreta ao sentimento de medo manifesta de forma individualizada na busca de segurança para si sem se preocupar com as questões macroestruturais basilares desse processo de violência.

Considerando que as representações da violência constituem o substrato do sentimento de medo que tem influenciado os processos de interação social, principalmente entre indivíduos das diferentes camadas da sociedade brasileira, há que se considerar inevitavelmente a transmutação da imagem de “pivete” a funkeiro, despontando esse como o mais novo personagem histórico que emerge para vestir a roupagem que noutros tempos fora experienciada por capoeiras, malandros, vadios, vagabundos e tantos outros que acomodavam as objetivações daquele que não prestava, e com isso fazia fazer valer ainda mais o desenho de homem que contribui com a “pátria mãe gentil”. O funkeiro é um herdeiro que ajuda a orientar o mundo do entorno porque carrega para si, em suas disputas por um pouco mais de *estima social*, os estigmas da identificação do inimigo social.

²⁸ Veja GLASSNER, Barry. **Cultura do medo**: por que tememos cada vez mais o que deveríamos temer cada vez menos. São Paulo: Francis, 2003.

A discussão a ser vista à frente sobre estigma corrobora as descobertas da neurociência, em especial os estudos Joseph LeDoux (2001) e Antonio R. Damásio (2009), que vêm estudando o *medo* com instrumentos cada vez mais capazes de gerar provas empíricas convincentes da influência das emoções, como medo, sobre o comportamento humano. Além disso, essa ciência toma emprestadas diversas teorias já desenvolvidas ao longo de dezenas de décadas pela psicologia, psiquiatria e psicanálise para avançar em suas conclusões a partir de manifestações fisiológicas inerentes às vontades conscientes dos sujeitos.

Esses trabalhos sobre o medo, que buscam as origens neurofisiológicas desse sentimento, têm significativa ressonância social a partir do momento em que se difunde a ideia de que a *saúde* dos indivíduos, no sentido mais amplo, aparece constantemente ameaçada por ações de absoluto desrespeito, no sentido honnethiano de reificação. Contraditoriamente, vive-se o momento maior de expansão dos direitos civis, políticos e sociais, principalmente após a constituição de 1988. Esses direitos, no entanto, ainda não são efetivados em sua plenitude, seja pela não ação ou ineficácia da ação do Estado Brasileiro e seus entes federados, ou, de outro ponto de vista, pela dificuldade de se sanar de forma mais intensa os longos anos de descaso com os campos mais básicos, como saúde, educação, moradia, segurança pública e distribuição de renda. Em consonância com esse contexto, como se viu até agora, há no âmbito dos processos de reconhecimento que sustentam a noção de dignidade dos seres humanos constantes ações de desrespeito cuja compreensão adequada exige a compreensão sócio-histórica de constituição da sociedade em causa.

Esses constantes desrespeitos têm acentuado os conflitos sociais cuja intervenção de movimentos sociais específicos²⁹, em especial no que se refere ao funk, ainda não alcançaram força suficiente para resistir incisivamente aos constantes ataques sofridos, principalmente pelos meios de comunicação em ressonância com as ações

²⁹ Faz-se necessário considerar, contudo, os significativos avanços alcançados por meio dos constantes embates promovidos por personagens como DJ Marlboro, Hermano Viana, Verônica Costa, Rômulo Costa, entre outros, cujo empenho deu origem ao projeto de Lei Nº 1671/2008. Veja matéria em: <http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/scpro0711.nsf/18c1dd68f96be3e7832566ec0018d833/ae88d8dccb16fe7a8325749b005fc8a8?OpenDocument>. Acesso em 01/10/2008.

do poder público³⁰, e com isso contribuir para o alargamentos dos horizontes de valores da sociedade brasileira.

Cabe, entretanto, a ressalva feita por Ricoeur: “[...] a indignação pode tanto desarmar como mobilizar” (RICOEUR, 2006, p. 214). A questão é: quais as opções disponíveis para aqueles que vivem em situação de desrespeito em praticamente todas as esferas da sociedade mais ampla? A discussão que se segue foca a questão dos estigmas nos processos de interação entre sujeitos. Respalda-se em Goffman (2008) exatamente porque seus trabalhos concentram-se nos processos interacionais e, dentro deles, nos mecanismos que os sujeitos, vítimas de estigmatização, usam quando se veem avaliados a partir de determinado estigma que lhes sobraçai.

3.4 DA REPRESENTAÇÃO SOCIAL DOS POBRES À ESTIGMATIZAÇÃO DOS FUNKEIROS

O conceito de *estigma* tem sido ótima ferramenta para se analisar os mecanismos sociais de discriminação, o que, em alguns casos, culmina na criminalização. Assim, *estigmas*, como Goffman (2008) define, são marcas 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 de poder sobre a referida sociedade, não é atendida por um indivíduo ou subgrupo de indivíduos, eles podem ser estigmatizados a partir desse *não enquadramento*. Silva (2004, p. 24) informa que o conceito de estigma traz ainda dois outros conceitos: o de *estereótipo* e o de *preconceito*. *Estereótipos* seriam construções mentais que reúnem instrumentos simbólicos simplificados de determinados grupos e permitem identificá-los dentre outros. *Preconceito* é um julgamento de valor sem informações mais precisas sobre certo grupo ou pessoas, pelo qual se rebaixa os indivíduos perante os padrões do grupo ao qual pertence quem avalia. Assim, o conceito de **estigma** com suas variações para racismo e estereótipo alimenta as

³⁰ Veja no anexo matéria jornalística produzida no Estado do Espírito Santo sobre o funk.

representações, isto é, as imagens mentais que elaboramos ou corroboramos a respeito de determinado grupo de sujeitos.

O interacionismo simbólico a partir de Erving Goffman (2008) e seu enfoque nos processos interacionais, em especial aqueles processo mediados por estigmas, ajuda a compreender o peso dos estigmas em determinada sociedade do ponto de vista daqueles que os suportam.

Em seu livro **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada** (2008), Goffman faz importante apresentação do conceito, mostrando que a ideia de diferenciação pela aparência ou atributos visualmente perceptíveis é mais uma herança recebida dos gregos.

Os gregos, que tinham bastante conhecimento de recursos visuais, criaram o termo estigma para se referirem a sinais corporais com os quais se procurava evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o status moral de quem os apresentava. Os sinais eram feitos com cortes ou fogo no corpo e avisavam que o portador era um escravo, um criminoso ou traidor uma pessoa marcada, ritualmente poluída, que devia ser evitada; especialmente em lugares públicos. (GOFFMAN, 2008, p. 11)

Em sua análise, o autor mostra que as semelhanças e diferenças são usadas como mecanismo de diferenciação e, dessa forma, portanto, de identificação de grupos, de seus membros:

A sociedade estabelece os meios de categorizar as pessoas e o total de atributos considerados como comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias: Os ambientes sociais estabelecem as categorias de pessoas que têm probabilidade de serem neles encontradas. As rotinas de relação social em ambientes estabelecidos nos permitem um relacionamento com "outras pessoas" previstas sem atenção ou reflexão particular. Então, quando um estranho nos é apresentado, os primeiros aspectos nos permitem prever a sua categoria e os seus atributos, a sua "identidade social" - para usar um termo melhor do que "status social", já que nele se incluem atributos como "honestidade", da mesma forma que atributos estruturais, como "ocupação". Baseando-nos nessas pré-concepções, nós as transformamos em expectativas normativas, em exigências apresentadas de modo rigoroso. (GOFFMAN, 1985, p. 11-12)

A tentativa de antecipação da identidade social de alguém está ligada à tentativa de antecipação do grupo a que pertence tal e qual sujeito. Nesse processo, isto é, no de atribuição de uma identidade a outrem, surge o que Goffman (2008) chama de

identidade virtual, marcada por demandas efetivas que impomos ao outro, ou seja, ele deve provar que possui os atributos de determinado grupo; o produto dessa tentativa será casada com retrospectos que fazemos, de forma a movimentar lembranças que trarão dado estereótipo já montado a casar com o sujeito à frente. Observa-se, contudo, que isso não quer dizer que tal estereótipo corresponderá à *identidade social real* – esta, sim, a manifestação real dos atributos que o sujeito possui de fato.

O estigma surge quando um estranho apresenta evidências de um atributo não valorado positivamente, fazendo com que sua identidade virtual seja distanciada dos estereótipos criados para determinada categoria de pessoa. Esse distanciamento específico entre identidade social virtual e identidade social real é o que Goffman chama de estigma:

[...] enquanto o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser - incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável - num caso extremo, uma pessoa completamente má, perigosa ou fraca. Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande - algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem - e constitui uma discrepância específica entre a identidade social virtual e a identidade social real. (GOFFMAN, 2008, p. 12)

Desta forma, o *estigma* surge como resultante de processos categoriais aprioristas que visam identificar os sujeitos no contexto social por meio de seus atributos. Tal proceder quer orientar os sujeitos no processo de interação, da mesma forma que visa separar os que são considerados normais dos não-normais, dos qualificados para a interação dos não-qualificados, sendo tais avaliações decorrentes da linguagem da relação e não dos atributos dos sujeitos em si:

O termo estigma, portanto, será usado em referência a um atributo profundamente depreciativo, mas o que é preciso, na realidade, é uma linguagem de relações e não de atributos. Um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem, portanto ele não é, em si mesmo, nem honroso nem desonroso. (GOFFMAN, 2008, p. 13)

O autor mostra que o termo *estigma* assume dupla perspectiva: uma em que a característica distintiva já é conhecida ou claramente perceptível e outra em que ela não é nem conhecida nem claramente perceptível. Mostra ainda o estigma como uma marca que, na maioria dos encontros interacionais, exclui o marcado de uma convivência normal com os demais parceiros de interação, não podendo, portanto, apresentar outros atributos, senão quando de fato consegue conquistar a confiança com quem interage. Avançando na definição do conceito, o autor estabelece a diferenciação entre três estigmas:

Podem-se mencionar três tipos de estigma nitidamente diferentes. Em primeiro lugar, há as abominações do corpo - as várias deformidades físicas. Em segundo, as culpas de caráter individual, percebidas como vontade fraca, paixões tirânicas ou não naturais, crenças falsas e rígidas, desonestidade, sendo essas inferidas a partir de relatos conhecidos de, por exemplo, distúrbio mental, prisão, vício, alcoolismo, homossexualismo, desemprego, tentativas de suicídio e comportamento político radical. Finalmente, há os estigmas tribais de raça, nação e religião, que podem ser transmitidos através de linhagem e contaminar por igual todos os membros de uma família. (GOFFMAN, 2008, p. 14)

Nesse sentido, o estigmatizado é posto como alguém que não pode ser considerado igual, já que não comunga as mesmas crenças e expectativas e, se as comunga, não o faz adequadamente de forma a poder fazer parte do “corpo saudável” da sociedade, isto é, fazer parte do grupo dos “normais”. Contudo, as marcas do estigma podem ser provenientes de doença, de deficiência ou das duas em interação. Podem, ainda, ser oriundas de certo pertencimento social ou adesão, como, por exemplo, um grupo de evangélicos que “andem com a bíblia embaixo do braço”, e que por isso são estigmatizados. Da mesma forma por causa da vestimenta, forma de se movimentar e uso da linguagem, como no caso dos funkeiros, cujas *marcas* deixam clara a adesão a certo estilo de vida não aprovado pelos normais³¹.

³¹ Seguindo a linha metodológica de Goffman (2008), vai-se usar aqui o termo *normais* para sujeitos ou grupos que não sofrem com estigmas, e o termo *estigmatizados*, obviamente, para aqueles que sofrem.

Por definição, é claro, acreditamos que alguém com um estigma não seja completamente humano. Com base nisso, fazemos vários tipos de discriminações, através das quais efetivamente, e muitas vezes sem pensar, reduzimos suas chances de vida: Construímos uma teoria do estigma; uma ideologia para explicar a sua inferioridade e dar conta do perigo que ela representa, racionalizando algumas vezes uma animosidade baseada em outras diferenças, tais como as de classe social. Utilizamos termos específicos de estigma como aleijado, bastardo, retardado, em nosso discurso diário como fonte de metáfora e representação, de maneira característica, sem pensar no seu significado original. (GOFFMAN, 2008, p.14-15)

O estigmatizado é posto de tal forma nessa relação que mesmo as reações provenientes da busca de fugir ao estigma são convertidas em confirmação do próprio estigma:

[...] podemos perceber a sua resposta defensiva a tal situação como uma expressão direta de seu defeito e, então, considerar os dois, defeito e resposta, apenas como retribuição de algo que ele, seus pais ou sua tribo fizeram, e, conseqüentemente, uma justificativa da maneira como o tratamos. (GOFFMAN, 2008, p.15-16)

A questão do estigma está ligada às normas da sociedade, sendo a distinção entre cumprir a norma e, simplesmente, apoiar a norma. Ele pode surgir exatamente neste ponto: isto é, não basta apenas apoiar a norma, é necessário cumpri-la.

Outro fato interessante se dá quando certos indivíduos marcados por um estigma ignoram tal condição, vivendo alheios às exigências normativas da sociedade:

Parece também possível que um indivíduo não consiga viver de acordo com o que foi efetivamente exigido dele e, ainda assim, permanecer relativamente indiferente ao seu fracasso; isolado por sua alienação, protegido por crenças de identidade próprias, ele sente que é um ser humano completamente normal e que nós é que não somos suficientemente humanos. Ele carrega um estigma, mas não parece impressionado ou arrependido por fazê-lo. (GOFFMAN, 2008, p. 16)

Goffman (2008) aponta que muitos são os casos em que, do ponto de vista de quem possui marcas de estigma, seu comportamento é interpretado como normal, exigindo, por isso, tratamento paritário na interação como outros sujeitos quaisquer exigiria; mesmo quando reconhece que seu comportamento gera um estigma, acredita possuir atributos sociais que lhe garantam o respeito atribuído aos normais.

Porém, quando tal respeito não é alcançado, o estigmatizado pode tentar mecanismos para driblar a recusa social em ser plenamente aceito, ou, pelo menos como os demais normais:

Como a pessoa estigmatizada responde a tal situação? Em alguns casos lhe seria possível tentar corrigir diretamente o que considera a base objetiva de seu defeito, tal como quando uma pessoa fisicamente deformada se submete a uma cirurgia plástica, uma pessoa cega a um tratamento ocular, um analfabeto corrige sua educação e um homossexual faz psicoterapia. (Onde tal conserto é possível, o que freqüentemente ocorre não é a aquisição de um status completamente normal, mas uma transformação do ego: alguém que tinha um defeito particular se transforma em alguém que tem provas de tê-lo corrigido.). (GOFFMAN, 2008, p.18)

Isso leva à discussão entre o desacreditado e o desacreditável. Aquele é o que não consegue esconder seu estigma, o qual pode ser percebido no momento da interação, ou mesmos antes; este, o indivíduo cujo estigma pode ser ocultado.

Goffman observa que “no estudo sociológico das pessoas estigmatizadas, o interesse está geralmente voltado para o tipo de vida coletiva, quando esta existe, que levam aqueles que pertencem a uma categoria particular” (2008, p. 30). Surgem daí dois tipos de pessoas que costumam se apresentar para aqueles que sofrem com os estigmas: um primeiro seria o daqueles que compreendem a condição do estigmatizado e se põem a assumir seu ponto de vista, sendo os “benevolentes”; o segundo grupo é constituído das outras pessoas que compartilham dos mesmos estigmas ou de estigmas semelhantes, e que por isso se solidarizam:

Entre seus iguais, o indivíduo estigmatizado pode utilizar sua desvantagem como uma base para organizar sua vida, mas para consegui-lo deve-se resignar a viver num mundo incompleto. Neste, poderá desenvolver até o último ponto a triste história que relata a possessão do estigma. (GOFFMAN, 2008, p.30)

Contudo, a formação de grupos atua como mecanismo de reforço de laços entre os estigmatizados, fazendo com que tal processo de “rejeição” seja amenizado:

O termo "categoria" é perfeitamente abstrato - e pode ser aplicado a qualquer agregado, nesse caso a pessoas com um estigma particular. Grande parte daqueles que se incluem em determinada categoria de estigma podem-se referir à totalidade dos membros pelo termo "grupo" ou um equivalente, como "nós" ou "nossa gente". Da mesma forma, os que estão fora da categoria podem designar os que estão dentro dela em termos grupais. Em tais casos, entretanto, é muito comum que o conjunto total de membros não constitua parte de um único grupo em sentido estrito, já que não tem capacidade para - a ação coletiva nem um padrão estável e totalizador de interação mútua. O que se sabe é que os membros de uma categoria de estigma particular tendem a reunir-se em pequenos grupos sociais cujos membros derivam todos da mesma categoria, estando esses próprios grupos sujeitos a uma organização que os engloba em maior-ou menor medida. E observa-se também que quando ocorre que um membro da categoria entra em contato com outro, ambos podem dispor-se a modificar o seu trato mútuo, devido à crença de que pertencem ao mesmo "grupo". Além disso, fazendo parte da categoria um indivíduo pode ter uma probabilidade cada vez maior de entrar em contato com qualquer outro membro e, mesmo, de entrar em relação com ele, como resultado. Uma categoria, então, pode funcionar no sentido de favorecer entre seus membros as relações e formação de grupo mas sem que seu conjunto total de membros constitua um grupo. (GOFFMAN, 2008, p. 32, grifo nosso)

Em consonância com os trabalhos anteriormente analisados, Goffman compartilha da perspectiva de que primeiro os sujeitos aprendem o que é ser normal, isto é, os conteúdos gerais necessários ao reconhecimento daqueles que partilham de certas expectativas normativas comuns, bem como das posições atribuídas a cada sujeito social conforme seu atendimento às expectativas sócio-culturalmente definidas; é depois disso que descobre ter um estigma:

As pessoas que têm um estigma particular tendem a ter experiências semelhantes de aprendizagem relativa à sua condição e a sofrer mudanças semelhantes na concepção do eu [...] uma das fases desse processo de socialização é aquela na qual a pessoa estigmatizada aprende e incorpora o ponto de vista dos normais, adquirindo, portanto, as crenças da sociedade mais ampla em relação à identidade e uma idéia geral do que significa possuir um estigma particular. Uma outra fase é aquela na qual ela aprende que possui um estigma particular e, dessa vez detalhadamente, as conseqüências de possuí-lo. A sincronização e interação dessas duas fases iniciais da carreira moral formam modelos importantes, estabelecendo as bases para um desenvolvimento posterior, e fornecendo meios de distinguir entre as carreiras morais disponíveis para os estigmatizados. Poder-se-á mencionar quatro desses modelos. (GOFFMAN, 2008, p.41)

Os quatro modelos de que Goffman fala são os que possuem um estigma congênito e que, portanto, são socializados dentro de certa condição de desvantagem; um segundo modelo deriva da superproteção, seja pela família, seja pela vizinhança, que impede o estigmatizado de tomar conta dessa condição; o terceiro caso se

refere àqueles que se tornaram estigmatizados já tendo tomado conhecimento da diferenciação entre estigmatizado e normal, ou daqueles que descobrem tardiamente que sempre foram desacreditados; o quarto e último exemplo é o daqueles que foram socializados dentro de valores diferentes dos dominantes na sociedade, e que devem aprender uma segunda maneira de ser mais adequada à realidade dos normais:

Deve-se acrescentar que quando um indivíduo adquire tarde um novo ego estigmatizado, as dificuldades que sente para estabelecer novas relações pode, aos poucos, estender-se às antigas. As pessoas com as quais ele passou a se relacionar depois do estigma podem vê-lo simplesmente como uma pessoa que tem um defeito; as amizades anteriores, à medida que estão ligadas a uma concepção do que ele foi, podem não conseguir tratá-lo, nem com um tato formal nem com uma aceitação familiar total [...]. (GOFFMAN, 2008, p.44-45)

A categorização dos indivíduos depende, como já se disse, de algumas informações emitidas pelo observado e capturadas por quem observa:

No estudo do estigma, a informação mais relevante tem determinadas propriedades. É uma informação sobre um indivíduo, sobre suas características mais ou menos permanentes, em oposição a estados de espírito, sentimentos ou intenções que ele poderia ter num certo momento. Essa informação, assim como o signo que a transmite, é reflexiva e corporificada, ou seja, é transmitida pela própria pessoa a quem se refere, através da expressão corporal na presença imediata daqueles que a recebem. Aqui, chamarei de "social" à informação que possui todas essas propriedades. Alguns signos que transmitem informação social podem ser acessíveis de forma freqüente e regular, e buscados e recebidos habitualmente; esses signos podem ser chamados de "símbolos" [...] a informação social transmitida por qualquer símbolo particular pode simplesmente confirmar aquilo que outros signos nos dizem sobre o indivíduo, completando a imagem que temos dele de forma redundante e segura. (GOFFMAN, 2008, p. 53)

Dessa forma, a manipulação dos símbolos impacta a visão dos outros sobre o "nós". Assim surgem os "símbolos de status" e "símbolos de prestígio"; o primeiro é mais adequado para os casos em que o referente é uma posição social bem organizada, enquanto o segundo pode ser contraposto a "signos de estigma", isto é, signos de estigma chamam a atenção sobre um aspecto avaliado como negativo e que levam ao descrédito imediato do indivíduo.

