

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL**  
**INSTITUTO DE PSICOLOGIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL E**  
**INSTITUCIONAL**  
**RODRIGO LAGES E SILVA**

**LÓGICA IDENTITÁRIA E PARADIGMA PREVENTIVO: O HIP HOP E**  
**A CONSTRUÇÃO DA PERIFERIA COMO PROBLEMA SOCIAL**

**Porto Alegre**

**2006**

**RODRIGO LAGES E SILVA**

**LÓGICA IDENTITÁRIA E PARADIGMA PREVENTIVO: O HIP HOP E  
A CONSTRUÇÃO DA PERIFERIA COMO PROBLEMA SOCIAL**

DISSERTAÇÃO APRESENTADA AO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
EM PSICOLOGIA SOCIAL E INSTITUCIONAL DA UNIVERSIDADE  
FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL, COMO EXIGÊNCIA PARCIAL  
PARA OBTENÇÃO DO TÍTULO DE MESTRE EM PSICOLOGIA SOCIAL E  
INSTITUCIONAL, SOB A ORIENTAÇÃO DA PROFESSORA DOUTORA  
ROSANE A. NEVES DA SILVA.

**Porto Alegre**

**2006**

## AGRADECIMENTOS

Agradeço à Rosane pelo cuidado, paciência e disposição que dedicou à orientação deste trabalho;

Aos colegas e colaboradores; aos anônimos e ilustres que de alguma forma contribuíram com a construção desta pesquisa, seja pela interlocução casual, pelas indicações de leitura, de contatos, de músicas e de filmes.

Aos amigos e parentes que me apoiaram neste período. Um agradecimento especial para Simone, companheira compreensiva e carinhosa.

À Fernanda Winter, por ter cooperado em muitas etapas deste trabalho.

Às professoras Carmen Oliveira, Simone Paulon e Tânia Galli Fonseca, pelas inestimáveis contribuições na qualificação do projeto de pesquisa.

Àqueles que encontrei pelo caminho.

E POR ISSO VIVO CEGO NO MUNDO DOS HOMENS, COMO  
SE OS NÃO CONHECESSE: PARA A MINHA MÃO NÃO  
PERDER INTEIRAMENTE A SUA FÉ NAS COISAS SÓLIDAS  
(*ASSIM FALOU ZARATUSTRA – F. NIETZSCHE*).

**SUMÁRIO**

RESUMO.....	6
<i>ABSTRACT</i> .....	7
APRESENTAÇÃO.....	8
1. DO <i>BLACK</i> AO HIP HOP.....	14
2. CARACTERIZAÇÃO DO PROBLEMA DE PESQUISA.....	20
3. LÓGICA IDENTITÁRIA.....	25
3.1 OBSERVAÇÕES BIBLIOGRÁFICAS.....	25
3.2 IDENTIDADE COMO AFIRMAÇÃO DO DIFERENTE.....	29
3.3 CATEGORIAS DESVIANTES, URBANIZAÇÃO E A CONSTRUÇÃO DAS CLASSES PERIGOSAS.....	36
4. PARADIGMA PREVENTIVO.....	45
4.1 A CONSTRUÇÃO DA PERIFERIA COMO PROBLEMA SOCIAL.....	46
4.2 A CIDADE COMO DISPOSITIVO DE SEGREGAÇÃO, O LISO E O ESTRIADO.....	50
5. MOONWALKER: UMA CINÉTICA METODOLÓGICA.....	63
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	73
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	77

## Resumo

Esta dissertação toma o Hip Hop como um analisador para pensar a lógica identitária e o paradigma preventivo que caracterizam os modos de subjetivação contemporâneos, baseados na segregação, no confinamento, na insegurança e no medo. O Hip Hop torna-se assim não um objeto a ser descrito, mas uma ferramenta que possibilita a interrogação das estratégias de saber e poder que vão delineando a produção da periferia como problema social. Procurou-se mostrar como a ascensão de um paradigma de controle social ou de gerenciamento dos riscos, baseado em um sentimento generalizado de insegurança, articula-se com um dispositivo corretivo e moralizante que se afirma por meio de um modelo identitário cuja dimensão normatizadora busca criar estratégias para regrar a convivência social dos diferentes segmentos urbanos. A partir de uma apropriação singular da metodologia cartográfica, aqui denominada de moonwalker, busca-se problematizar um modo de subjetivação caracterizado pela idéia de antecipação do perigo e da violência vistos como inerentes à juventude marginalizada.

*ABSTRACT*

This paper uses Hip Hop as an analytic instrumental to think the identitary logical and the preventive paradigm which are characteristics of the contemporary subjectiveness stile, pointed by segregation, confinement, insecurity and fear. Thus, Hip Hop becomes not an object to be described but a tool that makes possible to interrogate the knowledge and power strategies that goes remarking the production of outskirts as a social problem. We aims to point how the growth of a social control or risks management paradigm, based in a general insecurity feeling, is articulated with a corrective and moral procedure which gets stronger since an identitary model whose its normative dimension produces strategies to regulate the social coexistence between different urban segments. In a singular way of go about the cartography methodology, here named as: moonwalker, this paper intents to elucidate a kind of subjectiveness that presumes to anticipate itself from the danger, a warning against violence, view as intrinsic of marginalized youth.

## APRESENTAÇÃO

Se alguém quiser referir-se hoje ao segmento social onde se encontram os sujeitos perigosos à sociedade; se quiser referir-se ao problema das grandes cidades; se quiser, por outro lado, falar de uma cultura transformadora; ou se quiser referir-se a uma cultura que possa constituir uma saída para o impasse social; em todos estes casos, uma palavra vem à tona: periferia.

O intenso processo de urbanização que teve início entre os anos 60 e 70 no Brasil e que não cessa de se produzir, teve como consequência um aumento das zonas de pobreza que ocuparam tanto o entorno das cidades, quanto proliferaram “dentro” das cidades a cada vez um terreno mostrava-se disponível para ocupação irregular. ♪ Numa vasta extensão ♪ onde não há plantação ♪ nem ninguém morando lá ♪ cada um pobre que passa por ali ♪ só pensa em construir seu lar ♪...♪ é aí que o lugar ♪ então passa a se chamar ♪ Favela (Samba: Favela - Jards Macalé) <sup>1</sup>.

A partir dos anos 80, o termo periferia começa a ser usado genericamente para falar tanto do subúrbio, quanto das favelas. Periferia torna-se um modo de referir-se à cidade onde a noção de urbanização adquire seus contornos mais nocivos. Neste sentido, periferia, não se refere a uma noção geográfica, é um conceito que tem mais a ver com o isolamento dos grupos urbanos, cabendo o adjetivo de periféricos àqueles inferiorizados moral e financeiramente. Portanto, periferia é um conceito que ganha ênfase a partir do aprofundamento da vigilância e da prevenção contra a violência, ou seja, como um problema social a ser gerenciado.

As zonas de pobreza tornaram-se o elemento material de um distanciamento radical entre os segmentos urbanos. Um *apartheid* social se produziu. No Brasil, o declínio da classe média nas últimas três décadas, somente aprofundou este distanciamento, uma vez que até mesmo na condição de uma relação patrão-empregado a convivência dos “pobres” com os “ricos”

---

1 Álbum: *O que faço é música* – faixa nº 2 – Atração, 1998



diminuiu drasticamente. Condenados a partilhar de uma relativa proximidade geográfica, de participarem da imensa engrenagem que é a metrópole, modos de segregação, tanto físicos quanto subjetivos, acabaram sendo produzidos para ordenar esta convivência. Seja no plano da linguagem, como na idéia do *playboy*, do *mauricinho* e sua contrapartida nas expressões “marginal”, “suspeito”; seja nos modos de circular na cidade. Enquanto a turma do carro vai percorrendo os seus trajetos em aparente segurança, sempre de um edifício ou condomínio vigiado para outro edifício ou para um shopping também vigiado e monitorado; enquanto a turma do “crédito ou débito” vai virtualizando as suas posses e se distanciando da realidade física do dinheiro, ao mesmo tempo em que lhe dá cada vez mais visibilidade; enquanto este mesmo pessoal alimenta a indústria do seguro que se acopla por sua vez à indústria da insegurança, a outra parte da cidade, que está fora da escola e do trabalho, ocupa as ruas num aparente despropósito, naquilo que a ética do capital vai chamar de ócio pernicioso. Mas as ruas que esse pessoal ocupa são as da sua comunidade, do esgoto a céu aberto, da calçada sem pavimentação. Menos sofisticadas ou menos luxuosas, mas não menos vigiadas. Há sempre o olhar da polícia ou do tráfico se fazendo presente. Os trajetos que essa galera percorre também são restritos, seja pelas dívidas assumidas com a lei ou com as gangues rivais e mesmo pelo olhar disciplinador dos aparelhos pedagógicos e da assistência social que precisam, a todo o momento, saber onde andam seus tutelados.