Há, ainda, os signos que trazem informação social superficial, isto é, por meio deles se poderá transmitir dada informação que diz algo sobre o transmissor. Eles se distinguem em signos que transmitem informação social congênitos e não congênitos, permanentes e não permanentes; exemplo: a cor preta da pele é congênita e permanente; a tatuagem da facção criminosa pode ser permanente, mas não é congênita; o cabelo pintado de loiro não é permanente nem congênito. A análise adequada dos usos desses signos pode indicar o grau de envolvimento dos sujeitos em determinado grupo bem como o compartilhamento de sua ideologia. É sabido, por exemplo, que os participantes do tráfico de drogas no bairro Primeiro de Maio, em Vila Velha-ES, faz uso de um corte específico de cabelo que os identifica nos bailes funks como sendo daquele local.

Goffman chama atenção para os signos cujo significado seja diferente para dois grupos, isto é, quando duas categorias são diferentemente caracterizadas. Pode se dar o exemplo da pose dos funkeiros ao tirarem fotografias que, para não ficarem “de cara”, isto é, sem fazer uma posição “legal”, pois “ficar de cara” faz as fotografias ficarem “sem graça”, eles fazem os mais variados sinais como os de “vida louca” (uma expressão que remete ao não prendimento e comprometimento ao regramento social), ou da sinais de armas de fogo com os dedos das mãos. Fazer o símbolo da arma, por outro lado, ainda que no universo do mundo funk, remete a uma autoafirmação de situação de poder da pessoa, ou seja, estou armado, estou podendo, não somente no sentido do poder em si, mas no sentido de ter acesso a determinados lugares e festas: estou aqui porque “estou podendo”. De forma diferente, essas mesmas fotos são interpretadas por não funkeiros como posições de quem está vinculado ao tráfico de drogas, à bandidagem etc.

A seguir se entrará nos resultados da pesquisa propriamente ditos.

4. FALAR DE MIM É FÁCIL, O DIFÍCIL É SER EU³²

Aqui são apresentados os resultados da pesquisa de campo. Primeiro é feita a análise dos resultados da pesquisa com o Grupo I, após isso é feita a análise dos resultados com o Grupo II³³. As conclusões resultantes das análises tanto das comunidades do Orkut quanto da análise das letras de música funk são acionadas como pontos de corroboração daquelas conclusões resultantes da análise das entrevistas coletadas.

4.1 FUNKEIRO: AUTORRETRATO

Neste subcapítulo se pretende analisar a constituição da identidade dos (as) jovens que se autodenominam funkeiros (as); serão focados os processos identitários a partir da socialização vivenciada por esses.

No geral, todos os (as) entrevistados (as) pertencem às camadas menos favorecidas da sociedade o que se pode constatar por meio das informações sócio-econômicas advindas das entrevistas.

Observou-se que o processo de socialização vivenciado por eles (as) é fortemente marcado pela ausência dos pais. A forma mais marcante é a dos casos em que os pais são separados; na maioria das vezes, os filhos moravam, ao tempo da pesquisa, com a mãe, sendo visitados ou visitando, quando ocorria, esporadicamente o pai.

³² Título baseado no funk “Injustiça” do Mc Andrezinho Shock. Acessado em 25 de março de 2012. Disponível em: <http://letras.mus.br/mc-andrezinho-shock/1590641/>

³³ Para não identificar os entrevistados, usar-se-á letras para representar seus respectivos nomes.

O quadro abaixo detalha melhor a situação:

Quadro 1- Grupo I: Dados sócio-demográficos - Informações pessoais³⁴

ENTREVISTADO	SEXO	IDADE	ANO EM CURSO	N.º MORADORES NA CASA	MORA COM			
					MÃE	PAI	MÃE E PAI	OUTRO PARENTE
GI-A	F	22	8º	6			X	
GI-B	M	16	6º	3		X		
GI-C	F	17	7º	3	FALECIDA	FALECIDO		X
GI-D	M	16	8º	4	X			
GI-E	M	17	6º	4	X			
GI-F	M	20	6º	6	X	FALECIDO		
GI-G	F	15	7º	4			X	
GI-H	M	17	7º	4	X			
GI-I	M	17	8º	6			X	
GI-J	M	17	6º	2	X	PRESO		

No geral, percebeu-se que mãe/pai acordavam, em média, entre as cinco e seis horas da manhã, horário em que os entrevistados ainda estavam dormindo; a mãe, antes de sair, preparava o almoço, partindo a seguir para o trabalho do qual retornava em torno das dezenove horas. Das jovens entrevistadas, todas elas tinham como incumbência fazer ou terminar o almoço e adiantar alguma coisa para o jantar³⁵; quanto aos jovens, ficava-lhes incumbida a missão de afazeres que exigiam mais esforço físico, com exceção de “GI-J” que, antes de começar a trabalhar, ficava a cargo de todos os afazeres domésticos, inclusive o de cozinhar. Segundo o próprio “GI-J”:

Pô! Cara, sempre tive que fazer tudo lá em casa, minha mãe me tratava como se eu fosse o empregado dela, e ela sempre reclamava, pô! Às vezes eu até caprichava pra agradar ela, mas ela sempre reclamava. Vai entender³⁶.

³⁴ Vale destacar que os dados desse quadro são apenas informativos quanto à condição dos entrevistados, não autorizando, portanto, chegar-se a conclusões mais gerais no que se refere à relação causa/consequência entre os itens avaliados.

³⁵ Normalmente os jovens fazem o arroz e o feijão por serem mais simples, e a mãe faz a “carne”, o que destaca a dimensão antropológica da carne junto aos outros alimentos.

³⁶ Todas as entrevistas foram reproduzidas conforme os relatos dos jovens, portanto, sem adequações gramáticas, inclusive nas entrevistas do G-II.

Em média, a presença dos responsáveis pela casa ocorre à noite. A rotina experienciada pelas mães/madrastas é a seguinte: após chegarem do trabalho, elas se dividem entre fazer ou terminar a janta e lavar roupa; após isso, assistem televisão, em especial, novelas.

Para o caso dos jovens que ainda têm irmãos com idade inferior, mais destacadamente os menores de idade, fica claro que a responsabilidade recai sobre a irmã mais velha residente na casa, como afirma “GI-G”:

Assim! Eu sempre cuidei do meu irmão desde criança, ele até me chamava de mãe e minha mãe ficava com ciúmes, não tem?! [...] é que minha mãe trabalhava o dia todo e não tinha com quem deixar ele, também já fiquei com o filho da vizinha e ela me dava uns trocados, mas depois eu não quis mais porque ele era muito enjoado, o nome dele é Gabriel e todo Gabriel é uma praga.

Não há na rotina das famílias desses jovens, isto é, no dia a dia, momentos comuns que envolvam todos os membros, como todos jantarem ao mesmo tempo. Sua rotina não coincide com a das mães e pais, como afirma “GI-I” sobre a rotina de sua mãe:

Ela chega do trabalho e já bota a roupa no tanquinho, aí ela vai cuidar da comida, meu pai chega, tira a roupa suja e sai [...] normalmente pro bar que fica na esquina [...] minha mãe então começa a fazer comida. Quando ela acaba de lavar a roupa ela deixa tudo no balde pra minha irmã estender no outro dia, aí ela vai tomar banho e vai jantar assistindo à novela das oito, à das nove ela nem termina de ver e já tá dormindo, aí eu falo com ela, mãe vai pra cama. [...] meu pai chega da rua antes das nove horas, ele também assiste à novela e o jornal, às vezes ele fica roncando na sala, dá uma raiva [...] eu não assisto novela não, só quando é boa, eu fico mais é mesmo na internet, não tem? Fico no Orkut, no MSN trocando ideia com o pessoal, e com as meninas, é claro.

Em sua rotina, os jovens entrevistados estão constantemente em convívio com os colegas da escola ou vizinhos, formando muitas vezes pequenos grupos com os quais mantêm contatos frequentes, pelos diversos meios disponíveis³⁷: celular, ligando ou enviando mensagens (torpedos); Orkut; MSN e Facebook.

³⁷ Percebeu-se que somente dois dos jovens entrevistados possuíam conta no Facebook e Twitter; perguntado a eles por que achavam que os outros jovens não as possuíam, eles responderam que era porque essas duas redes sociais exigiam que o usuário possuísse certo conhecimento de inglês e que os que não tinham mal sabiam falar português. Outro comentário foi o de que muitas pessoas

O excessivo uso do computador por parte dos jovens, em especial de redes sociais como Orkut, MSN e Facebook, somado ao fato de os pais, quando não estão ocupados com os afazeres domésticos etc., estarem focados na televisão assistindo ao jornal ou a novelas, aparece como fator que dificulta o processo de interação intrafamiliar, o que impacta no processo transferência de valores e, portanto, na influência dos pais no processo de constituição da identidade desses jovens.

Como se percebe na fala de “GI-G”, quem cuida do irmão, atualmente com 8 anos, é ela, uma adolescente de 15 anos, cujo contato com os pais é restrito. Percebe-se que os valores que essa criança deve incorporar durante seu processo de aprendizagem é intermediado pela irmã são os incorporados pela mais velha durante seu processo de socialização, grande parte dele carente dos valores dos pais, e que agora são passados ao irmão.

Quando perguntado a “GI-G” como era sua relação com seus pais, obteve-se:

Não é muito boa, ele xinga, fica querendo bater. Ele não queria deixar eu sair, e eu ia sair, e ele não queria deixar eu namorar também, ae eu namorei escondido, ae quando ele soube, nossa [...] ele acabou com a minha raça, eu denunciei ele há 9 meses, agora ele não bate mais na gente. [...] foi injusto, foi ignorante, ele quebrou o meu telefone que eu estou pagando até hoje, minha mãe tentou entrar no meio e ele bateu nela também. [...] ele me botou pra fora de casa, eu fui pra casa da minha avó. [...] eu só voltei por causa da minha mãe, ela estava sofrendo muito. [...] foi porque ele achou que meu namorado era vagabundo.

Quando perguntado a “GI-G” se seu namorado ouvia música funk e se ele gostava de vestir “roupas de funkeiros”, ela afirma

[...] é porque os amigos dele é assim ele quer ser também, que quando a gente tá na rua assim os outros passam olha pra cara dele, ele fica encarando a pessoa, ah! dá um medo. Eu falo pra ele parar de ficar olhando pra cara dos outros, e ele: ah! tá olhando pra mim eu vou olhar também. A polícia não pode ver ele.

Quando perguntado para “GI-G” sobre sua mãe, ela afirma que o relacionamento é bom e que sua mãe a respeita, mas quando perguntado se ela fala com sua mãe de

estariam deixando o Orkut porque ele teria virado *coisa de pobre*, pois todo mundo tem; já com o Facebook, como indicado, não seria assim.

assuntos mais complexos como namoro e outros, ela afirma: “[...] não adianta falar nada pra minha mãe, ela não entende nada”. Quando perguntado se ela tem confiança em sua mãe, a resposta é taxativa: “[...] é, tenho não, porque se eu falar com ela, ela fala com meu pai”. A melhor amiga de “GI-G” é, também, namorada do seu irmão mais velho, e é com ela que “GI-G” demonstra ter mais abertura para falar, além do próprio irmão mais velho, de 17 anos, que, nas palavras da própria, é seu “irmão/amigo”.

Outro fator importante e que também dificulta a comunicação entre jovens e adultos, em especial os pais, é a própria linguagem utilizada pelos jovens. Em visita à casa de “GI-J”, foi possível perceber sua dificuldade de comunicação com a mãe, para a qual “GI-J” fala o “linguajar dos vagabundos”, deixando claramente para ele que ela não quer esse tipo de gíria em sua casa. As gírias utilizadas por GI-J, contudo, estão em perfeita consonância com aquela observada no meio dos jovens da escola onde foram realizadas as entrevistas.

Na letra do funk chamado de “Premonição”, do Mc Barriga, está a corroboração dessa observação de campo.

Saudade bate coração quer explodir/ fecho os olhos, logo em sonhos ele vem/ pra matar essa saudade/ mesmo que seja no além/ Me transmite uma mensagem/ avisa que eu estou bem/ Mesmo não sendo biológico o pai/ lágrimas rolaram daquele que o criou/ Vida, esperança e paz só me ameniza a dor/ Ele queria poder entender os meus pancadões/ Pedia a irmã para fazer as traduções/ Agora do outro lado entende o meu recado [...]

Percebe-se com isso que a socialização desses jovens ocorre por meio de processos de interação, nos quais a presença de adultos é caracterizada pelos que impõem limites por meio da força com recurso constante à violência, não havendo processos claros de reconhecimento no âmbito do seio familiar; pior que isso, muitos parecem ser os casos de desrespeito, como no caso de “GI-G”.

Outros exemplos são os casos entre mãe e filhos. Dentre os entrevistados, houve uma tendência de apontar a mãe como a mais próxima afetivamente; contudo, nos processos de interação mãe/filhos, aparece certa “confusão emocional”. Exemplo: quando perguntado como era o relacionamento com a respectiva mãe, aqueles que

tinham-na viva responderam algo como “GI-A”: “[...] às vezes é boa, e às vezes é ruim [...] tem aqueles altos e baixos, porque ela pega muito no meu pé, e muito”; já com o pai: “bom a relação com meu pai não é aquela relação pai e filho, eu sou mais é com a minha Mãe, meu pai eu não sou de chegar e falar nada, é ele lá e eu cá”.

Já para “GI-C”, sobre a relação com seu pai:

Nossa, o máximo, só que eu achava legal que ele deixava eu sair, só deixava eu sair, nunca me deu uma bala, nem dinheiro, nada, mas deixava sair, deixava minha liberdade, num tem?! - você quer sair... sai e só chega no outro dia e tal.

Já a relação com a mãe:

[...] ela me dá bronca às vezes, é legal, ao mesmo tempo chata como toda mãe, ela é igual a mim, baixa, cabelo crespo [...] converso sobre poucas coisas, sobre namorado não falo nada não, é mais sobre escola, porque a gente briga.

Para “GI-D”, sua relação com a mãe é boa: “A relação com a minha mãe é boa, só vejo ela a noite”; já com o pai: “É, ele mora longe, a gente se dá bem”, e completa “[...] melhor que com a minha mãe”.

A relação mais drástica parece ser a de “GI-F”: “Minha mãe é tensa, minha mãe não deixa falar com ninguém, namorar... não gosta que namora. A gente ajuda ela pagar aluguel”. Quando perguntado se a mãe batia, sua resposta foi incisiva: “Sim, quebrava”. Quando perguntado se já havia brigado com seu irmão, ele demonstrou aparentar certo sentimento de exclusão frente ao irmão: “[...] já saímos na porrada. Sempre que eu brigava com o meu irmão mais velho (o que morreu), minha mãe sempre ficava do lado do mais velho”.

Para “GI-J”, sua mãe “é chata, ela pensa que eu vou sair para onde eu quero, acha que eu vou mexer com coisa errada, drogas, mas não é nada disso, eu vou pra curtir, minha adolescência eu quero curtir, sair com meus colegas”. Quando perguntado se ela o xingava: “Mais ou menos, ela xinga eu fico com raiva e começo a xingar ela também, mas por trás; entro no meu quarto e xingo mesmo, depois me arrependo”. Quando perguntado se ela bate ou já bateu: “Não, só ameaça, pega o cinto, ai eu volto e fico quieto”.

Como se percebe, a maioria dos entrevistados mantém com os responsáveis processos interacionais limitados em termos de profundidade subjetiva (carinho, afeto), sendo que as *distâncias* ali estabelecidas não são capazes de gerar “emancipações” dos jovens por três motivos: eles não possuem condições financeiras para se sustentar (despesas domésticas em geral); não se dispõem a abrir mão da comodidade advinda do fato de morar numa casa cuja responsabilidade seja de outra pessoa³⁸; não possuem autoconfiança suficiente para morarem sozinhos(as). Além disso, dada a dificuldade de comunicação, não há por parte dos primeiros o ensinamento dos valores sociais a que se atribui como tarefa dos pais. O resultado dessa distância nos seios da família é percebido nos momentos de claro conflito de interesses, isto é, quando os jovens demandam autorização para ir, por exemplo, a algum baile funk e os pais negam. Segundo os entrevistados, a alegação traz frases do tipo: “baile funk é coisa de vagabundo”. Nesse tipo de frase fica claro o julgamento de valor suscitado pela representação social a respeito dos bailes funks e dos funkeiros. No plano da lógica que justifica a postura dos pais, compreende-se que, havendo no plano do senso comum a noção de que os bailes são eventos em que há drogas, sexo, brigas e que a sociedade, no sentido mais amplo, incube aos pais a educação e cuidado com os filhos, então esses bailes não são lugares a que os filhos deveriam frequentar; daí a proibição.

Quando perguntado para “GI-G” se seu pai lhe batia, ela respondeu que sim. Também foi perguntado se a relação que ela relatava como conflituosa acontecia somente com ela; a resposta foi a seguinte:

[...] às vezes ele discrimina o meu irmão, porque meu irmão não arrumou um serviço ainda, agora ele conseguiu, fez entrevista, vai começar dia 22; agora ele ta assim: “ah meu filinho”, na maior falsidade, não é mais vagabundo.

Houve na pesquisa de campo a oportunidade de presenciar situações sugestivas, como na vez em que a mãe de um dos entrevistados, “GI-F”, me viu e, pensando que eu fosse mais um “colega da rua” – eu estava sem óculos, de bermuda jeans, chinelos e camiseta sem estampa – e disse: “Quem é esse aí? Não é mais um

³⁸ Em falas corriqueiras nos intervalos das entrevistas, muitos dos jovens deixaram escapar que ajudar nos afazeres domésticos era como fazer um favor à mãe/avó e não uma contribuição oriunda de uma corresponsabilidade, ainda que a ideia de “essa é minha casa” estivesse sempre por perto.

desses seus colegas vagabundos não, nem?!!, ou é? Se for manda longo embora que eu não quero esse tipo de gente em minha casa”. Ouvindo isso e percebendo o constrangimento do jovem, me apresentei à senhora e falei do trabalho que estava desenvolvendo; a resposta dela foi a seguinte: “É por que você que parece ser gente importante, fica entrevistando esse daí? Esse aí está estudando pra ser burro”. Com isso pude entender a resposta de “GI-F” quando perguntado sobre como era seu relacionamento com sua mãe:

Minha mãe é tensa, ela não deixa eu falar com ninguém, ela quer assim: oi! Oi! E acabou, mas nós não somos assim, nós puxamos mais pro meu pai que falava com todo mundo. Namorar também... se eu falar que estou namorando ela já bola comigo [...] eu tenho duas irmãs mais velha, mas que já estão casadas, não tem? uma de 18 anos que já está até grávida e uma de 16 que está morando com uma colega dela [...] minha mãe é tensa, mas é mais nós que ela prende porque a gente ajuda ela e se a gente arranjar namorada vai que engravida ela, porque minha mãe não trabalha e a gente ajuda a ela.