A rede de assistência aparece assim como um instrumento de confinamento que pretende organizar a vida dos seus sujeitos/objetos, conduzindo-os de um lugar fechado a outro. A turma que depende do passe-livre<sup>2</sup> para exercer em um dia do mês a experiência de transitar na frente das vitrines do *shopping center* é a mesma que alimenta a indústria da seguridade social, dos programas de transferência de renda, das bolsas de incentivo à participação em políticas públicas.

Será que estes diferentes segmentos da engrenagem social têm alguma

---

2 Em Porto Alegre, no último domingo do mês o transporte de ônibus é franco. Eventualmente, este dia, conhecido como dia do passe-livre, pode ser transferido para um feriado.

possibilidade de se encontrarem fora da experiência traumática da violência<sup>3</sup>?

Em 2003 conhecemos um pouco mais o Hip Hop, por ocasião de um trabalho desenvolvido junto com adolescentes cumpridores de medidas sócio-educativas alternativas à privação de liberdade. Foi a partir da convicção de que as atitudes infracionais, desafiadoras das posturas, da moralidade e das leis em vigor, pretendiam denunciar algumas perversidades da organização social, que começamos a construir uma aproximação com o Hip Hop, uma vez que os jovens expressavam acreditar que esta manifestação cultural tinha afinidades com sua inadequação às normas.

Naquele momento, ainda muito impregnados de uma visão verticalizante do poder e, conseqüentemente, com uma perspectiva muito romantizada da idéia de resistência, depositávamos muita esperança no Hip Hop como expressão política.

Contudo, ao começarmos a entender o poder e a resistência a partir das análises foucaultianas, passamos a redimensionar nosso objeto de pesquisa de uma outra perspectiva: mais do que argumentar em favor da hipótese de que o Hip Hop pudesse ser uma expressão de transgressão, desafio e inadequação às subjetividades hegemônicas, passamos a problematizar as abordagens que vinham apontando o Hip Hop justamente no sentido contrário: como adequação, docilização e conformação dos jovens da periferia.

Neste sentido, produziu-se uma torção tanto epistemológica quanto metodológica no modo de formular o problema de pesquisa: buscamos problematizar o modo como o Hip Hop vem sendo tratado na mídia, nas diferentes abordagens acadêmicas sobre o tema e na própria apresentação do movimento por seus integrantes.

Sendo assim, muito mais do que dizer algo sobre o Hip Hop, a pesquisa nos conduziu a um questionamento sobre os modos de subjetivação na atualidade, baseados na segregação, no confinamento, na insegurança e no medo e que aparecem a todo o momento nas letras dos raps.

---

3 Quando nos referimos à violência, pode-se conceber tanto os crimes contra o patrimônio, quanto o racismo e discriminação sofridos cotidianamente pela maioria marginalizada.

♪ Sociedade capitalista com o sorriso aberto ♪ Rir de longe é melhor do que sofrer de perto ♪ Miséria e morte é o nosso dia a dia ♪ (...) ♪ Discriminados na rua, na praia, na condução ♪ A televisão esquece da pobreza ♪ Impondo a playboyzada como padrão de beleza ♪ Por isso que muito cara fica revoltado ♪ Com o sistema que deixa os pobres acorrentados ♪ Deve ser muito fácil falar da cobertura ♪ Daqui debaixo aonde eu tô a realidade é bem mais dura ♪ Aqui não tem playground, não tem carro do ano ♪ Aqui não tem piscina com playboy nadando ♪ Aqui não tem shopping, não tem boate ♪ Mas tem soldado de azul brincando de "Suat" ♪ Tem água de esgoto passando na rua ♪ Tem gente sem casa, dormindo na chuva ♪ Aqui não tem lazer, não tem quadra de basquete ♪ A pelada é no CIEP ♪ Porrada que agente levava no tronco ♪ Agora levamos na rua e pronto ♪ Ficamos com a boca fechada porque não queremos ir para o inferno ♪ Te mandam pro saco dentro do buraco, esse é o mundo moderno ♪ Tiro de doze, metralhadora e se acabou ♪ A vida de mais um irmão, que pelos direitos reclamou ♪ Fique ligado, nada mudou, veja o que se passou ♪ Chibatada que agente levava no tronco não cicatrizou ♪ Se você não se ligou ♪ Se liga então, nada mudou ♪ Se na sua cabeça, eu estou equivocado ♪ Desça da cobertura e passe aperto do meu lado ♪ Contraste social, o povo pobre é que vive mal ♪ Eles querem negão dentro da prisão ♪ (Rap: Contraste Social – Mv. Bill)<sup>4</sup>

Entretanto, ao invés de sairmos já de antemão com esta hipótese e utilizarmos o Hip Hop apenas como instrumento de validação e de testemunho das nossas observações, procuramos construir nosso problema de pesquisa a partir de dois elementos que a todo instante atravessavam e constituíam o campo pesquisado: a questão da identidade e a noção de risco. São estes elementos que nos levaram a formular o problema de pesquisa em torno das questões relacionadas ao que denominamos de *lógica identitária e paradigma preventivo*. Tais elementos não são independentes, mas expressam, em diferentes domínios, um mesmo modo de subjetivação.

De um lado, não há novidade em constatar o quão esdrúxulo é o nosso modo de vida, repleto de procedimentos paranóicos antiviolença que podem se tornar eles mesmos violentos e discriminatórios, cujo exemplo máximo se traduz na idéia de “guerra preventiva”. Por outro lado, encontramos, principalmente no campo da psicologia, expressões como “identidade funcional”, “identificações positivas”, “identidade cidadã”, utilizadas de um modo ingênuo e cheio de boas intenções que consideram que as “minorias” poderiam se beneficiar imensamente de processos identificatórios, a fim de evitar as patologias, adaptações e comportamentos desviantes.

Por isso, empreendemos, a partir do terceiro capítulo, uma análise da

---

4 Álbum: *CDD Mandando Fechado* – faixa nº 9 – Natasha Records, 1999

emergência da noção de identidade como elemento central na produção do “diferente”. Procuramos demonstrar que, através da perspectiva naturalizada do conceito de identidade, uma liberalidade com a diferença foi se estabelecendo a guisa de um posicionamento politicamente correto que encobre, por sua vez, os processos históricos e culturais que vão produzindo o “diferente”. Nestes processos, em nome de um ideal civilizatório no qual o “diferente” estará sempre em dívida e representando, portanto, a barbárie, o menos evoluído, produz-se uma normatização das condutas. É neste contexto que se pode compreender o estabelecimento de uma lógica identitária presente em grande parte das análises sobre o Hip Hop e nas manifestações de muitos de seus integrantes.

Ao desnaturalizar esta lógica identitária, o que vai ficando evidente é que quando este “diferente” torna-se muito próximo, quando ele vai se tornando, mais do que um elemento isolado, uma massa, uma categoria, emerge um sentimento de insegurança onde o medo se torna o mediador da convivência entre os “diferentes”. Por isso, procuramos observar o surgimento das subjetividades produzidas no contexto deste temor da proximidade, relacionando-as com a noção de *categorias desviantes* e de *classes perigosas* a fim de fundamentar as contingências para a emergência da periferia como problema social.

No quarto capítulo, partindo da noção de *paradigma preventivo*, analisamos alguns elementos presentes na relação entre o surgimento do Hip Hop e seu impacto na sociedade, tanto em termos midiáticos quanto nas políticas públicas. Buscamos compreender de que forma a constante necessidade de se antecipar a uma presumida violência acaba justificando determinadas apropriações do Hip Hop, assim como, de um modo geral, vai confinando a periferia a um objeto de atenção permanente.

Neste contexto, trazemos à tona os eventos que abalaram Paris no ano de 2005, ilustrando os conflitos que podem surgir numa cidade que confina uma vasta população em espaços de intensa vigilância, para preservar uma minoria amedrontada, espremida numa vida de privilégios. Afinal não seriam assim todas as metrópoles?

Mesmo que tenhamos desconstituindo uma noção romantizada do Hip Hop como revolução ou como transgressão, a revolta da *banlieue*, que teve como trilha sonora o rap, acaba possibilitando nos reencontrarmos mais uma vez com o Hip Hop, agora para compreendê-lo como um modo de estar na cidade, de desconstruir o confinamento, de provocar o contato.

♪ Vamos chegando, derrubando barreiras ♪ pra ser sincero é mais ou menos assim ♪  
Só se liga no som se você está afim ♪ Chegando, chegando ♪ jogando para cima  
todos inimigos que impedem a nossa vida ♪ Preste atenção, não fuja agora não ♪ Da  
sua verdade, tenha coragem e nós já estamos nessa cena lutando sempre pelo  
melhor. ♪

Assim, reconstituímos na pesquisa a sensação que nos acompanhou em cada encontro que realizamos, em cada conversa com as pessoas que, de uma forma ou de outra, contribuíram neste processo, ou seja, de que há elementos contra os quais se insurgir, em que pese o fato de que a própria insurgência pode conter em si mesma os germes do reacionarismo.