Na dinâmica da relação entre pais e filhos quando apontava para a conclusão de haver mais processos de desrespeito do que reconhecimento no seio familiar, observou-se uma importante revelação sobre o processo de reconhecimento e de manifestação de afetividade que indica a existência de momentos marcantes em que o reconhecimento aparece claramente nas suas três dimensões: fala-se dos momentos de aniversários e outros contextualmente assinalados. Com isso, detectou-se nas entrevistas certa apreensão; por um lado, os entrevistados deixavam escapar certa angústia porque não se sentiam valorizados; por outro havia a preocupação de não deixar que essa fosse a impressão definitiva, mas que havia, sim, certa valorização e cuidado, principalmente porque, de alguma forma, eles reconhecem que a jornada de trabalho dos pais e a dedicação no cuidar das roupas, na preparação dos alimentos etc. e até os gritos e xingamentos são, em certo sentido, manifestações concretas de preocupação.

4.1.1 Amigos: eu sei quem são os meus, vocês sabem os que são os seus³⁹

Nesse contexto de manifesta contradição, a interação que ganha espaço é aquela entre amigos/colegas e irmãos; marcadamente, amigos de idade próxima. Isso porque, em geral, os colegas/amigos compartilham da mesma dificuldade de interação em suas casas.

Os jovens entrevistados participam de comunidades criadas no Orkut nas quais interagem com outros jovens que, na sua expressiva maioria, possuem idade próxima à deles, sendo que muitos dos amigos/colegas das redes sociais interagem, também, presencialmente seja na escola, seja em espaços próximos de onde moram, como lan houses, praças públicas, campos/quadras de futebol e bailes funks.

Com certa clareza se percebe a constituição de grupos de amigos/colegas de maior proximidade afetiva dos quais se ouvem frases do tipo “Ele é como se fosse meu irmão”. Os membros desses grupos costumam passar grande parte do tempo juntos fisicamente, ou se comunicando pelos diversos meios já citados; fazem isso, inclusive, dentro das salas de aula. Pelo que se pôde acompanhar em campo, esses jovens passam mais tempo interagindo com colegas e amigos do que com seus pais e demais parentes, a não ser no caso de irmãos de grande proximidade afetiva, cujo fato de morarem no mesmo domicílio favorece a interação. Como afirma “GI-C”, “A menina que estava do meu lado é minha amiga, tudo que eu tenho é dela e o que ela tem é meu”. Sobre a importância dos amigos em sua vida, a resposta de “GI-C” foi incisiva: “Ah, eles são tudo, nossa, sem eles, não sei... são o meu teletube, a 1ª pessoa que eu falo é com Luana, eu tô até ficando com o irmão dela, tudo que acontece eu conto pra ela, e 2º eu conto pra minha irmã”.

Essa reciprocidade entre amigos/colegas foi percebida nas demais entrevistas e no acompanhamento das comunidades do Orkut. Isso aponta para a importância do círculo de amizade enquanto mecanismo social de interação perpassado por

³⁹ Título inspirado no **Rap do Amigo** dos Mc's Leleco e Dinho. Acessado em 23 de julho de 2012. Disponível em: <http://www.vagalume.com.br/mcs-leleco-e-dinho/rap-do-amigo.html#ixzz29VaWNyaC>

reconhecimento e, com isso, por influência na vida desses jovens, em maior grau, inclusive, em relação à influência dos círculos familiares.

É notório o fato de que os jovens que experienciem processos de reconhecimento apenas nos seios de pequenos grupos de iguais, isto é, outros jovens, estabelecem separações do tipo “o nós” e o “eles”, da mesma forma como se diz nas diversas letras de funk, as quais traduzem bem essa realidade por meio da frase “fechar com nós”, que não quer dizer necessariamente participar do “movimento”, isto é, do tráfico de drogas, mas apenas estar do mesmo lado daquele com o qual se está falando, que na gíria ganha o nome “mano” (menos usado e com sentido próximo ao de irmão) ou “chegado” (sentido de proximidade). Esse “fechar com nós” pode ser, inclusive, a salvação do indivíduo que vai a bailes funks, tendo em vista que, para muitos, ir a um baile sozinho pode ser bem perigoso, já que o indivíduo sozinho que se envolver em uma briga com alguém que “fechou com uma galera⁴⁰” corre o risco de ter de enfrentar todos daquela galera.

Percebe-se, inclusive, que essa intervenção dos demais em favor do “irmão” se justifica por uma lógica moral, pois “fechar com nós” é acompanhar os demais em todas as suas ações: diversão, briga/disputa, uso de drogas e álcool. É como uma espécie de “pacto”. Se não participar de todos os eventos nos quais se envolve a galera, em especial nas brigas/disputas, o indivíduo poderá ser cobrado posteriormente, podendo ganhar, inclusive, a alcunha de “traíra”, isto é, traidor.

A proximidade afetiva tem, por outro lado, a marca do *reconhecimento* cantado em diversas letras de funk:

Lá na favela onde eu moro, onde eu aprendo a viver/ eu me lembro do tempo lá desde moleque criança jamais eu posso esquecer/ tempo de pipa, de bola de gude juntamente com os irmãos/ morro da capixaba , de outras favela é muita competência/ se liga então tu é amigo do considero pode crê tu é sagaz [...]. (CHUCK 22, O violento)⁴¹

⁴⁰ A Galera pode ser formada por pessoas de diversos bairros e com diversas realidades sócio-econômicas, mas também pode ser formada por pessoas que pertencem a um único bairro, exemplo a “Galera de Terra Vermelha”, temida nos bailes da Grande-Vitória.

⁴¹ Assim como de várias letras de funk citadas neste trabalho, desta não se pode ao certo apontar seu compositor, o que não a impede de ser citada. Segue endereço onde as letras foram acessadas: <http://letras.terra.com.br/mc-lano/1949684/> e <http://letras.terra.com.br/mc-andrezinho-shock/1590641/>. Acessadas em 20/02/2012.

São inúmeras as letras de funks que relatam casos de grandes amizades. Esses jovens, cercados por várias adversidades, encontram na reciprocidade da interação o reconhecimento capaz de criar vínculos afetivos que perduram por longos anos, mesmos após distanciamento.:

Eu vi o mano sentado lá na esquina/Na humildade, parei pra desenrola/Tava vendendo maconha e cocaína/Naquele clima portando um fuzil AK/ Falou pra mim que tava na vida bandida/ Vida do crime mano é 157/ Falei pra ele, mano, isso não é vida/ Meu parceiro da antiga, dê dos tempos de moleque/ Soltava pipa, jogava bola de gude/ Esculachava na pelada no campinho/ Perdendo a vida, estragando a juventude/ Meu mano sabe bem onde vai dar esse caminho/ Chorando muito relembrando da sua infância/ Com muitas mágoas dentro do seu coração/ Sem pai, sem mãe nunca teve uma família, caiu na armadilha, na vida de ladrão/ Trabalhava de servente de pedreiro, flamenguista-brasileiro, guerreiro-disposição /Esculachado pela pátria mãe gentio/ Hoje porta um fuzil e ta no alto do morrão/ Ae meu mano, de coração, você pode ser o que você é/ Mas eu nunca vou deixar de ser teu amigo, sabe porque/ Você pode ser bandido, o traficante 157/ Mas vou guardar sempre comigo, nossos tempos de amigos e as brincadeiras de moleque [...] (MC Tickão, Amigo da antiga).

Nos processos interacionais intragrupo de amigos/colegas há também as hierarquias que, nada rígidas, marcam o espaço de cada jovem a partir daquilo que eles conseguem demonstrar em termos de atributos valoráveis perante o grupo. Ganham destaque nesse meio: 1º aqueles com habilidades cognitivas: normalmente é o que apresenta ao grupo a maior parte das ideias, soluciona ou aponta o caminho para solucionar conflitos, avalia as ideias apresentadas por outros, afirmando-as ou rechaçando-as; 2º os com habilidades esportivas ou musicais, em destaque especial aqueles que possuem maior habilidade no futebol, na rima, na mixagem ou no manuseio de instrumento musical; 3º os que possuem algum objeto valorável para o grupo, seja porque é uma forma de acesso a tais objetos para os demais, seja porque se apresenta como o reforço da esperança de um dia ter algo igual ou superior – nesse caso se destacam videogames, computadores e, dependendo da idade, bicicleta/motocicleta. Também existem aqueles que somente acompanham o grupo sem nenhuma habilidade especial, mas que é “considerado” porque “fecha com os demais” e os acompanha nas atividades gerais.

Não se pode dizer que esse ou aquele jovem seja mais propício a ser recrutado pelo tráfico de drogas; o que ficou mais claro é que aderir ou não ao tráfico está relacionado às ambições associadas às experiências de baixa autoconfiança, baixo

autorrespeito e baixa autoestima resultante de fracassos na execução de alguns propósitos pessoais, e pela hipervalorização recebida quando demonstram coragem, isto é, “disposição” de participar das empreitadas do “movimento”⁴², ou seja, do tráfico de drogas ilícitas⁴³.

Há a necessidade de se aprofundar nas condições subjetivas que levam os sujeitos a aderirem ao comércio ilícito de entorpecentes, mas uma coisa é certa; esses jovens clamam pelo reconhecimento de suas capacidades. No bailes funks da Grande-Vitória, frases como “meu chegado” e “meu considerado” são constantemente proparadas a um terceiro interlocutor, sendo seguidas de um abraço ou forte aperto de mãos entre quem fala e de quem se fala. Remete muito a imagem de um pai que tendo seu filho ao lado, o elogia para um terceiro. Para quem recebe o gracejo não é apenas ser respeitado em sua integridade física, mas também, e principalmente, sentir-se valorado pelo que se faz e pelo que se é em seu foro íntimo. Isso é o que é buscado nos circuitos de amigos e colegas.

Daí a defesa dos bailes funks feita em diversas letras de funk, como o “Rap do Silva”, composto pelo Mc Bob Run:

Era trabalhador, pegava o trem lotado/ Tinha boa vizinhança, era considerado/ E todo mundo dizia que era um cara maneiro/ Outros o criticavam porque ele era funkeiro/ O funk não é modismo, é uma necessidade/ É pra calar os gemidos que existem nessa cidade/ (Refrão) Era só mais um Silva que a estrela não brilha, ele era funkeiro, mas era pai de família / E anoitecia ele se preparava/ É pra curtir o seu baile, que em suas veias rolava/ Foi com a melhor camisa,tênis que comprou suado/ E bem antes da hora ele já estava arrumado/ Se reuniu com a galera/ Pegou o bonde lotado/ Os seus olhos brilhavam/ Ele estava animado/ Sua alegria era tanta ao ver que tinha chegado/ Foi o primeiro a descer/ E por alguns foi saudado/ mas naquela triste esquina um sujeito apareceu, com a cara amarrada, só avistava um breu / carregava um ferro em uma de suas mãos / apertou o gatilho sem dar qualquer explicação / e o pobre do nosso

⁴² Em 2010, o pesquisador que ora desenvolve este trabalho coordenou o Censo Demográfico 2010 no município de Vila Velha e, em 2011, participou como pesquisador de campo no município de Vitória-ES, da pesquisa *Inquérito do Craque*, realizada pela FIOCRUZ. Nas duas oportunidades a grande dificuldade de se acessar os locais considerados mais “perigosos” era exatamente a insegurança diante daqueles jovens chamados de “nóias”, dado o fato de participarem do tráfico de drogas local, e de sua postura de agressividade e certa disposição para a “violência pela própria violência”. Eles parecem absolutamente dispostos a demonstrar valentia, a demonstrar “disposição” para fazer qualquer coisa, inclusive matar outra pessoa como sinal de “disposição”, isto é, capacidade de fazer qualquer coisa. Houve, inclusive, durante a realização do Censo, agressão por parte de um adolescente a um supervisor do IBGE.

⁴³ Durante as entrevistas o pesquisador tomou conhecimento de que GI-E estaria participando da venda de drogas ilícitas, mas isso não foi perguntado a ele de forma direta; contudo sua entrevista indicou que tal fato poderia ser verdadeiro. Esse jovem tem exatamente as características apontadas.

amigo, que foi pro baile curtir/ hoje com sua família ele não irá dormir!
Porque era só mais um silva que a estrela não brilha/ Ele era funkeiro, mas
era pai de família [...].

Conquistar a “consideração” para além do grupo aparece como algo a ser batalhado. Para tal, vários fatores se somam, contudo os talentos na música ou esporte são aqueles que mais facilmente a garante porque favorece a posse de dinheiro e dinheiro aparece no imaginário como a grande fonte de reconhecimento, isto é, de “consideração”, também por isso tal postura social é muito criticada em várias letras.

O relatado aparece na letra do funk “Injustiça”⁴⁴:

[...] foi na pobreza que descobri a nobreza e na riqueza só inveja e avareza/
E dessa vida só me resta uma certeza: tu vale o que tem/ É grana, status ou
beleza [...]. (Andrezinho Shock, Injustiça)

Outros funks, por outro lado, destacam tal postura como um anseio pessoal, a *grana*, isto é, a posse de dinheiro, *status* e *beleza* aparecem em várias das letras de funk:

[...] carro, dinheiro, cordão de ouro/Mulheres temos de montão/ o que eu
quero levar dessa terra, meu mano, é saudades de todos os irmãos [...] (Mc
Chuck 22, Saudade Dos Manos).

Imagina nós de Megane, ou de 1.100/ Invadindo os baile, não vai ter pra
ninguém/ Nosso bonde assim que vai/ É euro, dólar e nota de 100/ nota de
100, nota de 100/ Jamais vou me desfazer, dos parceiros que estão no dia-
a-dia/O nosso bonde é esse, sintonia e correria/ Só não quero do lado
aqueles que são simpatia/ São simpatia, tão todo dia, correria/ Guerreiro to
na luta vo na fé e assim que é/ Dinheiro faz dinheiro, dinheiro chama
mulher/ Dinheiro da um lance, compra carro então já é/ To de rolé, to de
rolééé/ Imagina eu de megane, ou de 1.100/ Invadindo os baile, não vai ter
pra ninguém/ Nosso bonde assim que vai/ É euro, dólar e nota de 100/ Nota
de 100, nota de 100/ Mais se os manos são do bom, bota o puma disc que
hoje tem baile/ To com cordão de ouro e vai no pulso um authblaint/
Cheiroso pra caralho, to de Armani ou de Ferrariiii/ Quando subi no
camarote, la vo encontrar os irmão da zona sul/ Na nossa mesa, só Absolut
e Red Bull/ To rodeado de mulher,Rio de Janeiro ta susu, ta susu, ta susu/
Quando eu desce pra outra balada, chego La/ Meu bonde e esse, pode crê/
E o bonde só dos loucos, é os loucos procede/ To descendo a 100 por hora,
cheio de mulhé/ To de rolé, to de rolé, só tu vim ver/ Imagina eu de Megane,
ou de 1.100/ Invadindo os baile, não vai ter pra ninguém/ Nosso bonde
assim que vai/ É euro, dólar e nota de 100/ Nota de 100, nota de 100. (MC
Boy do Charmes, Megane)

⁴⁴ Na internet esse funk aparece como

Dentro dos bailes funks, porém, dada a enorme escuridão meio a feixes de luz, a música alta, a adrenalina experimentada, percebe-se certa equiparação entre os indivíduos que ali estão: o salão é ao mesmo tempo o espaço individual e coletivo. Ali cada um parece fazer o que quer sem que ninguém fique corrigindo. Da mesma forma, é aquele espaço que põe todos em sintonia e equiparação horizontalizada sem que com isso percam sua individualidade, a qual pode ser adequadamente observada na fila pra comprar bebidas/comidas, na fila enorme dos banheiros, nas sacadas.

Ir aos bailes, por fim, fecha o circuito que marca a identidade; é indo aos bailes que esses jovens renovam a identidade que os faz se sentirem autênticos funkeiro. Nos bailes, além do processo de renovação destacado por Viana (1988) a partir da renovação do sentimento de pertença por meio do “ritual”, tem-se a oportunidade de ampliar as redes de interação e constituir relacionamentos amorosos.

Quando perguntado a “GI-A” sobre o porquê de ir a bailes funks, sua resposta não poderia ser outra:

Vão para se divertir, vão pra ficar com a mulherada – hahahahahaha – vão pra beijar na boca. [...] É, onde dá pra você se soltar [...] é aquilo ali, que você sai de dentro de casa, com problemas, você chega lá dentro e esquece os problemas.

Quanto aos recursos financeiros, cabe destacar que, em si, não dão ao jovem a certeza de que vá conseguir se relacionar com uma garota que ele queira, até porque o fator financeiro, não necessariamente, substitui os fatores físico-comportamentais observados pelas jovens, ainda que, dependendo da jovem, ela possa se valer do interesse desse detentor especial e manipular sua conduta em troca do qual ela lhe ofereça favores afetivos e, em muitos casos, sexuais. Isso foi visto principalmente nos camarotes, nas entradas dos bailes a partir da exibição de veículos e também nas áreas Vips dos bailes funks. O mesmo fato é retratado na letra do funk cantado pela “Mulher Melão”:

[...] Você quer? Você quer? Você quer? Você quer?/Paga pra mim/ Eu sou a Mulher Melão/ O meu ritmo é assim/ Paga pra mim, paga pra mim, paga pra mim/ Paga pra mim, paga pra mim, paga pra mim/ Quero por silicone/ Quero carro importado/ Quero cordão de ouro/ Quero roupa de marca/ Paga pra mim, paga pra mim, paga pra mim, paga pra mim, paga pra mim, paga pra mim, paga pra mim/ Eu vou te seduzir/ Eu vou te deixar louco/ Vou fazer você gastar

todo dinheiro do seu bolso/ Você quer?[/...]/ Paga pra mim/ Mas eu não sou mercenária/ Os homens é que são "facinho"/ Fazem o que as mulheres querem, só pra ter nosso corpinho/ Só pra ter nosso corpinho [...]. (Mulher Melão, Você Quer?)

No mesmo sentido vai o funk do MC Barriga:

Agora geral no baile, sem liga nessa parada/ Um otário pra bancar tu quer, tu quer safada!/ Vou te dar um papo reto, se liga no proceder/ (Vou bancar vou gastar, mas eu vou comer você) bis/ Ah, ahaha um otário pra bancar, e aí?/ I daí? eu banquei, mas eu comi! Bis/ De piscina hidromassagem, pista de dançar é o céus/ É o quarto mais caro/ Você não diz que o otário sou eu?/ Firmeza total vai ter que representar (barba, cabelo e bigode se não for então: rala/ bis/ Eu vou inverter a idéia se liga no você vai ver/ Eu banquei, mas comi/ A otária é você/ Ela diz que eu sou otário/ Sua esperta Cabulosa/ Tu me deu, eu comi, mas ninguém viu lavou tá nova [...]. (MC Barriga, Aí otário)

A questão do dinheiro leva à questão do tráfico de drogas; assim, foi perguntado para “GI-C” sobre a situação do “bandido” (traficante) diante, em especial, das mulheres, isto é, se essa condição (“bandido”) se destaca como atrativo no meio da galera; sua resposta confirma a letra das músicas acima “[...] Sim, ah você é bandido, todo mundo se junta, ah vou me juntar a ele, vai que ele faz isso pra mim”. No relato de “GI-C” se percebe que, ainda que se tenha a dimensão aproximada dos possíveis problemas, a possibilidade real de aproximar-se de alguém que possui outro status é algo tentador.

O status, nesse caso, possui atração especial por ser oriundo do reconhecimento pela realização de façanhas que exijam “disposição”, isto é, coragem frente aos riscos típicos aos quais estão expostos aqueles que se vinculam ao tráfico de drogas.

Além disso, o contato com alguém que possui status tem relação direta com a acessibilidade que isso pode oferecer a outras redes de interação mais distantes e, portanto, fora do alcance normal da maioria desses jovens. Nesse caso, faz-se necessário uma aproximação maior para que tal contato inicial e esporádico possa se repetir de alguma forma.

4.1.2 Identidade deteriorada e confrontação

Adentrar meios sociais distintos daqueles com os quais estavam acostumados a experienciar, principalmente quando buscam oportunidade no mercado de trabalho, faz os funkeiros se depararem com novos sujeitos oriundos de horizontes diferentes e que, portanto, trazem consigo outras concepções de mundo que complementam ou questionam as categorias representacionais dos jovens funkeiros. A capacidade de suportar processos interacionais sem a observância da devida equidade pelo parceiro de interação, dada a *identidade deteriorada*, põe à prova sua capacidade de sustentar as posturas atitudinais que conformam essa identidade.