Se, por um lado, fomos descobrindo um Hip Hop cada vez mais vacilante diante da profusão de ideologias, capturado, muitas vezes, pelo discurso da “salvação” dos jovens excluídos ou de um “retorno às origens”, nos deparamos também com uma potência de presentificação que constrói uma visibilidade e busca se contrapor ao estigma, ao confinamento, ao medo urbano. É essa potência que acabamos reencontrando ao final deste trabalho.

De certa forma, esse modo de pesquisa que busca, mais do que argumentar em favor de uma determinada perspectiva, mas constituir-se como uma aprendizagem, provocando um deslocamento no próprio pesquisador, é o que chamaremos de *moonwalker*, no sexto capítulo, aquele que se dedicará a tecer algumas considerações metodológicas.

As reflexões que seguirão, portanto, mais do que dizer alguma coisa sobre o Hip Hop, vão testemunhar um processo de estranhamento da própria experiência subjetiva contemporânea, que não pode ser localizada nessa ou naquela população alvo, mas que atravessa a todos de uma maneira singular e que, principalmente, o morador da metrópole reconhecerá facilmente, uma vez que a cidade é o modelo e a matéria na qual se engendra a vida confinada, previsível, vigiada.

## 1 DO *BLACK* AO HIP HOP

Após os movimentos contra-culturais dos anos 60 e 70 houve um período de aparente calma no cenário cultural. Porém, enquanto o *mainstream* observava o envelhecimento e a acomodação daquela geração que inovou com propostas estéticas e comportamentais vanguardistas, o *ghetto* norte-americano, a partir dos anos 70 e com mais vigor na década de 80, viu surgir um dos movimentos culturais de maior importância na contemporaneidade, o Hip Hop.

A tradução mais aproximada seria a de um saltar com os quadris (hip: movimento saltitante, hop: quadril), mas o nome mesmo só surgiu quase uma década depois dos três elementos iniciais – rap, grafite e break –, terem se constituído. Em 1981 Afrika Bambaataa nomeia Hip Hop a manifestação cultural surgida no Bronx, bairro de predominância negra em Nova Iorque, no início dos anos 70. Com uma tendência gráfica expressa pelo grafite, pela dança, através do break, e com o novo estilo musical chamado rap, Hip Hop é o nome dado ao conjunto das expressões culturais concebidas como “arte de rua”. Seus primeiros protagonistas foram jovens, negros ou descendentes hispânicos, moradores dos bairros periféricos de Nova Iorque.

Nos anos 80, o movimento Hip Hop apareceu fortemente na mídia. Ao final desta década ganhou o mundo, quando também surgiu no Brasil. Aqui, começou sua trajetória no centro de São Paulo, nos encontros informais da Rua São Bento, onde jovens dançavam break ao som do que ainda era muito mais conhecido sob o signo geral de música *black*. Atualmente, embora ainda seja uma expressão cultural enraizada nas periferias, o Hip Hop é também um produto de consumo exacerbado. É um dos gêneros musicais de maior lucratividade na indústria fonográfica e com notável influência em diversas outras formas musicais, como *rock*, *techno*, *funk* carioca, *reggae* etc. Cada vez mais o rap se mescla a outros gêneros musicais e cada vez mais artistas não vinculados ao movimento Hip Hop incluem raps em seus repertórios.

Essa integração com outros gêneros musicais não é uma novidade. A história da música de influência africana aponta para mais de uma ocorrência

em que expressões musicais com notável participação da população de maioria negra, como o *soul*, o *blues* e o *jazz*, por exemplo, acabam saindo de um estatuto marginalizado de música de “gosto popular”, para um consumo mais abrangente, ganhando as classes mais altas da sociedade, atingindo mesmo um caráter de sofisticação (*cool jazz*). Neste sentido, também é comum que, no âmbito do segmento populacional do qual se originaram tais estilos musicais, outros modos de expressão sucedam os primeiros, numa tentativa de se manterem como gêneros autênticos, como marcas distintivas para determinados grupos. Assim, no que se refere ao surgimento do Hip Hop, ou do rap que é a sua expressão musical, é compreensível que este tenha surgido como uma diferenciação do *funk*<sup>5</sup>, no momento mesmo em que esse gênero se midiaticizou (TELLA, 2000).

O rap (*rhythm and poetry*)<sup>6</sup> surgiu a partir dos *sound systems*<sup>7</sup>, grandes aparelhagens de som dispostas ao ar livre. Nestes aparelhos, disque jôqueis (Djs) alternavam músicas *funk*, acrescentando, porém, a novidade musical do *looping*, ou seja, a repetição constante de uma mesma seqüência de “batidas” de uma música. Sob o ritmo desta “batida” surgiu a figura do Mc (mestre de cerimônias), que improvisava fraseados no intuito de animar a multidão aglomerada no seu entorno. Tais aglomerações foram chamadas de *block party* ou festas do quarteirão. Com o tempo, alguns dançarinos inventaram um modo de dançar que acompanhava as batidas (*beats*) repetitivas da música, por isso foram chamados de *b.boys* e a sua dança, apesar de englobar mais de um estilo, ficou famosa através do nome do estilo mais conhecido: *break dance*. De um modo bastante sintético, foi neste contexto que surgiram o rap<sup>8</sup> e o break, aos quais, em seguida, juntou-se o grafite como manifestação gráfica característica destes jovens.

No Brasil, o Hip Hop surgiu nos bailes nos anos 80, como música *black*.

---

5 Quando nos referimos ao termo *funk*, neste momento, cabe diferenciarmos o ritmo representado mais popularmente por James Brown, do ritmo originário das favelas cariocas, cuja referência mais precisa seria o termo *funk-miami*, também chamado de *funk-carioca*.

6 No Brasil, alguns rappers têm outra versão para a sigla rap: ritmo, atitude e procedência. O último termo parece implicar sentidos que não podem ser conhecidos a partir do vocabulário oficial, mas como gíria, significando: responsabilidade.

7 Esta invenção jamaicana dá origem a todos os ramos da música eletrônica, desde o *jungle*, *drum'n bass*, *house*, *trancy*, etc.

8 Pioneiros nestas improvisações, Dj Kool Herc e África Bambaataa protagonizaram o primeiro registro do que se popularizou como música rap, em 1973.

Nesta época, ainda nem havia uma diferenciação entre o rap, que é a expressão musical do Hip Hop, e outros gêneros musicais da preferência da população negra, como o *funk*, por exemplo. É, portanto, no contexto da afirmação de gêneros musicais de influência norte-americana em relação ao, até então, predominante interesse pelo samba<sup>9</sup>, que surge o cenário para o desenvolvimento do rap no Brasil. Em Porto Alegre<sup>10</sup>, um elemento fundamental para esta afirmação foi o Jara Muisom: “eu me lembro que tinha só uma festa em POA de rap, só uma festa *black*, que era o Jara Muisom na época” (Mc Adriano).

Eu me lembro que o Jara era um baile black, era um baile...eu fiz parte dessa história, graças a deus. Era itinerante, mas o fixo era no sindicato dos metalúrgicos. Mas como é que ele quebrou? (...) por não ter seguido a onda, porque não era uma onda, era movimento, era bem mais forte, e nós acabamos arrastando ele, arrastamos não, nós deixamos ele, porque ele parou. (Mário Pezão)

A consolidação do Hip Hop não apenas como mais um gênero de música *black*, mas como um certo projeto ideológico para o *guetto* americano, deu-se juntamente com a evolução das *crews*, isto é, os grupos de rap, break ou grafite que rivalizavam suas habilidades performáticas em competições ou “batalhas”<sup>11</sup>. Assim, foram surgindo as “posses”, organizações que pretendem representar algum projeto de militância em prol dos interesses do *guetto*, como a Zulu Nation, por exemplo, comandada por África Bambaataa.

O Dj África Bambaataa é identificado como um dos principais responsáveis pelo programa ideológico que serve de base à cultura hip hop. Ao criar a organização *Zulu Nation*, Bambaataa pretendia transformar os *gangs* de jovens dos anos 70 em *crews* cuja moral deveria basear-se em valores como a tolerância racial e a paz. (FRADIQUE, 2003, p. 41)

Paralelamente a esta implicação com questões mais ideológicas, o Hip Hop foi se constituindo como cultura da periferia. Surgiram grupos importantes de rap como Racionais Mcs, Sabotage, Mv Bill, etc, assim como

9 Hermano Viana (1995), em O Mistério do Samba, aponta um interesse institucional em definir uma identidade nacional que atuou para definir o samba como “gênero musical do povo brasileiro”.

10 Embora tenhamos tido a oportunidade de circular apenas por Porto Alegre e de conversar com os protagonistas do Hip Hop nesta cidade, parece não haver uma grande diferenciação entre os modos pelos quais ele se afirmou em outras grandes cidades.

11 No vocabulário dos *hiphoppers* as competições de melhor performance como Dj, Mc ou b.boy, são chamadas de batalhas ou *battles*.