Contudo, a abertura para os processos de troca de informações é diretamente proporcional aos ganhos tanto objetivos quanto subjetivos, que somente poderão ocorrer em processos de reconhecimento pensados a partir dos *padrões de reconhecimento do direito e da estima social*.

Quanto a isso, a entrevista com “GI-A” é esclarecedora; quando perguntado se ela não iria mais a bailes funks por causa da “confusão” a que ela havia feito referência e que são causadas por alguns “baderneiros”, sua resposta foi a seguinte:

[...] Não, pra mim não fez diferença [...] foi agora quando comecei a namorar mesmo, que vai fazer seis anos que eu namoro, foi em 2005 [...] Assim... meu namorado, ele curte, mas aquelas músicas dos anos oitenta e noventa, nem! Ele fala que essas músicas de hoje não presta, tanto que meu celular tinha muitas músicas dos anos noventa e oitenta, se tiver alguma música de hoje ou funk ele apaga do celular.

As mudanças comportamentais oriundas de processos afetivo-amorosos são retratadas em diversos estilos musicais, como no pagode “Não sou mais disso”:

Eu não sei se ela fez feitiço/ Macumba ou coisa assim/ Eu só sei Que eu tô bem com ela/ A vida é melhor prá mim.../Eu deixei de ser pé-de-cana/ Eu deixei de ser vagabundo/ Aumentei minha fé em Cristo/ Sou bem-visto por todo mundo/ Na hora de trabalhar/ Levanto sem reclamar/ Antes do galo cantar/ Já vou!/ À noite volto pro lar/ Prá tomar banho e jantar/ Só tomo uma no bar/ Bastou!/ Provei prá você que eu não sou mais disso/ Não perco mais o meu compromisso/ Não perco mais uma noite à toa/ Não traio e nem troco a minha patroa. (PAGODINHO, 1996, faixa 5)

Letras como essa do cantor e compositor conhecido como “Zeca Pagodinho” aparecem de forma intensa em todos os gêneros musicais; no funk ficaram

marcados os Mcs Marcinho, Claudinho e Bochecha, Cidinho e Doca, Latino (em especial no início da carreira), Bob Rum, Márcio e Goró, Mc Cacau e tantos outros que compuseram, em especial, letras que falam de relacionamento com destaque para as trocas amorosas entre as partes envolvidas.

Como também se apreendeu das entrevistas, com a observação participante, bem como pelo processo de colhimento de informações na internet, essa identidade forjada nos signos do funk nem de longe apresenta traços de fixidez; pelo contrário, é tão dinâmica quanto as transformações pelas quais passam todos os jovens que estão na “transição” da fase de adolescência para a “vida adulta”, sendo o “abandono” dos signos, ou pelo menos, a evitação na manifestação destes, o movimento que marca tal processo de incorporação de novas referências. Como já apontado, esse processo tem início com a incorporação das transformações oriundas do acesso a outras redes sociais de interação, para além das redes circunscritas ao circuito pelo qual percorreram esses jovens no início de sua juventude. Exemplo disso são a escola e o trabalho, principalmente, mas não exclusivamente; nesses locais há a ampliação dos círculos de amizade, permitindo a incorporação de novas informações. Pelo que se percebeu até aqui, tal processo se mostra tão mais bem sucedido quanto mais estiverem presentes atitudes de respeito e consideração, seja pelas fraquezas, seja pelas qualidades que muitas vezes são acobertadas pela timidez ou falta de espaço.

Esse processo de diversificação das redes de interação social dos funkeiros, algo que, normalmente, avança na adolescência, permite-lhes a percepção de que os mesmos signos que propiciam aos demais funkeiros identificar determinado jovem como funkeiro, também funcionam como os traços acionadores de preconceitos oriundos de representações sociais constituídas no seio de diversas camadas sociais. Em entrevista com “GI-B”, foi perguntado se já havia ocorrido alguma situação em que alguém tivesse demonstrado medo ou alguma forma de receio pela sua presença; sua resposta:

Sim, já. Dentro do ônibus, eu vim, sentei - tava com a mochila - eu acho que estava vindo pra escola ainda, eu estava sem uniforme, eu vim com a mochila, sentei, coloquei a mochila na frente e abaixei os braços, ela olhou pra minha cara, abriu os zoião, pegou o celular, desligou, botou na cintura, começou a tirar os anéis, a pulseira, ae eu olhei assim, falei: qual é dessa

mulher?, ae Ela disse: deixa eu passar aqui, eu fui levantei, ae ela foi sentar lá atrás, ae eu: qual é dessa mulé, to dizendo!

Perguntado a “GI-B” como ele estava vestido e qual seu sentimento diante da situação, sua resposta novamente surpreende:

[...] chinelo, bermuda, blusa de frio, e ainda tava de boné na cabeça, ae Ela olhou, e ficou tipo assim, esse menino vai me roubar [...] bem envergonhado, aquele monte gente olhando ela olhando desesperada tirando as coisas rápido botando dentro da bolsa, todo mundo olhando pra minha cara,vão pensar o que? ae depois veio um cara e sentou do meu lado ae eu tirei o cordão coloquei dentro da mochila, ae quando eu fui descer ela deu uma olhada pro meu rosto deu um sorrisinho sem graça e tava colocando os as jóias no dedo de volta.

Segundo “GI-C”, “[...] quando você vê aquele monte de menina na frente, tem aquelas patricinhas quando vê já se afasta, porque pensa que já vai apanhar”.

Para “GI-E” foi pedido o seguinte: Fale sobre o cabelo: há gente que alisa, há gente que pinta de amarelo, há os que pintam de preto; outros, na hora de cortar, fazem desenhos etc. Por que fazem isso? Queria saber o significado atribuído por eles à cor, corte ou desenho do cabelo. A resposta sobre pintar o cabelo de outra cor diferente do preto: “Agora não, é sujeira”. Pergunta: Você já pintou? Resposta: “Já, de branco”. Pergunta: O que é Sujeira? Resposta: “Tá queimado”. Pergunta: É queimado, como Assim? Com a polícia? Resposta: “É isso ae, eles intruja, qualquer coisa é parede”, Pergunta: Intruja? Resposta: “É modo de falar, é tipo assim, você pinta de amarelo a policia vem e te para a toa”, pergunta: Quando você sai pra ir em algum lugar longe de onde mora, você acha que as pessoas te olha de forma diferente? Resposta: “Ah acho que as pessoas ficam olhando, falando alguma coisa, queria saber o que eles fala, eles não me conhece”.

“GI-F” relata duas situações inusitadas:

Já pinte o cabelo de amarelo, só que era para passar a virada do ano ali na Praia da Costa, me dei mau, fui confundido por outra pessoa quase morri, quando eu saí pra avisar o meu amigo pra me esperar, veio o cara me chamou de um nome lá, eu nem olhei, ele apontou a arma pra mim eu corri e ele atirou.[...] uma vez eu tava vindo do serviço, estava de bermuda, camisa, descendo do ônibus correndo virando a esquina, a mulher já foi para o canto e já segurou a bolsa. [...] nesse dia ae quando eu cheguei na porta de casa eu fui assaltado.

“GI-H” também relata situação parecida de preconceito:

[...] no supermercado, o meu irmão, o meu colega, foi pelo fato de meu irmão ser preto, sei lá, tinha uma vez que eu fiz eu acho que era 700,00 reais de compras, aqui, era o dinheiro da minha mãe coisa e tal. Sabe o que a mulher chegou e falou pra mim?: “Você tem dinheiro pra pagar essa compra?” Eu falei: O quê, mulher? Quer saber? Deixa isso pra lá, deixa eu ir embora. Ae eu xinguei a mulher: Ou sua peste, presta atenção no que você está falando, não é assim as coisas, não. O cara que estava na fila no caixa atrás não gostou, parou de comprar também, Ele estava bem vestido, de terno, largou tudo e foi embora.

“GI-I”, por outro lado, talvez porque seja branco, ainda que o cabelo seja tingido de amarelo, acredita nunca ter sofrido preconceito. Segue parte de seu relato: “[...] meu cabelo não era dessa cor não, era mais loiro, era branco, mas eu vou ter que tirar, porque eu vou começar a trabalhar, meu pai falou que é melhor”.

“GI-J”:

[...] hoje quando fui na academia malhar, a mulher foi estacionou o carro tava eu e meu colega, ae foi quando ela fechou o carro, ae foi ficou com medo da gente roubar o carro, ae agente foi olhou pra ela, ela foi na esquina voltou, olhou, encarou pra gente ae pegou e ligou para os homens (policiais) eles vieram, deu batida na gente, ae nós explicamos, a gente olhou pra beleza dela, bunda, então, ta tranquilo então, ae ela chamou o cara pra acompanhar ela, porque ela tava com medo ainda.

Na interpretação oferecida por “GI-A”,

[...] para a policia, cabeça amarela é tudo bandido, mesmo sendo trabalhador honesto, que quer mudar seu estilo de ser, quer mudar, ae (risos) pintou a cabeça de amarelo pra policia é bandido [...] se tiver 4 (quatro) pessoas de cabeça amarelo parado de um lado, eles param, abre as pernas porque já é suspeito, muito preconceito por causa de cabeça amarela.

A entrevista com “GI-A” esclareceu bem essa questão:

Pergunta: Você acha que as pessoas têm medo de funkeiros? RESPOSTA: “Medo não, eles tem preconceito mesmo pelo certo tipo de roupa que as pessoas usam”.

Pergunta: Por que você acha que as pessoas têm preconceito em relação a isso? RESPOSTA: “Bom, na forma da mulher eles acham que a mulher na cabeça deles é

puta e dos homens é vagabundo por usar roupas larga, roupa de marca”. Pergunta: Vagabundo? RESPOSTA: “Vagabundo, assim, que mexe com droga, que não presta e são trabalhador, na boca deles é pessoa que não presta e pra mulher é vagabunda, que quer ir pro baile pra piranhar, pra fazer coisa que não presta, na cabeça deles a roupa é isso”. Pergunta: Eles acham assim de uma forma geral, não têm medo, por exemplo, de ver um funkeiro na rua a noite? RESPOSTA: “Não, eles não tem medo, o medo deles mesmo eles esperam mesmo, eles não olham a pessoa o jeito que ele é, e sim, a roupa deles”. Pergunta: O que ele representa, não é? RESPOSTA: “Isso, porque eu mesmo falo, que quando eu andava com roupa curta, eles achavam que eu era piranha, que era garota de programa, e não era, simplesmente era um gosto de querer se mostrar”.

Como aponta Goffman (2008), as dificuldades trazidas por essa identidade deteriorada 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, ou, pode ocorrer o afastamento do grupo por meio da modificação das representações que os indivíduos têm do próprio grupo e da imagem que têm dos colegas. Também, como já citado, a entrada no mercado de trabalho, a partir do próprio processo de valorização do produto do trabalho desses jovens somada, mas não necessariamente, à valorização de qualidades intrínsecas pode ampliar seu sentimento de ser uma pessoa estimada pelo produto do seu trabalho, o que os leva a certa “abertura” que possibilita a incorporação de novos elementos a suas representações já constituídas. Desse processo, pode resultar a modificação de elementos identitários.

A percepção de que sua identidade é estigmatizada começa em casa e/ou nos circuitos não frequentados corriqueiramente. É nesses momentos em que os jovens que manifestam a identidade funkeira percebem com mais preocupação o indicativo de que a identidade assumida não é “bem vista”; pelo contrário, ela não é apenas ignorada como a de um sujeito que se “veste mal” aos olhos dos não funkeiros, ela é vista de forma negativa que gera a atitudes de evitação e busca de distanciamentos. Com o tempo, e dependendo do reconhecimento encontrado nos novos circuitos, a manifestação da identidade funkeira passa a ser controlada por tentativas de adequação ao novo contexto. Foi o caso de “GI-A” e o caso de “GI-I”. “GI-A”, quando

obteve respostas positivas em seu namoro, abriu mão dos signos do funk. “GI-I”, a partir do momento em que arranhou emprego, conseguiu maior proximidade do pai; com isso, não apresentou resistência à proposta de retirar a tinta amarela do cabelo.

Nas observações se percebe claramente a manipulação da identidade deteriorada, para usar a expressão de Goffman (2008), isto é, na presença daqueles com os quais praticam trocas de reconhecimento eles a exercitam ao máximo sempre que possível; na ausência desses pares, eles a manifestarão somente na presença de alguma oportunidade na qual percebam haver vantagens. O que não quer dizer que eles consigam esconder os traços marcantes dessa identidade na presença de não-funkeiros: a forma de andar, de falar, as gestualidades com mãos e ombros, a tendência de virar a cabeça para o lado e de forma inclinada para baixo.

4.2 FUNKEIRO, QUEM TE VIU? QUEM TE VÊ?

Foram entrevistados seis servidores que atuam diretamente no atendimento de candidatos a vagas de emprego disponibilizadas no SINE de Vila Velha-ES. Como já informado, umas das atuações mais importantes das agências do SINE é a intermediação de mão de obra. O intuito das entrevistas era identificar as representações sociais suscitadas a partir do gênero musical funk, em especial, sua capacidade de interferir nos processos interacionais entre os candidatos que manifestam uma identidade funkeira e os atendentes que encaminham os candidatos, de forma geral, a uma oportunidade de emprego. Esse grupo foi chamado de GII; a letra que segue a indicação do grupo serve apenas para distinção dos entrevistados, para melhor análise das informações.

4.2.1 Quem vê quem? Dados sócio-demográficos de “quem fala”

Disponibilizar-se-á aqui uma tabela com as informações sócio-demográficas dos entrevistados dos quais se pretendia captar suas representações sociais sobre o funk e os funkeiros. Houve o cuidado de não fornecer informações que possam identificar o (a) servidor (a) por motivos de preservação de sua imagem.

Quadro 2- Grupo II: Dados sócio-demográficos - Informações pessoais

Dados Sócio-Demográficos: Informações pessoais/profissionais dos servidores⁴⁵		
ENTREVISTADO(A): GII-A IDADE: 30-56 E. CIVIL: CASADO(A) COR/RAÇA: PARDA TEMPO DE SINE: 1,6 ANOS CARGO: COMISSIONADO RELIGIÃO: CATÓLICA ESCOLARIDADE: E. MÉDIO	ENTREVISTADO(A): GII-B IDADE: 20-30 E. CIVIL: SOLTEIRO(A) COR/RAÇA: BRANCA TEMPO SINE: 10 MESES CARGO: EFETIVO RELIGIÃO: NÃO DECLARADA ESCOLARIDADE: E. SUPERIOR	ENTREVISTADO(A): GII-C IDADE: 30-56 E. CIVIL: SOLTEIRO(A) COR/RAÇA: NEGRA TEMPO SINE: 11 MÊS CARGO: EFETIVO RELIGIÃO: EVANGÉLICA ESCOLARIDADE: E. SUPERIOR
ENTREVISTADO(A): GII-D IDADE: 30-56 E. CIVIL: SOLTEIRO(A) COR/RAÇA: BRANCA TEMPO SINE: 8 MÊS CARGO: EFETIVO RELIGIÃO: CATÓLICA ESCOLARIDADE: E. SUPERIOR	ENTREVISTADO(A): GII-E IDADE: 20-30 E. CIVIL: CASADO(A) COR/RAÇA: PARDA TEMPO SINE: 2,4 ANOS CARGO: COMISSIONADO RELIGIÃO: EVANGÉLICA ESCOLARIDADE: E.M. INCOMPLETO	ENTREVISTADO(A): GII-F IDADE: 20-30 E. CIVIL: CASADO(A) COR/RAÇA: OUTRO TEMPO SINE: 4 MESES CARGO: EFETIVO RELIGIÃO: CATÓLICA ESCOLARIDADE: SUP. INCOMPLETO

⁴⁵ As informações aqui constantes não respaldam constatações estatísticas a respeito dos entrevistados, apenas fornece elementos adicionais para futuras hipóteses.

4.2.2 Do trabalho e de seu valor na vida dos sujeitos

De forma geral, do ponto de vista dos entrevistados, o trabalho é avaliado como sendo fundamental para os sujeitos:

Existe um dito popular que é muito verdadeiro que é “o trabalho dignifica o homem”; então, na realidade, é essencial que o homem tenha seu trabalho. Até porque surge uma série de situações: melhora seu relacionamento com a família, melhora a autoestima, passa a ter mais crédito e melhora a relação da sociedade com a pessoa (GII-A).

Faz muita diferença. Quando a gente está produzindo algo, a gente se sente útil. Com o trabalho você cresce pessoalmente, o trabalho é um dever nosso, ainda que alguns não gostem de trabalhar, mas tem gente que gosta (GII-B).

O trabalho traz dignidade para o cidadão e eu acho que a partir da dignidade a família se realiza e tudo se concretiza, então o serviço da gente aqui no SINE é intermediar entre o cidadão e a empresa. Então, se a gente fizer bem o nosso trabalho, e é o que a gente faz, todo mundo se realiza, tanto o trabalhador como o empresário e a gente aqui também (GII-C).

Sem trabalho fica difícil nem, se vai sair como? Vai pagar suas contas, nossa, a vida vira uma bagunça, eu já passei por isso e é complicado (GII-D).

Sem o trabalho a gente não vive, a gente não se relaciona, a gente não come, a gente não bebe, a gente não respira, na verdade a gente não vive (GII-E).

4.2.3 Orientação de quem só quer o “bem”, contradição ou representação?

Todos os entrevistados apontaram o “sistema” utilizado pelos computadores da Agência como sendo o mecanismo que cruza os dados das vagas de emprego, isto é, as exigências mínimas feitas pelo empregador, por exemplo, escolaridade, experiência profissional, idade, sexo etc. com os dados fornecidos pelos candidatos:

O SINE tem um sistema de informática próprio que pede informações do trabalhador, documentos, se fez algum curso, se fala outra língua. É como se fosse um currículo e a gente vai anotando esses dados no sistema, aí o sistema é que escolhe qual a vaga que melhor se encaixa no perfil do trabalhador. Nesse novo sistema o trabalhador consegue vê em casa quais as oportunidades disponíveis, mas ele mesmo não pode ser auto-encaminhar. Nós é quem encaminhamos. (GII-B)

Com o cruzamento dos dados, o próprio sistema apresenta na tela do computador as vagas de emprego que estão disponíveis a determinado candidato, que escolhe a

vaga; e a partir daí é gerada uma “carta de encaminhamento” a qual fornece o endereço do empregador onde ocorrerá a entrevista final. Todos os atendentes entrevistados se preocuparam em deixar claro que, se o sistema apontar determinada vaga a qual indique aceitação de carta de encaminhamento ao candidato, e se o mesmo quiser de fato fazer tal entrevista, eles o encaminham. Contudo, há outros mecanismos utilizados, como ligar para o entrevistador e pedir que entreviste determinado candidato:

[...] o pessoal que vem no SINE tem muito respeito por nós. Tem muita gente que vem para o SINE desesperada porque a pensão está atrasada, porque a mulher está cobrando, aí ele vem pra cá desesperado, aí a gente vai dar pra ele o quê? Carinho, um atendimento com voz baixa, com mais humanidade [...]; diante disso, ele é que vai dizer qual é o perfil de profissional que ele tem, nós atendentes não temos nada de especial para estarmos buscando nele alguma informação, mas o que nós fazemos, diante daquilo que a gente consegue identificar na pessoa, nós as vezes nos manifestamos com relação a algumas orientações, orientações como: vestimenta para as entrevistas, então se você chegou e está mal vestido e nós te damos uma carta de encaminhamento nós fazemos o seguinte: oh! Nós pressentimos ser você uma pessoa boa, embora mal orientada, então o que a gente faz, a gente toma a liberdade de dizer, olha, nessa entrevista que você vai, é bom que você bote uma calça cumprida, coloque um tênis, penteia o cabelo, uma roupinha tal ai você vai que você vai se dar bem, eu vou ligar para o patrão e dizer que você está indo. Então, você está indo recomendado, além da carta que nós estamos te dando, nós estamos te recomendando, então é interessante que você vá dessa forma. Primeiro agente coloca pra ele que o SINE não é uma ferramenta de arrumar emprego, é uma ferramenta de encaminhamento de emprego, é a atitude dele é que vai [...]. Claro, se a gente sente que o cara pode ser encaminhado, a gente dá uma ligada para o empregador e conversa com ele, olha: esse cara não tem experiência, mas é um cara bom, dá uma oportunidade pra ele, ai ele manda a gente encaminhar. (GII-A)

Os atendentes do SINE, se perceberem a possibilidade de determinado candidato ser reprovado, buscam convencê-lo a mudar algo que, em seu ponto de vista, pode funcionar como impeditivo de alcançar o êxito:

[...] nunca deixei de encaminhar por causa da aparência em si, mas geralmente aqui vem gente de tudo o quanto é tipo e aqui é o lugar mesmo para isso. Exemplo, para uma vaga de recepcionista: quem vem com shortinho curto, toda desleixada, a barriga de fora, descabelada etc. não dá. Não é uma questão nossa, a gente até encaminha, mas a gente sabe que ela vai ser reprovada e isso pode atrapalhar o relacionamento do SINE com a empresa [...] a gente dá um toque pra pessoa tipo, você quer essa vaga mesma? mas, pô! não vai assim não. Tem gente que vem aqui sem tomar banho, ai você tem que falar, pô! toma um banho antes de ir lá (GII-B).

Nunca deixei de encaminhar, mas orientei conforme as características que o empregador queria. No mês passado eu encaminhei um rapaz que estava

com o cabelo roxo, então eu conversei com ele porque a gente tem a obrigação de orientar também, não naquele jeito assim..., mas com o jeitinho brasileiro, com todo tato possível, e ele disse, não eu vou tirar, ai eu disse porque se o empregador te ver desse jeito não vai..., nem? Não sei, cada empregador tem sua cabeça, mas assim, a gente tem que fazer a nossa parte, você está entendendo?! Sei lá, nem!, e ele disse, não, mas eu já trabalhava em outra empresa assim também. Eu falei, bem, vai de cada empregador. Vai que você vai numa empresa e o empregador não vai querer você. Ontem mesmo eu atendi um com aqueles cabelos (dread) e ele mesmo falou – se eu for nessa vaga o empregador não vai me aceitar nem? – ai eu falei pode ser que sim pode ser que não, entendeu, vai de cada ser humano e cada ser humano tem sua opinião e a gente vai orientando aos pouquinhos com o jeitinho brasileiro e vai... (GII-C)

Dessa forma, os atendentes se põem como leitores dos contextos sociais acionando suas representações sociais para orientar suas ações e, com isso, tentar intervir nas ações dos atendidos.

Quando perguntado sobre as exigências mais comuns que, ao serem atendidas, facilitam a conquista de uma oportunidade de emprego, as informações foram, só aparentemente, divergentes:

No geral, primeiro é vontade de trabalhar, geralmente é isso que a gente procura: mostrar que está querendo mesmo, porque na entrevista o empregador vai querer ver isso. Aqui na triagem o empregador quer que a gente também faça uma triagem de gente que quer trabalhar, ai a gente pergunta: você quer essa vaga mesma? Ai! se ele diz que quer, ai a gente fala: então vai. Outro detalhe é se a pessoa bate com o perfil da vaga. Quando é empresa grande a gente encaminha e na maior parte a empresa é quem faz essa triagem. (GII-C)

Persistência, se não tiver não consegue. Segunda coisa, escolaridade, qualificação, mas... para o SINE, o fator é persistência. (GII-F)

Boa comunicação, boa aparência, não precisa ser bonito, mas estar bem apresentado, pra entrevista, assim, você tem que saber dialogar com o entrevistador e saber se portar, eu acho que o máximo é isso. (GII-D)

[...] eu acho o seguinte, que essa coisa de se arrumar é cultural, eu acho o seguinte, eu faço porque eu vejo fazendo, se eu for mais feia que meu colega, ou se eu for mais feio que meu amigo... assim é a mulher, justamente para conquistar, pra se sobressair, para conquistar aquela vaga [...] eu acho que não funciona porque a empresa está preocupada com o profissional. (GII-A)

Apesar de a fala dos demais parecer divergente da fala de GII-D, ela apenas destacou dois fatos objetivos, a aparência física e a comunicação objetiva, como

mecanismos facilitadores para a conquista do emprego na entrevista, evitando, portanto, ter de recorrer à insistência.

Nas entrevistas foram inseridas questões que versavam sobre preferências musicais dos entrevistados; tais questões visavam captar suas representações sociais sobre o funk. Por causa disso, foram feitas perguntas sobre a opinião do entrevistado sobre determinados estilos musicais:

Eu gosto de MPB, não gosto de Funk, não especificamente contra, mas é o seguinte, é prejudicial à saúde porque todo mundo que ouve, ouve alto demais, não existe respeito nas letras, o funk há algum tempo atrás, quando ele começou, ele começou com muita agressividade, aí veio uma outra facção e começou a colocar coisas do amor, coisas do bem, aí depois estouraram de novo com a violência e a pornografia; é um desrespeito à sociedade, é um absurdo você estar dentro de casa e ouvir músicas absurdamente pornográfica, pra mim que tenho família, eu sou muito família, e a família tem que ser respeitada em todos os aspectos, é essencial, então eu não concordo muito e passei a não gostar. Nunca gostei, é a minha visão. Pagode eu acho música de todos, todo mundo que canta pagode é a música de igual porque é tudo igual. Música bahiana, é a mesma coisa, é rima de coisa com coisa, as pessoas vão mais pelo barulho. As pessoas não sabem que letra é uma coisa e batida é outra. (GII-A)

O samba eu gosto. Sertaneja eu não gosto. A MPB depende do conjunto. Música Baiana. O funk eu não gosto enquanto estilo musical, mas enquanto movimento eu respeito, eu não desrespeito o gosto dos outros, eu sei que o funk faz diferença na vida dos jovens da periferia, então é uma manifestação da sociedade contemporânea e eu respeito porque tem sentido para eles, musicalmente falando meu gosto é assim...sei lá. (GII-B)

Samba: Gosto. Sertaneja: Gosto, tenho nada contra. MPB: Gosto, muito bom. Pagode: Muito bom, está no sangue, nem!? Funk: não gosto. (GII-C)

Samba: Adoro. Sertaneja: Adoro. MPB: Gosto. Pagode: Adoro. Música bahiana: não gosto muito. Funk: nunca gostei. (GII-D)

Do samba até que eu gosto. Sertaneja, mais ou menos. Pagode me amarro. MPB: sei lá, conheço muito não. Funk, pô! Funk é bom, eu me amarro, até vô nos bailes, mas só pra curtir (risos)... (GII-E)

Samba: nada contra. Sertaneja: adoro. MPB: algumas. Pagode: vou mais. Música Baiana: só no carnaval. Funk: eu gosto (GII-F).

As opiniões coletadas sobre funk foram as seguintes:

Eu acho o seguinte: está faltando um pouco discernimento de quem faz a música, porque uma coisa que é admitida pela criança com tanta facilidade não deveria servir para besteira. Então o funk, você pega uma menininha de um ano e meio e bota o funk e ela dança, então isso deveria ser observado, por que que uma criança tão inocente percebe essa batida? A menininha de

dois anos quer colocar a boquinha na garrafa. Então isso conduz: que adulto será esse? Eu não proíbo minha neta de fazer isso, mas também não fico dando risada quando ela faz, porque eu gostaria que essa garrafa estivesse bem longe dela em todos os aspectos [...] isso influencia muito. Nós temos hoje uma sociedade que não sabemos como ela vai ser daqui a dez anos porque hoje os meninos que tem dezesseis anos estão dando tiro à força aí, e por quê? Exatamente por causa dessa questão, eu não estou dizendo que é o funk que influencia, mas faz parte do contexto, eu acho que teria que fazer uma reavaliação. A batida é gostosa porque todo mundo gosta, o problema é que eles colocam ela muito alta e paralela a ela colocam coisas pornográficas, coisas agressivas. Eu gostei muito quando o funk andou falando de amor. (GII-A)

Música, como eu vejo, é uma outra coisa. (GII-B)

Não, não curto a atitude, a mensagem, a apologia ao sexo, a violência, a prostituição, droga [...] o baile funk influência muito isso [...] eu acho que aquele ambiente que é frequentado ali não é adequado [...] hoje a gente fala do meio que você vive, tudo isso corrompe o caráter os valores. (GII-C)

Eu acho que são pessoas que não tem nada na cabeça, dificilmente elas vão achar um emprego bom porque a gírias são horríveis, a vestimenta é horrível. De repente, no meio em que eles vivem, isso é normal, mas no meio da sociedade no contexto geral eles são discriminados sim. (GII-D)

Acho massa, eu curto. (GII-E)

Eu concordo, só não concordo com a ação da pessoa de apontar alguém como sendo algo, só porque ouve funk. (GII-F)

Já as opiniões sobre os funkeiros:

O cara funk, ele não me parece ser um cara agressivo, eu acho que é o usuário de droga funkeiro, esse ele é perigosíssimo, esse ele passa por você na rua, ele te rouba, ele te agride, ele faz aí algumas situações que são criadas, a gente vê aí esses arrastões que são feitos em praia, essa coisas todas. Eles não são funkeiros, são idiotas que se vestem de funk. Então, na realidade, é necessário fazer uma reavaliação, é preciso dizer para o jovem o que é o funk, que ele está ali pra promover a guerra, pra promover a violência. Tá então vamos fazer o seguinte, bota os maus do lado de lá e os bons do lado de cá e vamos partir pra guerra, vamos pro pau pra ver quem vence, nós venceremos porque nós somos mais fortes. O mal nunca vai se sobrepor ao bem, nunca, em hipótese nenhuma, nunca [...] É um cara de bermuda de veludo, o chapeuzinho quebrado, um têniszinha que não cabe no pé dele, você pod reparar que o pé de todos eles é menor...parece um (risada contida), entendeu? Então, na realidade, é uma pessoa totalmente estranha, uma pessoa fora dos padrões [...] Às vezes quer ostentar, tipo, esses colares que eles usam, essa pulseiras, essas correntes, essa coisas todas que eles usam, quer ostentar uma coisa que não tem, ostentar que tem isso, tem aquilo, que é isso, que é aquilo. Tipo: meu cordão é mais grosso que o seu, não adianta meu amigo, seu cordão é mais grosso, mas não quebra o meu nem a pau. (GII-A)

Vamos começar pela parte física (risos) eles parecem um bando de tribo porque são todos iguaizinhos, boné, quando não está para trás esta pra frente e normalmente tem aqueles trejeitos, meio largados, meio malandro,

eu falo muita gíria, mas é uma coisa diferente você que é um tipo de linguagem que pessoas daquele grupo sempre vão usar. (GII-B)

Aqueles cordões grandões de prata, aquelas coisa enormes, meu Deus! O que que é aquilo? Aquelas calças lá embaixo, não dá! Aqueles linguajar de...sabe? chulo, aquele gingado, gente não dá (risada contida). (GII-C)

Bandido. Características: negro, piercing, roupa-perna de fora, bunda de fora, peito de fora, shortinho curtinho, blusinha curtinha, calça caída, cabelo amarelo, cordão de prata, boné...é isso aí. (GII-D)

Ah! Sei lá! É normal, usa bermuda, chinelo da Kenner, boné. Tipo assim, cada um faz seu estilo, entendeu?

Funkeiro é o cara que tem o bonezinho reto, com cabelo pintado de amarelo, com brinquinho, com roupas que a gente vê com essas marcas: ciclone que é muito assimilada ao funkeiro, boné, cordão grande. (GII-F)

Contudo, quando questionado se eles, os atendentes, identificariam um funkeiro, a resposta foi unânime: sim. Quando perguntado, então, se ao identificar um funkeiro concorrendo a determinada vaga, se o encaminhariam para fazer a entrevista, sua colocação foi variada:

Há nesse caso um pouco da questão preconceituosa porque eu não posso dizer que tipo de vaga é pra aquela pessoa ali, é aquele lance, as aparências enganam e a gente já quebrou muita a cara aqui e se eu me guiar só pelo fator: ele é funkeiro, não deve ter estudado nada, mas a gente já quebrou muito a cara aqui com isso [...] eu encaminharia se fosse homem, mas se fosse mulher, eu não encaminharia, porque, no mercado, a exigência pra mulher é muito mais complicado, por isso, eu não encaminharia. Eu falo por experiencia mesmo, eu já encaminhei. (GII-B)

Eu reconheceria pelo traje, mas eu não disponibilizaria ele, talvez seja mais fácil eu disponibilizar **uma pessoa normal** [...] com certeza, eu disponibilizo um atendimento muito mais vip a um funkeiro do que a uma pessoa extraordinariamente normal, eu me dedico muito mais, eu quero ser mais educado com ele, eu quero dizer pra ele que existe um outro lado, que existe uma pessoa boa e ele tem que reconhecer que eu sou uma pessoa boa, ele reconhecendo que eu sou bom ele pode tentar me copiar e se ele tentar me copiar e se ele tentar me copiar eu tiro ele daquela situação. (GII-A, *grifo nosso*)

Sim, encaminharia. Mas acho que não vai ser contratado, eu falo pra ele: você tira esse piercing aí, pinta esse cabelo e vai como gente, se não, não vai ser contratado. (GII-D)

Para insistir na questão da representação dos jovens e na capacidade de tal questão influenciar no comportamento dos sujeitos, foi perguntado o seguinte: “Se você estivesse voltando para casa à noite e se deparasse com alguns jovens que você

identificasse como sendo jovens funkeiros, indo na direção contrária à sua e na mesma calçada, você sentiria medo?”

Com toda sinceridade, eu ia me assustar, não é porque é funkeiro, é porque é um grupo de pessoas, se eles não trocarem de lado, eu troco, porque eu posso esbarrar em um deles e eles me arrumarem problema. (GII-A)

Sim, eu acho que eu não trocaria de calçada, mas eu ficaria um pouco apreensiva [...] se bem que, hoje em dia, é muito complicado, mas acho que o fato de serem funkeiros eu sentiria um pouco sim. (GII-B)

Eu desconfiaria porque até o branquinho, o play boizinho pode te assaltar, então eu sou desconfiada. (GII-C)

Eu atravesso a rua...eu já fui assaltada por um grupinho e hoje eu atravesso a rua. (GII-D)

Depende muito, se não for ninguém que eu conheça eu vou na minha, mas tipo, é bom ficar esperto. (GII-E)

Eu não teria medo no meu bairro, mas em outro local e se eu estivesse, sei lá, bem vestido, com cordão de ouro etc. eu sentiria sim. (GII-F)

Por último foi perguntado se, do ponto de vista deles, o funk faz apologia ao tráfico de drogas:

Sim. Tá aí, todo mundo vê [...]. assim, o que nasce errado é difícil de consertar e o funk nasceu errado porque quando ele nasceu, ele nasceu falando do mal, ele nasceu falando da violência, do tráfico, da apologia ao crime e etc. etc. isso ficou gravado, então por mais que melhore, isso ficou gravado na sociedade, por outro lado, existem aqueles que não entendem, que não conseguem estudar, eu, por exemplo, quando eu ouço, não sou melhor que ninguém, mas quando eu ouço Chico Buarque de Holanda, eu ouço prestando atenção. Então como eu falei, tem gente que ouve pelo barulho. (GII-A)

Acho que faz mais apologia ao sexo, porque onde o Estado não está presente é que surge essa questão da criminalidade, lá na favela ou num lugar periférico, num lugar mais carente onde o tráfico rola mais solto, você não tem a presença da polícia, você não tem o Estado dando aquilo que deveria dar: lazer, segurança, saúde etc. são essas pessoas que fazem esse papel, nem! Pessoas ligadas a esse tipo de movimento criminoso, porque é crime, nem? Porque a lei não permite, então é crime. Então, por ser o funk o tipo ou o estilo música da região ou das regiões onde predomina esse tipo de atitude eu acho que faz sentido de alguma forma para eles, ao sei [...], crianças que não tem expectativa de vida nenhuma que vê no tráfico uma forma de conseguir ser alguém e pra vida deles fazer sentido eu tenho que entrar naquele meio e só assim eles vão ser reconhecidos, mesmo sendo reconhecido só naquela comunidade, mesmo assim eles vão ser reconhecidos de alguma forma. (GII-B)

Sim, eu conheço pessoas que freqüentam e falam que lá se usa e que vende e que tem sim o uso de drogas. (GII-C)

Faz apologia ao sexo, a droga a tudo. (GII-D)

Tem algumas que fazem, mas a maioria só fala mais é de sexo mesmo, é putaria, não tem? (GII-E)

De forma geral, as conclusões apresentadas pelos entrevistados, não somente nas citações acima, mas no todo, incluindo os momentos antes e pós-gravação das entrevistas, permitem captar que nas representações sobre o funk e os funkeiros há a conexão direta entre a identidade oriunda do gênero musical funk e o tráfico de drogas. A resultante desse processo é a estigmatização dos jovens funkeiros que aparecem como “bandidos”, ou como potenciais “bandidos” aguardando oportunidade para ingressarem no “mundo do crime”.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Socializados no *locus* onde são produzidas e interpretadas as músicas do gênero funk, os jovens funkeiros têm em sua identidade referências normativas que, em si, não escapam ao esquema teórico trabalhado por Hegel e Mead e que foi adequadamente atualizado por Axel Honneth (2003). O funkeiro quando busca a todo custo a “consideração” do maior número de pessoas possível, em especial daqueles mais próximos, está lutando por reconhecimento social, isto é, por algo que alimente a sua autoestima. Na essência do pensamento honnethiano sobre a referida estima social está a valorização do indivíduo pelas propriedades particulares que o caracterizam e são exatamente essas propriedades que o individualizam. Contudo, os símbolos que permeiam esses circuitos enfrentam, ainda, patamares de rejeição social, tendo em vista o discutido no capítulo 3, o que limita os processos de interação entre funkeiros e não-funkeiros. Com esse refreamento da interação (funkeiro/não-funkeiro) somado às distâncias entre pais e filhos no seio da família, o ensinamento dos valores sociais mais amplos vigentes na sociedade, como aqueles vislumbrados na obra de Jesse Souza (2003), fica gravemente comprometido. Por outro lado, a influência da mídia para a corroboração da representação de que a valorização/reconhecimento de um “ser” está condicionado por um “ter” alimenta sonhos de uma posse material longe da realidade objetiva vivenciada. Nesse contexto de exclusão das posses materiais emerge o sentimento de inferioridade frente aos parceiros de interação; isso, sem que se conheçam adequadamente os meados sociais a partir dos quais se possa lutar por mais estima no âmbito da sociedade mais ampla. Com isso se recorre ao sonho de se tornar um grande Mc, DJ, jogador de futebol ou músico instrumentista etc. Sonho esse que tende a ser abandonado com a chegada da idade em que se pode trabalhar, momento em que os ditames da sociedade mais ampla fecha as portas aos que não foram fielmente atentos aos afazeres condizentes com os objetivos sociais.

Retomando o ciclo inicial, pode se dizer que é com os parceiros mais próximos, normalmente num grupo reduzido de indivíduos, que os processos de interação caracterizam-se pela reciprocidade afetiva. Nesses casos, se está diante do reconhecimento na dimensão do amor, pois a essência das trocas está na

confirmação positiva do outro, marcadamente caracterizado com um “fechar com nós”. Sua forma de desrespeito caracteriza o “vacilo” que pode ser o descumprimento de certas normas tacitamente conhecidas por todos do grupo, exemplo: zombar de certas características físicas, de condições sociais, “pegar a peguete” ou o “peguete” de alguém, compartilhar com outrem algo de que se teve conhecimento devido à proximidade etc. Esse reconhecimento, contudo, também, pode variar conforme as aptidões em desenvolver atividades ou performances que dependam necessariamente do manuseio dos signos que marcam identitariamente o gênero musical funk. Assim, percebe-se a luta por reconhecimento no âmbito da *estima social* ocorrendo no interior do próprio grupo de amigos, pois nesses grupos não basta somente a incorporação dos signos que marcam a identidade de um funkeiro, é necessário que se saiba manusear tais signos de forma que os parceiros de interação reconheçam nesse manejo algo de novo, de criativo. Frases do tipo: “tá podendo”, “sou foda”, “o cara é sinistro” são normalmente associadas a algum feito que chama a atenção dos demais parceiros da interação, no aspecto positivo, contribuindo, portanto, para a autoestima de quem os manuseia.