“posses” emergiram no cenário nacional: Nação Hip Hop Brasil, Movimento Hip Hop Organizado, Central Única das Favelas.

Em Porto Alegre, o Hip Hop foi se deslocando dos bailes *black* como o Jara Musisom, por exemplo, para se organizar em “bancas” ou “famílias”, termos utilizados para designar grupos de menor expressão do que uma “posse”, mas com alguma representatividade local. Pode-se citar, neste sentido, a banca Dependentes do Rap, que não engloba apenas os membros do grupo de rap, mas também grafiteiros e outros jovens que participam do cotidiano do Hip Hop na Vila Jardim. Existe a banca do bairro Bom Jesus chamada 470, formada por membros do grupo de rap Revolução RS. Há também a União Rappers da Restinga, que foi um primeiro projeto de organização do Hip Hop em Porto Alegre:

O Movimento Hip Hop iniciou na Restinga (e em Porto Alegre) com os *Sneack Breakers*, o Mário Pezão e o *Brother* Nenê. O Mário Pezão, embora não more mais na comunidade e não participa da União Rappers da Restinga, é referência e líder no sentido de que sua palavra paira acima das disputas existentes dentro do movimento (LAITANO, 2003, p.239).

Existem, ainda, outros projetos tais como o agrupamento de bandas da região do bairro Leopoldina e da Cohab Rubem Berta que se chama Alvo, assim como grupos que já possuem um espaço na mídia como Da Guedes, Seven Lox e outros. De um modo geral, na maioria das grandes cidades, inúmeros grupos de rap, break e grafite se espalharam pelas zonas de pobreza, como resultado de um processo que disparou a partir dos anos 80, começando a delinear novos modos de participação política.

Toda essa efervescência não apenas midiática, mas de uma capilaridade e de uma presença do Hip Hop nas periferias foi nos chamando a atenção. “O Hip Hop chega onde nenhum líder comunitário chega, onde o sindicato não chega, onde nenhum partido de esquerda chega, onde a igreja não chega, ele chega lá no ouvido daquele que é o que trabalha para o tráfico”, diz Mc LF em entrevista para (LAITANO, 2003). Especialmente num contexto de desesperança e de esvaziamento das posições políticas, surpreendeu-nos a capacidade de engajamento que o Hip Hop provoca junto aos jovens.

Após um estágio inicial ainda muito ligado ao *funk*, cuja estética é mais

relacionada com a questão da malandragem, da “ginga” do negro, diversos raps começaram a abordar temas de “conscientização” das periferias<sup>12</sup>, falando sobre o cotidiano de discriminação e de falta de oportunidades que muitos jovens experimentam. Neste sentido, nos chamou a atenção um caráter de “militância”, um certo projeto ideológico que foi se constituindo ao longo do tempo.

♪ O tempo foi passando, eu me adaptando ♪ aprendendo novas gírias, me malandreado ♪ observando a evolução radical de meus irmãos ♪ percebi o direito que temos como cidadão, de dar importância a situação ♪ protestando para que achamos uma solução ♪ Por isso Black Power continua vivo, só que de um jeito bem mais ofensivo seja dançando break, ou um DJ no scratch, mesmo fazendo Graffiti, ou cantando RAP ♪ (Rap: Sr. Tempo Bom - Thaide e Dj Hum)<sup>13</sup>

Provavelmente o aspecto de “entretenimento” é o que aproxima o *funk* tradicional do *funk*-miami ou *funk*-carioca e que, por sua vez, diferencia os dois gêneros musicais anteriores do Hip Hop, uma vez que este foi adquirindo um estilo politicamente mais engajado. Na medida em que o Hip Hop vai se diferenciando pela atitude não conformista, começa-se a falar que “Rap é compromisso”<sup>14</sup>.

Funk é uma palavra legal. É uma dança que todo mundo está dançando. Eu acho que o funk é da mesma raiz e da mesma vertente do rap. Sou um rapper, posso falar isso. Tem muito rap ruim, escrito ruim. Posso te dar um exemplo: *e aí como é que é: fogo na bomba* (cantando). Tem muito rap ruim e tem muito funk bom. *Eu só quero é ser feliz, andar tranquilamente na favela em que eu nasci* (cantando). É o mesmo rap com uma batida diferente. Tem gente que vai dizer: não, mas isso é miami. É o mesmo rap só que com uma batida diferente, uma dança diferente. Mas ele não é tão compromissado. Ele não é compromissado com nada. (Mário Pezão)