Como brevemente indicado, esse reconhecimento advindo do grupo é capaz de estruturar uma identidade específica a qual guia os comportamentos dos sujeitos. A criatividade no manuseio dos signos marca profundamente a respeitabilidade no interior dos grupos e em redes mais amplas formadas por aqueles que se identificam com o gênero musical. Tal respeitabilidade abre espaço para que o jovem possa alcançar outras demandas, como sucesso nas investidas em relacionamentos amorosos, a “consideração” dos amigos e conhecidos, ampliando com isso sua rede de interação entre funkeiros. Alcançar esse patamar, na interpretação que se propõe fazer da teoria do reconhecimento de Axel Honneth, e na interpretação dos fatos observados com a pesquisa, é alcançar o “reconhecimento” em pelo menos em duas dimensões: na *esfera do amor* e na *esfera da estima social*; isso porque os jovens se veem valorizados e reconhecidos nesses ambientes, o que permite dizer, sem cair no exagero, que eles se sentem plenamente aceitos, sendo que, até alcançarem determinada idade (a partir, mais ou menos, da pré-adolescência, com a ampliação das redes de interação), os fatos que experienciam de preconceito e discriminação não interferem significativamente em sua autoimagem e, portanto, em seu comportamento.

Por outro lado, quando chegam à determinada idade, há certa cobrança intrafamiliar para que os jovens comecem a trabalhar. Obviamente, isso depende das condições sócio-econômicas da família e do peso que ela atribui à educação, levando-se em conta, inclusive, a seriedade com que o jovem encara os desafios educacionais, algo que é percebido pela família e que serve como referência para estimular ou desestimular a continuação dos estudos.

Com o processo de busca de uma oportunidade de trabalho, tem-se a descoberta da dupla dificuldade de se inserir no mercado: a não qualificação profissional, o que os impede de atuar em posições mais vantajosas e os preconceitos experimentados por causa de sua identidade enquanto funkeiros. Para eles, há a possibilidade de perceber que sua identidade suscita, no âmbito do senso comum, uma identidade virtual que, dado o descompasso entre sua identidade real e a identidade projetada de si, faz recair sobre suas cabeças os estigmas de alguém que não somente é desqualificado profissionalmente e sem educação formal, mas também de alguém que é potencialmente imprevisível e perigoso.

A partir desse momento, passam a ficar claras para esses jovens as implicações do fato de algumas pessoas atravessarem a rua quando eles passam. Também pode agora ser compreendido que aquela reação não é apenas receio que as pessoas “normais” têm de serem assaltadas: reflete também a informação de que eles, os funkeiros, constituem um “outro” cuja imagem tida pela sociedade remete a um comportamento imprevisível, portanto amedrontador, diferente daquele que apresentam os “normais”. “O outro”, também não-funkeiro, ainda que haja certa imprevisão em seu comportamento, não amedronta às demais pessoas por causa da noção de respeito que, no âmbito do direito, é plenamente reconhecido como igual.

Como demonstrado pelas entrevistas junto aos atendentes do SINE, os quais possuem ampla experiência no encaminhamento de trabalhadores ao mercado de trabalho – o que lhes favoreceu a compreensão dos requisitos avaliados pelos empregadores, requisitos esses que levam à contratação ou não do candidato –, a apresentação de certos signos pode comprometer significativamente o desempenho do candidato nas entrevistas. Tais signos, por remeterem a um estigma, fazem irromper preconceitos que comprometem a avaliação do empregador. Nesse

sentido, as oportunidades de empregos são limitadas, como são limitadas as chances de alcançarem posições que lhes tragam prestígio por meio do trabalho.

Como pôde ser observado nas entrevistas, o trabalho é uma categoria que tem grande peso na sociedade brasileira, pois vai ao encontro dos objetivos da própria sociedade em voga, isto é, transformar-se em uma sociedade de primeiro mundo.

Na dimensão psíquica, o produzir, isto é, trabalhar, é apontado, como fundamental para se estar bem com a família e, principalmente, consigo. Esse estar bem remete à questão do reconhecimento, pois a categoria “trabalho”, na sociedade brasileira, ampara o cidadão quando ele reivindica direito ou estima social. O **Rap do Silva**, composto pelo MC Bob Rum, citado anteriormente, resume isso bem com a frase “ele era funkeiro, mas era pai de família”. A categoria “pai de família” remete à ideia de responsabilidade, exatamente o oposto do que é atribuído ao funkeiro; “pai de família” sustenta a família por meio do trabalho, ou seja, por meio da ação que contribui para os objetivos sociais. Nessa representação, o “trabalhador responsável” é o “sujeito-normal” que levará o Brasil a ser um país de primeiro mundo. O funkeiro, por outro lado, aparece como o “descomprometido-preguiçoso-perigoso”, em uma palavra: “vagabundo”, porque quer vida fácil, por isso se envolve com o tráfico de drogas, por causa do dinheiro fácil.

Essa imagem invocada contra os jovens funkeiros justifica, no âmbito do senso comum, as distâncias sociais e as políticas severas de segurança pública focadas no confronto. A separação e o alargamento das distâncias estabelecidas entre os que são considerados normais e os que não são normais estão na base que sustenta a opinião do senso comum formulado no Brasil sobre o funk e os funkeiros.

Há fortes indícios, mas que não foram adequadamente estudados, de que muitas das relações amorosas constituídas não apenas apresentam forte busca por reconhecimento, mas, também, a fuga frente ao desrespeito: se para o homem *formar família e começar a trabalhar* é algo a ser buscado como meio de se alcançar o reconhecimento que o “pai-de-família-trabalhador” merece, é também uma via de se livrar dos desrespeitos manifestos em forma de cobranças que emergem no seio da sociedade e da própria família; para a mulher, da mesma maneira, formar família é alcançar o status da “mulher-casada”, portanto, “mulher de família” que, por essa

condição, merece ser respeitada. Com esse status se alcança, inclusive, o direito à fala dentro da casa dos pais.

Por fim, vale a observação de que o preconceito e as várias formas de discriminação não são necessariamente negligenciados pelos jovens. O próprio processo de tingimento e alisamento do cabelo, a preocupação com as unhas, a insistência em pelo menos uma peça de roupa branca, o cuidado com a higiene de uma forma geral se apresenta, por um lado, como elemento de atração para a constituição de relações afetivas, por outro se traduz como defesa, para que, intragrupo, o jovem não seja elemento de zombaria dado o descuido com a aparência – o que faz eco ao estigma histórico. Não é só estar limpo, por uma questão de higiene; é se mostrar limpo, o que é uma reação à possível reação, uma tentativa de adequação, à sua maneira, para alcançar aquilo que estrutura a existência psíquica humana, o reconhecimento.

Registre-se que o reconhecimento na *esfera do amor* – aquele reconhecimento fundamental que garante a autonomia corporal e, portanto, a autoconfiança, ainda que seja imprescindível para a constituição psíquica, pois carrega consigo uma dimensão estrutural, – não cessa de ser buscado. Isso quer dizer que a busca por *reconhecimento na esfera do amor* não se limita ao momento da infância; pelo contrário, o contato físico-íntimo-amoroso é buscado de diversas maneiras e constitui ponto de extrema importância na vida desses jovens. Além disso, tais relacionamentos não somente criam condições para os processos de reconhecimento na *esfera do amor*, seu principal objetivo, como também são usados, nos processos interacionais intragrupo de amigos, como manobra para alcançar reconhecimento na *esfera da estima social*. Isso se revela em frase do tipo “fulano é pegador”, “fulano é sinistro”; em cumprimentos e comentários dentro dos grupos, algo que não acontece nas interações intrafamiliares, em especial na presença dos pais. Não conquistar esse tipo de relação físico-íntimo-amorosa pode ser, por outro lado, motivo de zombaria, manifesta em frases e expressões como “pega ninguém” e “viado”, o que soa como xingamento para os jovens e gera consequente perda de *estima social* e capacidade de influenciar os demais componentes do grupo. Tais zombarias, por outro lado, se não combatidas pelos próprios jovens, por meio da contra-argumentação verbal, por exemplo, com a

“recuperação”, inclusive, de fatos anteriores a seu favor, podem ser levadas a extremos e se transformar em atos de bullying, cuja consequência é o afastamento do jovem em relação ao grupo.

Diante do apresentado, qualquer intervenção nessa realidade que vise aproximar o funkeiro propriamente dito das demandas objetivas impostas a todos como condicionante para se galgar certos patamares de status, requer a necessária compreensão dos processos interacionais perpassados pelo reconhecimento; caso contrário, qualquer medida nesse sentido terá séria dificuldade de alcance seus objetivos. Isto porque, como se demonstrou, reconhecimento e desrespeito estiveram constantemente associados nos processos de socialização e, portanto, de estruturação identitária, o que indica a existência de sujeitos com forte sentimento de exclusão e, portanto, de suspeita em relação a tudo àquilo que não faça parte desse universo chamado funk.

Nesse sentido, o funk, enquanto força motriz que permeia a vida dos vários milhões de jovens espalhados pelas periferias brasileiras, não deve ser encarado como um alvo a ser combatido; pelo contrário, é um forte instrumento a ser usado como motivador das lutas por reconhecimento que far-se-á romper os estreitos limites dos horizontes de valores desse país chamado: Brasil.

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, S. **A violência na sociedade brasileira**: um painel inconcluso em uma democracia não consolidada. In: Sociedade e Estado. Brasília: UnB, v. X (2), p. 299-342, 2003.

ALEXANDER, Jeffrey C. "**O novo movimento teórico**". Trad. Plínio Dentzien. Revista Brasileira de Ciências Sociais, n 4, vol. 2 junho de 1987, p. 5-28.

ANCHIETA, Vânia Cristine Cavalcante. GALINKIN, Ana Lúcia. **Policiais civis**: Representando a violência. Psicologia & Sociedade. V. 17. nº 1. Porto Alegre, Jan/Abr. 2005. ISSN 0102-7182. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S01ci_arttext. Acesso em set. 2006.

ARRUDA, Angela; JAMUR, Marilena; MELICIO, Thiago e BARROSO, Felipe. **De pivete a funkeiro**: genealogia de uma alteridade. *Cad. Pesquisa*. [online]. 2010, vol.40, n.140, p. 407-425.

BAIERL, Luzia Fátima. **Medo social**: Da Violência Invisível Ao Invisível da Violência. Cortez, São Paulo, 2004.

Bauer, M. W. & Gaskell, G. (Orgs.) (2002). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. (P. A. Guareschi, Trad.). Petrópolis: Vozes (Original publicado em 2000).

BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Edit. Zahar, Rio de Janeiro, 2008

BECKER, Howard S. 2008 [1963]. **Outsiders**. Estudos de sociologia do desvio. Rio de Janeiro: Zahar.

BOURDIEU, Pierre. 1983. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero. P. 112-121.

BUORO, A. B. [et al.]. **Violência urbana**: dilemas e desafios. São Paulo: Atual, 1999. 64p.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. **Cidade de muros**: crime, segregação e cidadania em São Paulo. 2. ed. São Paulo: Ed. 34, Edusp, 2003.

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.

CHARTIER, R. **O mundo como representação**. *Estudos Avançados*. São Paulo, V. 5/11, p. 173-191, 1991.

CHAUÍ, M. **Participando do debate sobre mulher e violência**. Perspectivas Antropológicas da mulher. Rio de Janeiro: Zahar, p.25-62, 1985.

CÓDIGO DE PROCESSO PENAL. **Código de Processo Penal**. São Paulo: Saraiva, 2001.

DA MATTA, Roberto et al. **A Violência Brasileira**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982. 26 p.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os Estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2000.

ESSINGER, Silvio. **Batidão**: uma história do funk. Rio de Janeiro: Record, 2005.

FERRAZ, Sonia Maria Taddel. **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.

GINZBRUG, Carlo. **“Sinais: raízes de um paradigma indiciário”** In _____. Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

GLASSNER, Barry. **Cultura do medo**: por que tememos cada vez mais o que deveríamos temer cada vez menos. São Paulo: Francis, 2003.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. 4. ed. Rio de Janeiro, Zahar, 2008.

_____. **Manicômios, prisões e conventos**. 6. ed. - São Paulo: Perspectiva, 1999.

_____. **A Representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1985.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. ed.11. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HONNETH, A. **“Observações sobre a reificação”**, in: Civitas, Revista de Ciências Sociais da PUCRS, v. 8, n. 1, Porto Alegre, 2008, p. 68-79.

_____. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2001) **Síntese de Indicadores Sociais 2000**. Rio de Janeiro: IBGE.

_____. **Censo 2010**. Disponível em: www.ibge.gov.br. Acessado em outubro de 2011.

JODELET, Denise.; MOSCOVICI, Serge. **Loucuras e representações sociais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

JODELET, Denise. **A alteridade como produto e processo psicossocial**. In: Arruda Angela (org), (1999). *Representando a alteridade*. 2ª edição. Petrópolis: Editora Vozes. pp.47-67.

LEDOUX, Joseph E. **O cérebro emocional: os misteriosos alicerces da vida emocional**. 5. ed. - Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

LEITE, Izildo Corrêa. **“Representando a miséria e os miseráveis: desconhecimento, piedade e distância”**. *Idéias*, Campinas (SP): IFCH/Unicamp, 2005, v. 12, n.1, pp. 357-410.

_____. **A teoria das representações sociais e sua contribuição para a análise dos dados primários**. In: _____. *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). Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Cap. 2, p. 123-138.

MINAYO, M.C. **A violência social sob a perspectiva da saúde pública**. Cadernos de Saúde Pública, Rio de Janeiro, Escola Nacional de Saúde Pública, Fundação Oswaldo Cruz, 1994. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/csp/v10s1/v10supl1a02.pdf>. Acesso em janeiro de 2011.

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

MOSCOVICI, Serge. **A representação social da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

NOBRE, Marcos. **“Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica”**. In: Honneth, Axel. *Luta por reconhecimento: A Gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo, 2003, p. 07-19.

ORWELL, George. **A revolução dos bichos: um conto de fadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

PAGODINHO, Zeca. **Deixa Clarear**. Polygram, 1996. Cd.

RICOEUR, Paul. **Percurso do reconhecimento**. São Paulo: Loyola, 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.

SÁ, Jeanete Liasch Martins de. **Serviço Social e Interdisciplinaridade**. São Paulo, Cortez. 1995.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **Filosofia, diversidade e a questão do negro: argumentos criados no seio da filosofia podem nos auxiliar a entender a questão racial contemporânea?**. In. Revista da ABPN, v. 1, n. 2 - jul-out de 2010, p. 7-30.

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.

TELLES, Vera da Silva. **Pobreza e cidadania: dilemas do Brasil contemporâneo**. Caderno CRJ. Salvador, n. 19, 8-21, jul./dez. 1993.

TROPA DE ELITE. Direção: Jose Padilha. Produção: José Padilha e Marcos Prado. Roteiro: Rodrigo Pimentel, Bráulio Mantovani e José Padilha. Intérpretes: Wagner Moura, Caio Junqueira, André Ramiro, Milhem Cortaz, Fernanda de Freitas. País: Brasil. Distribuidora: Universal Pictures do Brasil/The Weinstein Company. Ano de estreia: 2007. Duração: 178 min

VA. **Rap Brasil**. Som Livre, 1995, Cd.

VALLADARES, Lícia. **Cem anos pensando a pobreza (urbana) no Brasil**. In: BOSCHI, Renato R. (Org.). **Corporativismo e desigualdade: a construção do espaço público no Brasil**. Rio de Janeiro/ São Paulo: IUPERJ/Vértice, 1991.

VIANNA, Hermano Paes. **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.). **Galeras cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

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

WACQUANT, Loic. **Punir os pobres: A nova gestão da miséria nos Estados Unidos**. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2007.

_____. **As prisões da miséria**. Rio de Janeiro: Zandar, 2001.

WASELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da Violência 2012: Os novos padrões da violência homicida no Brasil**. São Paulo, Instituto Sangari, 2011.

7. APÊNDICE A- QUADROS COM INFORMAÇÕES DO ORKUT⁴⁶

COMUNIDADE: Funk não é música! É um lixo!		
N.º MEMBROS: 58.372		
ENQUETE: Para você o que é funk?		
OPÇÕES NA ENQUETE	QUANTIDADE DE VOTANTES	%
PUTARIA:	47	96
MÚSICA:	2	4
COMENTÁRIOS DE PARTICIPANTES		
<p>Putaria funk é a pior coisa que existe nesse mundo é uma besteira é um lixo eu odeio funk. Fode-se esse bandos de funkeiros que não fazem nada só fica escutando essas porcarias!!! FUNK E UM LIXO!!!</p> <p>VÃO SE FUDER ESSES FUNKEIROS!!!</p>		
<p>FUNK NÃO É LIXO!!!! FUNK É UMA MEEEEEEEEERDAAAAAAAAA MESMO!!!!!!!!!!!!!! 😞</p> <p>QUEM ESCUTA ESSA POHA TEM Q TOMA NO CU. SO FICAM DIZENDO: AI, SOU FODA. QUÉ SABE? NAO SAO FODAS. SAO FUDIDOS, ISSO SIM.</p>		
<p><i>É uma maneira de pessoas "sem talento", ficarem famozas e verem mulheres vulgares fazendo aquela nojeira! Saca só a poesia do Funk:</i></p> <p><i>vc vc vc vc vc vc vc vc vc vc vc.... AH VAI TOMAR NO CU!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!</i> 😞</p>		
<p>funk é a trilha sonora (bem irritante) de uma zona grátis (baile funk) prum bando de fdp ficar se pegando.</p> <p>q merda é essa d créu créu créu créu (e repetem isso até sua cabeça estourar) AAAH VÃO SE FUDER FUNKEIROS D MERDA METAL IS THE LAW!</p>		

⁴⁶ Todas as informações constantes dos quadros foram copiadas na íntegra, como são muitas as ocorrências de erros ortográficos se optou por não se usar o "SIC" como determina a norma da ABNT.

COMUNIDADE: Eu amo pagode e funk, e daí?		
N.º MEMBROS: 97.197		
ENQUETE: o pagode e samba é...		
OPÇÕES NA ENQUETE	QUANTIDADE DE VOTANTES	%
música de macumbero?	31	16
música de cachaceiro?	34	18
música de pobre?	44	23
música de vagabundo q ã trbalha?	32	17
simplesmente um veneno para os ouvidos?	48	25
COMENTÁRIOS DE PARTICIPANTES		
Oussh ! Um dos meelhores riiitmos .. Faala de amr .. ee de mts outras coisas.. E a maioria de gente que Taah criticando aqui ée Rockeiro!! O pagode fala de muitta coisa que o Rock nãoo fala! Quer dizer... O rock nao fala... grita!!		
o melhor do piores,kkkkk o ritmo parece macumba		

COMUNIDADE: Eu amo pagode e funk, e daí?		
N.º MEMBROS: 97.190		
ENQUETE: QUAL FUNK VC PREFERE		
OPÇÕES NA ENQUETE	QUANTIDADE DE VOTANTES	%
Funk de Putaria	72	41
Funk de Galeroso	21	12
Funk Proibidão	24	14
Funk de Realidade	33	19
Funk Romântico	25	14
COMENTÁRIOS DE PARTICIPANTES		
Funk de Putaria todos sao otimos mais oh putaria e beem melhor		
Funk de Realidade é isso que mancha a imagem do funk:O funk de putaria e apológico, é por isso que eu só gosto de funk de realidade e romântico ou funk melody!é vergonhoso funk de putaria e apológico!		
Funk de Putaria eu tambem gosto de funk proibidao e funk realidade mais o principal e funk de putaria mesmo.		

COMUNIDADE: Eu amo pagode e funk, e daí?		
N.º MEMBROS: 97.190		
ENQUETE: Qual é o genero de vcs?		
OPÇÕES NA ENQUETE	QUANTIDADE DE VOTANTES	%
Funkeiro	80	34
Rockeiro	17	7
Sertanejo	29	12
Pagodeiro	68	29
Forrozeiros	8	3
Góspel-Pessoas que cantam diretamente para DEUS	16	7
Brega-década de 30 e 40/ Bossa Nova/ Pop/Jonas, Nx Zero Viado/Justin Biba, Restart e Cine	19	8
COMENTÁRIOS DE PARTICIPANTES		
Funk no sangue e o Pagode na alma.		
rock na veia funk na cadeia guitarra na mão pagode no chão		
nem pagode muito menos funk presta seus bando de macumbeiro do caralho vai todo mundo tomar no cu bando de filha da puta		
OBS: A DO FUNKEIRO RESPONDE A DO CARA ACIMA		
<p>✓ Funkeiro</p> <p>se todos fossem feitos pra serem iguais nao perderiamos tempo com medicos salvando vidas.... somos mais do ki seres humanos somos diferentes e gostamos disso a diferença eh ki alguns de nos nao sabemos respeitar outras culturas. e agradeço a Deus por nao ser igual ao Paulinho (a cima)..... E viva ao funk do mc catra e ao pagodinho do exaltassamba.....</p>		

COMUNIDADE: Eu amo pagode e funk, e daí?		
N.º MEMBROS: 97.190		
ENQUETE: O que vc é?		
OPÇÕES NA ENQUETE	QUANTIDADE DE VOTANTES	%
Eu sou um otario(a) sou pagodeiro(a)	11	16
Eu sou puta (viado) sou funkeiro(a)	12	17
Eu sou uma puta otaria sou pagodeira e funkeira	10	14
Eu sou viado otario sou pagodeiro e funkeiro	9	13
Sou roqueiro(a) inteligente.	28	40
COMENTÁRIOS DE PARTICIPANTES		

COMUNIDADE: Funk não é música! É um lixo!		
N.º MEMBROS: 58.372		
ENQUETE: O que devia acontecer com os Funkeiros???		
OPÇÕES NA ENQUETE	QUANTIDADE DE VOTANTES	%
Deveriam morrer todos e irem pro INFERNO.	19	34
Apenas entrar em extinção.	29	52
Não deveria acontecer nada (por que sou bicha)	2	4
Outra (comente)	6	11
COMENTÁRIOS DE PARTICIPANTES		
deveriam morrer, mas naum ir pro inferno, coitado do capeta com essas moscas varejentas, kkkkkk		
DEVERIAM SER TORTURADOS		
Qualquer coisa muito dolorosa e humilhante		

COMUNIDADE: FUNK, NEM MORTO!! ODEIO FUNK!		
N.º MEMBROS: 55.190		
ENQUETE: O QUE FUNKEIRO(A) MERCE?		
OPÇÕES NA ENQUETE	QUANTIDADE DE VOTANTES	%
ser espancado(a)	177	30
ser esfaquiado(a)	152	26
ser estuprado(a)	146	25
outro	119	20
COMENTÁRIOS DE PARTICIPANTES		
eu spanco... eu meto facada... mais eu não estupro vejo ele ser estuprado kkk velho...é o inferno é pouco 2...		
As Funkeiras são Biscates, e os Funkeiros é tudo Presidiarios, odeio esse lixo.		
Funk é coisa de vagabundo , de gente q ã tem oq fazer . esse estilo merda , só causa problemas na nossa sociedade . ex: Apologia ao clime , as drogas e prostituição etc...		

COMUNIDADE:FUNK, NEM MORTO!! ODEIO FUNK!			
N.º MEMBROS: 55.190			
ENQUETE: <u>O que é FUNK pra vc?</u>			
OPÇÕES NA ENQUETE	QUANTIDADE DE VOTANTES	%	
COMENTÁRIOS DE PARTICIPANTES			
o FUNK e uma putaria imoral e criminosa que fas apologia as drogas e a prostituição com suas letras imorais e com sua nojentas batidas repetidas enfim funk e uma fabrica de bandidos e putas!!!!			

COMUNIDADE: \$\$ nosso funk , não é baxariia,		
N.º MEMBROS: 45.396		
ENQUETE: o melhor cantor de Funk ?		
OPÇÕES NA ENQUETE	QUANTIDADE DE VOTANTES	%
Mc Catra	2112	27
Mc K9	1023	13
Mc Lon	1035	13
Mc Zóio de Gato [LUTO]	415	5
Os Havaianos	1594	20
Mc Luan	1109	14
OUTROS !	654	8
COMENTÁRIOS DE PARTICIPANTES		

COMUNIDADE: Funk Carioca! OFICIAL		
N.º MEMBROS: 179.184		
ENQUETE: MELHOR MC'S NA SUA OPINIÃO ?		
OPÇÕES NA ENQUETE	QUANTIDADE DE VOTANTES	%
MC – LON	72	4%
MC - SMITH	172	9%
MC - K-9	136	7%
MC - FRANK	103	5
MC - TICÃO	79	4
MR - CATRA	219	12
MC - VUK VUK	47	2
MC - LUAN	114	6
MC - ZOI DE GATO	61	3
MC - FELIPE BOLADÃO	45	2
MC - COPINHO	57	3
MC - CREU	51	3
MC - MENORZINHA	40	2
MC - BYANA	35	2
MC - MARCELLY	108	6
MC'S - PIKENO E MENOR	46	2
MC - FB	46	2
MC'S - GORILA E PRETO	40	2
MC - DALESTE	44	2
MC - KEKE	28	1
MC - ROBA CENA	57	3
MC - DIDO	73	4
MC - JUNINHO JR	17	1
MC - BONADO	13	1
MC - DEDE	34	2
VALESKA - Gaiolas das Popozudas	167	9

COMUNIDADE: O Funk capixaba		
N.º MEMBROS: 2.111		
ENQUETE: Qual o melhor mc capixaba na atualidade????		
OPÇÕES NA ENQUETE	QUANTIDADE DE VOTANTES	%
Mc Jefinho Faraó	119	21
Mc Chuck 22	315	57
Mc Popay	38	6
Mc Alex do Penhão	73	13
COMENTÁRIOS DE PARTICIPANTES		
<p>VCS SÃO DOIDOS.....? ESSE MC FEIJÃO COM ARROZ E O MELHOR DO ES? MEU DEUS....UM CARA QUE DEPENDE DE OUTRO MC PRA FAZER SUCESSO (SUCESSO O CARALHO....MORALZINHA).....UM ZERO A ESQUERDA.....QUE NADA QUE FALA DÁ PRA SE APROVEITAR.....O JEFINHO E O GRANDE REPRESENTANTE DO FUNK CAPIXABA HOJE....O POPAY E A RELÍQUIA VIVA DOS RAPS DE VERDADE....QUER COMPARAR UM RAP DE POPAY QUE TEM CONTEÚDO COM UMA MERDA QUE É CANTADA POR AI.....RESPEITO QUEM GOSTA D MERDA MAS MINHA OPINIÃO E ESSA....JEFIM E POPAY JUNTOS EM 1º LUGAR....DEPOIS O MC DINEY....QUE E UNS DOS MAIS TALENTOSOS MC DO ES.....O RESTO É RESTO É CLARO</p>		
<p>Concordo com quase tudo que o irmao ai de cima falou, o nível do público capixaba se mede por ai...por isso que o funk capixaba se encontra nessa mediocridade de hoje em dia, venerar um cara como o 22, que chega drogado em todo lugar que vai cantar, sem ser convidado quer cantar, não se valoriza, nao representa o funk capixaba em lugar nenhum e não tem moral em lugar nenhum, só aqui mesmo, no Rio se ele pisar o pé ele morre!!!Deu muita sorte de subir na aba do Chapa, o público capixaba quer ver duelo(coisa ultrapassada que no Rio msm ngm dá mais moral), o Espirito Santo precisa de boas músicas, e atualmente quem tem isso se chama Mc Jefinho Faraó, no rio a música do cara ta estourada, a agenda do cara aqui e fora do estado vive cheia, levando o funk para as melhores casas do estado, e ja o grande Mc 22...</p>		

COMUNIDADE: Funk Capixaba – ES
N.º MEMBROS: 379
ENQUETE:
Obs.: praticamente sem visitantes.

8. APÊNDICE B- MÚSICAS ANALISADAS

MÚSICA	AUTOR (ES)
<p>Som de preto</p> <p>Acessado em 25 de julho de 2011. Disponível em: http://letras.mus.br/amilcar-e-chocolate/162677/</p>	MC's Amilcka e Chocolate
<p>Premonição</p> <p>Acessado em 25 de julho de 2011. Disponível em: http://letras.mus.br/mc-barriga/261338/</p>	Mc Barriga
<p>Aí otário</p> <p>Acessado em 25 de julho de 2011. Disponível em: http://www.vagalume.com.br/mc-barriga/ai-otario.html</p>	<i>MC Barriga</i>
<p>Amigo da antiga</p> <p>Acessado em 25 de julho de 2011. Disponível em: http://www.letras.com.br/#!mc-tikao/amigo-da-antiga</p>	MC Tickão
<p>Saudade dos Manos</p> <p>Acessado em 25 de julho de 2011. Disponível em: http://letras.mus.br/menor-do-chapa/saudade-dos-irmaos/</p>	<i>Menor do Chapa</i>
<p>Rap do Silva</p> <p>Acessado em 25 de julho de 2011. Disponível em: http://letras.mus.br/bob-rum/92019/</p>	Mc Bob Run
<p>Megane</p> <p>Acessado em 25 de julho de 2011. Disponível em: http://letras.mus.br/mc-boy-do-charmes/1932747/</p>	MC Boy do Charmes

9. APÊNDICE C - QUESTIONÁRIO APLICADO AO GRUPO I

**PESQUISA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO:
FUNKEIROS DE VILA VELHA: Entre a identidade e o estigma**
ROTEIRO PARA ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA⁴⁷
MESTRANDO: VANDERLEI CRISTO MENDONÇA

DADOS INTRODUTÓRIOS PARA INÍCIO DE ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA
COM GRAVAÇÃO DE ÁUDIO:

Vila Velha, ___ de _____ de 2011. São __ horas e __ minutos.

Pesquisa de Dissertação: FUNKEIROS DE VILA VELHA: Entre a identidade e o estigma

Roteiro para Grupo I

Entrevista número: _____

Entrevistador: Vanderlei Cristo Mendonça

PERGUNTAR: Seu primeiro nome ou apelido é:

_____.

_____ (nome e/ou apelido),

Esta é uma pesquisa de natureza acadêmica que visa saber como e em quais contextos de interação os jovens que se autodenominam funkeiros tomaram contato com os códigos e signos que marcam a subcultura funk a ponto de assumirem a identidade de funkeiro, busca, ainda, saber se e como esses jovens reagem quando percebem situações de estigmatização (preconceito), claramente declarados ou mascarados pelo fato de serem funkeiros.

As perguntas que farei serão sobre você, em especial, meu objetivo é tentar compreender como você “virou funkeiro”, isto é, desde seus primeiros contatos com o funk até os dias atuais. É de grande importância que você faça um esforço para se concentrar e contar cada fato, mesmo aqueles que aparentemente não tenham importância nenhuma. Por último, peço que responda às questões no seu ritmo e com o máximo de atenção e tranquilidade. O resultado desta entrevista é sigiloso e em nenhum momento será solicitado que identifique as pessoas de sua rede social ou solicitado qualquer tipo de informação sobre documentos seus ou de quaisquer outras pessoas.

⁴⁷Obs.1: As palavras em letra maiúscula não foram lidas. Obs. 2: Foi usada a concordância gramatical necessária conforme o caso.

Dados Sócio-Demográficos: Informações pessoais

1. Quantos anos você tem?
2. Qual é o seu estado civil?
3. Sua cor ou raça é?
4. Você nasceu nesse Estado e município? SE A RESPOSTA FOR NEGATIVA, PERGUNTAR: onde você nasceu e como foi o processo de vinda para o Espírito Santo?
5. Há quanto tempo você mora, sem interrupção, neste município?
6. Qual a sua escolaridade?
7. Você tem todos os documentos? Exemplo: Identidade, CPF, Carteira de Trabalho, Título de Eleitor. SE A RESPOSTA FOR NEGATIVA, PERGUNTAR: Quais documentos você não tem? Por quê você não tem esses documentos?
9. Você diria que seu poder aquisitivo é: Bom; médio, baixo, auto. SE DISSER QUE É POBRE, PERGUNTAR: O que significa ser pobre para você?

Dados Sócio-Demográficos: Família

Agora, vamos falar da sua família.

1. Você mora com sua mãe e com seu pai?
 - 1.1 SE A RESPOSTA FOR NEGATIVA, PERGUNTAR: Com quem você mora (responsável pelo domicílio)?
2. Fale sobre a casa onde você mora, fica onde?
 - 2.2 Ela é pequena é grande?
 - 2.3 É apertada, é espaçosa?
 - 2.4 Tem quantos quartos?
 - 2.5 Quantos cômodos?
 - 2.6 Na sua opinião, sua casa é bonita ou feia? Por quê?
3. SE O PAI E/OU MÃE FOR (EM) FALECIDO(S), PERGUNTAR: Como aconteceu?
4. SE A MÃE FOR VIVA, PEDIR: Fale um pouco da sua mãe, como ela é (era) com você no dia-dia?
 - 4.1 Você acha que sua mãe te respeita/respeitava?
 - 4.2 O que é respeito para você?
 - 4.3 Ela te bate ou já bateu?
 - 4.4.1 SE SIM, PERGUNTAR: Como foi e quando foi a última vez?
 - 4.4.2 Você acha que sua mãe tem/tinha razão quando te bate/bateu, ou não?
 - 4.4.3 Como você se sente por dentro, quando isso acontece?
5. SE O PAI FOR VIVO, PEDIR: Fale um pouco do seu pai, como ele é (era) com você no dia-dia?
 - 5.1 Você acha que seu pai te respeita?
 - 5.2 Ele te bate ou já bateu?
 - 5.2.1 SE SIM, PERGUNTAR: Como foi e quando foi a última vez?
 - 5.2.2 Você acha que seu pai tem/tinha razão quando te bate/batia, ou não?
 - 5.2.3 Como você se sente/sentia por dentro, quando isso acontece/acontecia?
6. Você tem irmão(s) /irmã (s)? SE SIM, PERGUNTAR: Quantos?
7. Fale sobre sua relação com cada um de seus irmãos no dia-dia, um por vez.

8. SE HÁ CONFLITO APARENTE COM ALGUM IRMÃO, PERGUNTAR: Você acha que sua/seu irmã(o) te respeita?

8.1 Ela (e) te bate ou já bateu?

8.2 SE SIM, PERGUNTAR: Como foi e quando foi a última vez e o que usa/usava para bater?

8.2.1 Você acha que ela (e) tem razão quando te bate/batia, ou não?

8.2.3 Como você se sente por dentro, quando isso acontece/acontecia?

8.3 Você já bateu em algum de seus irmãos?

8.3.1 Como foi e quando foi a última vez?

8.3.2 Você acha que tinha razão quando bateu, ou não?

8.3.3 Como você sentiu por dentro, quando isso acontece/acontecia?

Contexto sócio-interacional: A constituição do “eu”

Agora, vamos falar sobre como você virou funkeiro, queria saber se isso tem alguma coisa a haver com seus colegas e amigos. Por exemplo, queria saber se foi por causa de um amigo ou vários que você virou funkeiro.

1. Comece falando sobre seus primeiros contatos com o funk, quando foi e como aconteceu?

1.2 SE JÁ FOI A ALGUM BAILE FUNK, PEDIR: fale sobre cada um dos bailes que você já foi, o significado e as preferências de um baile em relação aos outros.

1.3 SE FREQUENTA ALGUM BAILE, PEDIR: fale sobre a forma como você vai vestido ao baile funk.

2. PEDIR: fale sobre a forma como vocês movimentam o corpo quando andam, o que isso significa, é marra?

3. Todo mundo sabe que funkeiros gostam de determinadas marcas e hoje em dia as falsificações estão muito parecidas com as roupas originais e mesmo assim muita gente prefere comprar a roupa de marca que é bem mais cara, queria saber se os funkeiros também fazem isso e por quê? Se você usa roupa de marca, queria que você falasse o significado disso para você.

4. Fale sobre o significado de usar boné que os funkeiros usam, você diria que a maioria usa boné ou é a minoria?

5. Fale sobre o significado de usar corrente de prata.

6. Fale se há algum significado ao usar roupa branca, a gente sempre vê muitos funkeiros de roupa branca, você concorda? Há uma preferência?

7. Fale sobre o cabelo, tem gente que alisa, tem gente pintar de amarelo, tem gente que pinta de preto, outros na hora de cortar fazem desenhos etc. por quê fazem isso?

8. Queria saber se quem é funkeiro sempre anda como um funkeiro (com boné, bermuda, chinelo, às vezes tênis) deixando ser identificado como tal, ou não, isto é, tem alguns que você nem sabe que é funkeiro, mas que curte funk e vai aos bailes como os outros?

9. Voltando aos amigos, gostaria de saber o seguinte: Qual a importância de seus amigos em sua vida.

10. Você falaria sobre sua vida pessoal para quem, exemplo, se você quiser falar sobre as (os) novinhas⁴⁸/filés⁴⁹ com as quais fica ou tenha ficado, emprego, uso de bebidas alcoólicas, uso de alguma “coisa” especial⁵⁰, algum lance mais cabuloso/cavernoso⁵¹, você falaria com quem: sua mãe,

⁴⁸ Forma como, normalmente, são chamadas as meninas menores de idade.

⁴⁹ Forma como são chamados dos homens considerados bonitos.

⁵⁰ Estou me referindo a drogas ilícitas.

⁵¹ Algo complicado, normalmente, ilícito.

seus pai, algum de seus irmãos ou com algum amigo mais próximo? Por quê? SE FOR AMIGO, PEDIR MAIS INFORMAÇÃO SOBRE ELE.

11. Por que sempre vê funkeiro andando em galeras/grupos?
12. Quantos amigos você têm?
 - 12.1 Algum de seus amigos é funkeiro?
 - 12.2 Desses, em quantos você confia?
 - 12.3 Qual a importância de seus amigos em sua vida?
 - 12.4 O que preferiria: ir a uma festa com seus parentes, ou sair com seus amigos? Por quê?
13. Em galeras, na escola, no trabalho etc. é normal a galera ficar zoando uns aos outros e alguns às vezes são mais zoados que outros, certo?
 - 13.1 Você já foi zoadado?
 - 13.1.1 SE SIM, PERGUNTAR: Como você se sentiu quando isso acontece/acontecia?
14. Algum de seus irmãos ouve funk a ponto de ser um (a) “autêntico” (a) funkeiro (a), ou só ouve (m) funk dentro de casa, por exemplo?
15. Em regra, o que seus irmãos, pai, mãe dizem sobre você ser funkeiro?
 - 15.1 PERGUNTAR: Por que você acha que eles dizem isso?
 - 15.2 SE DISSER QUE NÃO DIZEM NADA, PERGUNTAR: O que você acha que eles pensam pelo que eles demonstram mesmo sem dizer nada?
16. Quando você sai pra ir em algum lugar longe de onde mora, você acha que as pessoas te olha de forma diferente? SE SIM, PERGUNTAR: Por quê você acha que elas fazem isso?
 - 16.1 Você acha que as pessoas aparentam demonstrar medo de você?
 - 16.1.1 SE SIM, PERGUNTAR: Por quê você acha que elas fazem isso?
17. Além do funk, o que mais você ouve?
18. Há mais alguma informação ou comentário sobre sua família que você gostaria de falar?

Contexto sócio-interacional: Drogas e Tráfico de Drogas

1. Muita gente associa funk a drogas e tráfico etc. é como se todo funkeiro usasse algum tipo de droga, o que você acha disso?
 - 1.1 Em relação aos que usam, qual o tipo de droga mais comum, você saberia dizer?
 - 1.1.1 Qual a idade média das pessoas que usam essas drogas?
 - 1.1.2 As drogas também são usadas dentro dos bailes?
2. Muita gente também associa baile funk a sexo e prostituição infantil, o que você acha disso?
3. Caso você conheça alguém do movimento⁵², você sabe dizer se é funkeiro? Por quê?

Contexto sócio-interacional: Trabalho

1. Vamos falar agora sobre trabalho, você trabalha ou já trabalhou?
 - 1.1 SE SIM, PERGUNTE: Onde?
 - 1.1.1 O que você faz/fazia?
2. No seu emprego, seu chefe e colegas de trabalho sabem que você é funkeiro?
 - 2.1 SE SIM, PERGUNTE: eles te tratam diferente?
 - 2.1.1 SE SIM, PERGUNTE: É por que você é funkeiro?

⁵² Forma como é chamado o tráfico de drogas nos morros.

3. Você acha que as pessoas são tratadas de forma diferente por serem funkeiras, em especial quando estão de bermuda, boné e chinelo de dedo?

3.1 SE SIM, PERGUNTE: você acha que muitas pessoas têm medo de funkeiros?

3.1.1 SE SIM, PERGUNTE: Por que você acha isso?

4. Você acha que uma pessoa que se vista de tal forma que deixa claro que é funkeiro, ela tem dificuldade de arranjar emprego?

4.1 SE SIM, PERGUNTE: Por quê?

5. Se você fosse chamado para ir a uma entrevista de emprego, como você iria e por quê iria da forma declarada?

5.1.1 Mesmo que a pessoa não esteja vestida como funkeiro, você acha que se você disser que é funkeiro numa entrevista de emprego, você poderia perder a vaga de emprego?

5.1.1 SE SIM, PERGUNTE: Por quê?

6. De forma geral, você acha que os funkeiros são vistos com desconfiança? SE SIM, PERGUNTE: Por quê?

7. Gostaria que você falasse sobre ser funkeiro, o que significa isso para você e o que as pessoas não compreendem e que somente quem é funkeiro pode entender de forma mais clara.

8. Quando se vê fotos de funkeiros é normal se ver os garotos fazendo pose como se estivesse com arma nas mãos, o que isso quer dizer?

9. Se você pudesse comprar uma arma de fogo, você compraria? Por quê? PROCURE SABER SE A POSSE DE ARMA DE FOGO TEM RELAÇÃO COM SER MAIS RESPEITADO, COM PODER E COM SEDUÇÃO DAS MENINAS.

FIM

_____, terminamos a entrevista, agradeço pela participação

10. APÊNDICE D - QUESTIONÁRIO APLICADO AO GRUPO II

**PESQUISA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO:
FUNKEIROS DE VILA VELHA: Entre a identidade e o estigma**
ROTEIRO PARA ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA
MESTRANDO: VANDERLEI CRISTO MENDONÇA

DADOS INTRODUTÓRIOS PARA INÍCIO DE ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA
COM GRAVAÇÃO DE ÁUDIO:

Vila Velha, ___ de _____ de 2011. São ___ horas e ___ minutos.

Pesquisa de Dissertação: FUNKEIROS DE VILA VELHA: Entre a identidade e o estigma

Roteiro para Grupo II

Entrevista número: _____

Entrevistador: Vanderlei Cristo Mendonça

_____(servidor),

Esta é uma pesquisa de natureza acadêmica que visa saber a imagem (representação social) que a sociedade tem dos jovens que se auto-denominam funkeiros e se tal imagem dificulta sua entrada em determinados postos de trabalho, impactando, portanto, no seu próprio comportamento.

As perguntas que farei, na maioria, serão sobre seu trabalho, em especial, meu objetivo é tentar compreender a sua função na Agência do trabalhador localizada em Vila Velha e como você avalia um (a) trabalhador (a) para o encaminhamento ao mercado de trabalho. É de grande importância que você faça um esforço para se concentrar e contar cada fato, mesmo aqueles que aparentemente não tenham importância nenhuma. Por último, peço que responda as questões no seu ritmo e com o máximo de atenção e tranquilidade. O resultado desta entrevista é sigiloso, podendo ser usado somente para fins de pesquisa, e, em nenhum momento, será solicitado que identifique as pessoas de sua rede social ou solicitado qualquer tipo de informação sobre documentos seus ou de quaisquer outras pessoas.

Dados Sócio-Demográficos: Informações pessoais

1. Quantos anos você tem?
2. Qual é o seu estado civil?

3. A sua cor ou raça é?

4. Você nasceu nesse Estado?

4.1 SE A RESPOSTA FOR NEGATIVA, PERGUNTAR: onde nasceu?

5. Qual o município e o bairro onde você mora e desde quando mora lá?

6. Qual a sua escolaridade?

7. Você cursou o ensino fundamental em escola pública ou em escola particular? E o ensino médio?

8. Qual é o seu enquadramento funcional (servidor efetivo/comissionado/cedido)?

8.1 Caso seja comissionado, como se deu a conquista do cargo, isto é, foi indicado (a) por um amigo (a) pessoal, amigo (a) da família, vereador? PEDIR QUE FALE PORQUE FOI INDICADO (A) PARA O CARGO.

9. Você diria que seu poder aquisitivo é: Bom; médio, baixo ou auto.

10. Gostaria de saber sua religião e se você se considera uma pessoa religiosa.

Contexto sócio-interacional: Função do (a) Servidor (a)

Agora vamos falar sobre essa agência do SINE

1. A quanto tempo trabalha na PMVV?

2. E no SINE, há quanto tempo você trabalha?

2.1 Qual a sua função aqui no SINE, isto é, o que você faz?

3. Você gosta do trabalho que ajuda o SINE a realizar?

4. Você teve algum tipo de treinamento de relacionamento interpessoal, atendimento ao cliente, ou algo parecido, voltado para os servidores que atuam especificamente no SINE? Não considere os cursos específicos sobre os sistemas e aplicativos voltados para a parte "burocrática" do atendimento.

5. Gostaria que você comentasse, a partir da sua opinião, sobre a questão do trabalho e o significado do mesmo na vida das pessoas?

6. Gostaria que você explicasse, com suas palavras e com o máximo de detalhes possíveis, como funciona o atendimento ao trabalhador, desde o primeiro momento em que ele entra na agência. Exemplo: o trabalhador entrou na agência e se dirigiu ao balcão de atendimento, o que, normalmente, os servidores do atendimento fazem nessa situação?

7. Assim que o "usuário" se senta na sua frente para ser atendido, qual o próximo passo?

8. Quais são os critérios mais comuns para definir que determinado trabalhador pode ser encaminhado para uma entrevista de emprego ou não?

9. Existe algum tipo de vaga de emprego em que a aparência conta a favor do candidato, isto é, ele pode ser reprovado por causa da aparência física?

9.1 SE SIM, PEDIR: Explique, por favor.

10. Você já deixou de encaminhar algum candidato para determinada entrevista por causa da aparência ou da forma como se vestia?

10.1 SE SIM, PERGUNTE: Por quê?

10.2 Dada a sua experiência no SINE, gostaria que você comentasse sobre os principais aspectos, isto é, aquelas características gerais de comportamento que valem pra todo mundo e que são fundamentais para quem quer conquistar uma vaga de emprego.

11. Em relação a essas características gerais de comportamento que valem pra todo mundo e que são fundamentais para quem quer conquistar uma vaga de emprego, você acha que elas características são aprendidas como?

Contexto sócio-interacional: Percepções sobre música funk e funkeiros

1. Vou mudar um pouco de assunto, gostaria de saber qual a sua opinião sobre alguns estilos musicais, gostaria, ainda, que você apontasse elementos/características associadas a esses estilos e com as quais você concorda, vamos começar pelo Samba, o que você acha desse estilo de música? E quanto à música Sertaneja? A MPB? O Pagode? A Música Baiana? E o Funk, o que você acha desse estilo?

2. Existem pessoas que gostam de música funk, mas somente nas “baladas” etc. tem gente que gosta a ponto de ouvir em casa, tem gente que gosta tanto que se tornam verdadeiros funkeiro cuja identificação se torna mais clara, você concorda com isso que falei? Se quiser acrescentar algo, fique à vontade.

2.1 Sobre os elementos que falei os quais permitem identificar os funkeiros, quais seriam eles, isto é, qual a imagem que você tem dos funkeiros?

3. Quando eu falo em funkeiro que tipo de pessoa lhe vem imediatamente à cabeça?

3. Se você estivesse fazendo atendimentos e sentasse um jovem funkeiro na sua frente, você o reconheceria como funkeiro?

3.1 SE SIM, PERGUNTE: Por quê?

4. Vamos imaginar duas situações:

4.1 Primeira: senta-se um jovem funkeiro em sua frente procurando uma vaga de emprego, para qual tipo de vaga você imagina que o encaminharia para fazer entrevista? EM TERMOS DE VAGAS COM BOA REMUNERAÇÃO E NÃO TÃO BOA REMUNERAÇÃO.

4.2 Segunda, senta-se um jovem funkeiro em sua frente procurando uma vaga de emprego de segurança de supermercado para a qual não exige experiência e cuja escolaridade exigida o jovem possui, você o encaminharia para fazer a entrevista?

4.2.1 SE SIM, PERGUNTE: Você acha que ele seria aprovado? PEDIR QUE EXPLIQUE A RESPOSTA DADA.

5. Se você estivesse voltando para casa à noite e se deparasse com alguns jovens funkeiros indo na direção contrária a sua e na mesma calçada, você sentiria medo?

5.1 SE SIM, PERGUNTE: O fato deles se vestirem como funkeiros influenciaria no seu julgamento de não confiar neles, ou você desconfiaria de qualquer pessoa ou grupo?

6. Na sua opinião, funk faz apologia ao tráfico de drogas?

6.1 SE SIM, PERGUNTE: Por quê?

7. Em festas de música Sertaneja, o que você acha que as pessoas buscam para si nessas festas? Dê-me três exemplos.

8. Em festas de música baiana, o que você acha que as pessoas buscam para si nessas festas? Dê-me três exemplos.

9. Em bailes funks, o que você acha que as pessoas buscam para si nesses bailes? Dê-me três exemplos.

10. Você acredita que os bailes funks são vistos de forma negativa por algumas pessoas pelo fato das músicas de funk, em sua maioria, serem produzidas por moradores de favelas, por exemplo, da mesma forma que a maioria dos freqüentadores são moradores dessas áreas?

FIM

, terminamos a entrevista, agradeço pela participação.

11. ANEXO - MATÉRIAS JORNALÍSTICAS SOBRE FUNK

Cidades

Plantão do Juizado em show de samba e funk

Comissários vão inibir consumo de álcool e brigas entre menores de 18 anos em evento que acontece sábado. Pais podem ser chamados

Andréa Nunes

Uma equipe do Juizado da Infância e Juventude da Serra vai fazer plantão durante o show do Exaltasamba, no

próximo sábado, no Pavilhão de Carapina, para ficar de olho se menores estarão bebendo e se envolvendo em brigas. O funkeiro Mr. Catra também vai se apresentar na festa.

Segundo a titular da Segunda Vara da Infância e Juventude da Serra, Janete Pantaleão, os comissários vão acompanhar todo o evento e pretendem fazer um trabalho de orientação.

Mas, em casos mais graves, os adolescentes poderão ser encaminhados para o Conselho Tutelar e os pais, chamados.

“O adolescente será encaminhado para o Conselho e chamarão os pais para recebê-lo. Dependendo da situação, o pai poderá ser até processado”, ressaltou.

Ao longo desta semana, será decidido o tamanho da equipe que irá trabalhar no evento. De acordo com a juíza, todos os comissários estarão caracterizados.

O evento “Exaltasamba 25 anos: Turnê de despedida” está marcado para começar às 20 horas e tem classificação a partir de 16 anos. Menores deverão ir acompanhados por um responsável.



O GRUPO EXALTASAMBA faz show no Pavilhão de Carapina

ELEVE O SEU POTENCIAL.

UNIVERSIDADE VILA VELHA - ES
A 1ª E ÚNICA DO ESTADO. Credenciada à unanimidade no CNE. **

VEST UVV-ES 2012/1

Num mercado cada vez mais competitivo, é fundamental escolher uma instituição mais preparada para fazer valer todo o seu potencial. A UVV oferece uma formação completa, de excelência comprovada, programas atualizados, mestres, doutores e pesquisadores altamente qualificados e educação continuada. Acerte na escolha e multiplique suas chances no mercado produtivo.

<p>SUPERIOR DE GRADUAÇÃO</p> <ul style="list-style-type: none"> • Administração • Arquitetura e Urbanismo • Artes Cênicas • Ciência da Computação • Ciências Biológicas • Ciências Contábeis • Ciências Econômicas • Comunicação Social/Jornalismo • Comunicação Social/ Publicidade e Propaganda • Direito • Educação Física • Enfermagem • Engenharia Biomédica • Engenharia Civil • Engenharia de Petróleo • Engenharia de Produção 	<ul style="list-style-type: none"> • Engenharia Elétrica • Engenharia Química • Engenharia Mecânica • Engenharia Metalúrgica e de Materiais • Farmácia • Fisioterapia • Fonoaudiologia • Geologia • Marketing • Medicina • Medicina Veterinária • Nutrição • Odontologia • Pedagogia • Psicologia • Relações Internacionais • Sistemas de Informação (informática) 	<p>FORMAÇÃO ESPECÍFICA</p> <ul style="list-style-type: none"> • Gestão de Vendas • Gestão Empresarial <p>GRADUAÇÃO TECNOLÓGICA</p> <ul style="list-style-type: none"> • Biotecnologia • Design de Moda • Design de Produtos • Estética • Fotografia • Gastronomia • Gestão Ambiental • Hotelaria • Gestão de Segurança Privada • Gestão Portuária • Logística • Petróleo e Gás • Recursos Humanos • Segurança do Trabalho
---	---	---

INSCRIÇÕES ONLINE GRATUITAS
de 07 a 30/11/2011
PROVAS: 04/12/2011 (Todos os cursos e 1ª etapa de Medicina)
11/12/2011 (2ª etapa de Medicina)
WWW.UVV.BR

UVV
35 anos
Ensino universitário de excelência

*A UVV ES pertence à União e ao sistema federal de ensino. **Aguardando portaria de homologação do MEC.

Cidades

Bailes funk preocupam juízes

Quinze festas ao som do ritmo acontecem de hoje a domingo. Juízes alegam que, nos bailes, há consumo de drogas e presença de menores

Livia Rangel

Juízes da Vara da Infância e da Juventude estão preocupados com a violência e criminalidade presente nos bailes funk no Estado. Só neste final de semana, acontecem 15 festas ao som do ritmo, como as que vão ter apresentação do cantor carioca Menor do Chapa no Impacto Show e Náutica Brasil.

Segundo os magistrados, são locais que demandam diversas denúncias como presença de crianças, venda de bebida alcoólica para menores e tráfico de drogas, além de pessoas armadas.

"Estamos preocupados, porque observamos a grande demanda de crianças e adolescentes envolvidos com drogas dentro dos bailes. Eles são usados para tráfico", ressaltou a Juíza da Vara da Infância e da Juventude da Serra, Gladys Henriques Pinheiro.

A juíza ainda apontou que são encontrados menores em desacordo com a legislação municipal, cuja portaria só permite a entrada de maiores de 16 anos. "É comum ver crianças a partir de 12 anos nos bailes funk, bebendo, traficando e até armados. O resultado só pode

ser confusão, violência e até assassinatos. Não queremos acabar com os bailes, mas precisamos regularizá-los", disse.

Quem concorda é o juiz da Vara da Infância e da Juventude de Vitória, Paulo Luppi. Ele também demonstrou preocupação com a crescente criminalidade nesses eventos.

"Os bailes funk não devem acabar, porque se trata de uma manifestação cultural. Entretanto, têm nos preocupado porque precisa de intensa fiscalização a fim de diminuir a criminalidade, principalmente com as nossas crianças e os nossos adolescentes", afirmou.

O titular da vara enfatizou que é comum encontrar drogas e armas nos eventos com menores de idade. Embora a portaria judicial da capital proíba a entrada de menores de 16 anos nesses locais.

Segundo ele, há um discurso de que há perseguição com o estilo musical. Mas garantiu que não há preconceito, o problema é que são locais de alta incidência de crimes desde infração da legislação até assassinatos.

"É muita apologia à violência, à pornografia, às drogas. Com isso, as pessoas se excedem. A própria letra é pornográfica e os donos dos estabelecimentos insistem em colocar menores para dentro, indo de encontro com a lei", ressaltou.

A reportagem entrou em contato com as Varas da Infância e da Juventude de Vila Velha e de Cariacica. Mas os juízes estavam em audiência e não retomaram as ligações até o fechamento da edição.



O CANTOR CARIÓICA MENOR DO CHAPA é uma das atrações de baile funk que acontece hoje em Vila Velha

Fiscalização será intensificada

Os comissários das Varas da Infância e da Juventude do Estado garantem intensificar a fiscalização nos bailes funk com o objetivo de regularizá-los e reduzir a criminalidade nesses ambientes, principalmente os que envolvem menores.

Na Serra, começou na semana passada a Operação Saturação. Uma ação da vara em conjunto com a prefeitura, Vigilância Sanitária e polícia Militar e Civil.

"Aprendemos drogas e armas, encontramos menores em desa-

cordo com a lei. Autuamos e fechamos dois estabelecimentos que responderão por processo judicial, podendo pagar multa de 3 a 20 salários mínimos e até mesmo correm o risco de serem fechados", afirmou o comissário da Serra, José Paulo Mattos.

Em Vila Velha, as operações seguem uma rotina de trabalho de acordo com a demanda. É o que explicou o comissário, Alexandre Latorraca.

"Realizamos em média de três a

quatro operações por mês e contamos com o fator surpresa. O funk nos preocupa, porque é o único estilo musical que traz problemas".

Em Vitória, a vara está finalizando a formação de equipes para intensificar a fiscalização a partir do próximo mês.

"Vamos retomar as operações nos bailes funk com autuações e até interdições quando necessárias, tudo conforme a lei", destacou o titular da Vara da Infância de Vitória, juiz Paulo Luppi.

O QUE ELAS DIZEM



"O nosso objetivo não é acabar com os bailes funk, mas regularizá-los. Precisamos preservar nossas crianças, que estão sendo usadas pelo tráfico de drogas nesses ambientes"

Gladys Henriques Pinheiro, Juíza da Serra

"Onde tem baile funk, tem confusão, armas, drogas, dança do sexo, atos pornográficos. Além da apologia ao uso de drogas, ao sexo e à violência. Não é discriminação, são fatos"

Alexandre Latorraca, comissário de Vila Velha



"Estamos preocupados, porque precisa de intensa fiscalização a fim de diminuir a criminalidade e a violência comum nos bailes funk, principalmente com crianças e adolescentes"

Paulo Luppi, Juiz de Vitória

A PROGRAMAÇÃO

Atrações cariocas e DJs

- 1 IMPACTO SHOW** Menor do Chapa, hoje a partir das 23h, em Vila Velha.
- 2 VIP SHOW** Mc Carol, DJ Fabinho, DJ Dhouse, DJ Júnior, DJ Cruel, DJ Vinícius, hoje a partir das 22h, na Serra.
- 3 ORLA SHOW** Baile funk hoje, em Vila Velha.
- 4 ESPAÇO DANIEL SOM** Baile funk hoje em Vitória.
- 5 AQUECIMENTO BAILE DA KENNER** 4MC Felipe Top Funk, hoje a partir das 21h, no Bar do Jabá, Linhares.
- 6 VIA 101** Baile funk hoje e domingo na Serra.
- 7 COBILÂNDIA** Baile funk amanhã em Vila Velha.
- 8 FUNK DEGUSTA MUSIC E LOUNGE** Mc Sapão, amanhã a partir das 22h, em Cariacica.
- 9 TWISTER** Castelo das Pedras, Mulher Filé, Mc Debby e Mc Zoão, amanhã em Cariacica.
- 10 NÁUTICO BRASIL** Menor do Chapa, amanhã em Vitória.
- 11 BLOW UP** Mc Debby, amanhã a partir das 23h, em Vitória.
- 12 NEXT FUNK** A noite inteira no domingo, a partir das 23h, em Vila Velha.
- 13 SAMBA SHOW FUNK** Baile Funk no domingo em Vitória.
- 14 2º DOMINGUEIRA DA TOP FUNK** DJ Passa Mal, Mr. Katrelson, Mc Felipe Top Funk, Bonde dos Canhas e Bonde das Princesinhas no domingo, a partir das 16 horas, no Cerimonial Maria Mara, Linhares.
- 15 PÓS-GRADUAÇÃO** Funk toda quinta-feira em Vila Velha.



MULHER FILÉ vai se apresentar

O OUTRO LADO

Vip vai parar o baile

O proprietário da Vip Show, Fábio Leal, disse que pretende parar com o funk. "O baile funk é discriminado e perseguido. Eu quero evitar problemas. Vou tocar pagode, eletrônico, de tudo, menos funk", afirmou.

A reportagem tentou contato telefônico com os estabelecimentos, mas não houve retorno até o fechamento desta edição.