A partir do momento em que o Hip Hop ganhou uma visibilidade nas comunidades não apenas como mais um gênero diferente de música *black*, mas como um modo de subjetivação menos conformista, esta transformação veio acompanhada de uma responsabilidade. Não basta dizer no microfone as mazelas da vida na periferia, denunciar as injustiças. É preciso marcar com mais ênfase a diferença entre o que se pretende com o Hip Hop em relação a outras expressões culturais. Assim, com temáticas da pertença étnica, com o

12 Nos Estados Unidos o primeiro grupo a assumir este caráter foi Public Enemy.

13 Álbum: *Preste Atenção* – faixa nº 7 - Gravadora Eldorado, 1996

14 Nome do primeiro álbum do rapper Sabotage.

discurso da negritude e da pobreza, e, por vezes, até mesmo com letras de conteúdo polêmico, de apologia às drogas ou à violência (*gangstarap*), o Hip Hop foi se constituindo como um instrumento de expressão da juventude marginalizada.

## 2 CARACTERIZAÇÃO DO PROBLEMA DE PESQUISA

Num primeiro momento, chamou-nos atenção o quanto o Hip Hop provocava um engajamento junto aos jovens, especialmente os moradores das periferias urbanas. Acreditávamos que seria possível identificar neste contexto estratégias de resistência engendradas a partir do Hip Hop. Cogitou-se, neste sentido, estudar separadamente cada uma das expressões: rap, break, grafite<sup>15</sup>, como se houvesse em cada uma destas linguagens uma potência revolucionária particular cuja estética pudesse ser a expressão antecipada de um posicionamento político inovador.

A observação mais detalhada e o contato mais próximo com o campo de pesquisa foram demonstrando, contudo, que era necessário problematizar a noção de resistência com a qual trabalhávamos. Era preciso interrogar uma possível essencialização da idéia de resistência, ou seja, ir além da noção de que a resistência seria como um ideal a ser alcançado através das expressões política, artística, etc. Da mesma forma, era necessário estar atento para os sinais que já anunciavam uma incorporação do Hip Hop a alguns discursos menos “inovadores”.

Para se ter uma idéia deste último aspecto, a reportagem *De volta para o Futuro*, de Marina Amaral (2005), na qual a jornalista visita novamente algumas posses que ela havia visitado sete anos antes, na primeira edição especial sobre Hip Hop da Revista Caros Amigos, nos fornece alguns exemplos. Neste seu reencontro com diversos integrantes do Hip Hop, de diferentes lugares do Brasil, fica evidente que o Hip Hop foi se sedimentando na realidade brasileira a partir de muitas tendências e aquela impressão de que poderia surgir algo da ordem de uma novidade em termos de participação política estava cada vez mais distante. Mais do que a proposição de novas visibilidades ou de criação de novos discursos, parecia estar se concretizando uma integração do Hip Hop aos discursos e ideologias vigentes. A descrição

---

15 Num trabalho anterior, já havia tomado o grafite como objeto de pesquisa: SILVA, Rodrigo Lages e. *Escutando os adolescentes na grande cidade através do grafite*. Psicologia Ciência e Profissão, Brasília, v. 141410, n. 04, 2004. Disponível no site: <http://www.pol.org.br/publicacoes/>. Acessado em 17 de novembro. 2006.

da sede de uma posse, sete anos depois, já dá uma idéia deste processo.

Um *graffiti* na porta da lojinha alugada é o único sinal do *hip hop* nas paredes cobertas de cartazes com campanhas de prevenção à Aids, em defesa das cotas raciais, pela libertação da Palestina. Também há fotos de Martin Luther King, Malcon X e um desenho de Zumbi dos Palmares, e suas biografias estão nas estantes ao lado de um bom acervo de literatura brasileira, livros de história, teóricos marxistas. Cerca de vinte meninos reunidos discutem com um sujeito um pouco mais velho, tática e estratégia da “verdadeira” esquerda. (AMARAL, 2005, p. 06)

Observando a fala de alguns protagonistas do Hip Hop, extraídas de entrevistas e de colunas em sites especializados no assunto, também podemos observar um processo de partidarização ou de aproximação estratégica com partidos políticos: “até hoje só nos envolvemos em política através de campanhas com o PT, e sempre foi bom, pois exigimos algumas coisas em troca” (grupo Da Guedes)<sup>16</sup>; ou de uma identificação com o lugar do vencedor/dominador, muito sob a influência do Hip Hop norte-americano: “a luta desempenhada pela classe dos periféricos, dos favelados perdeu importância na entrada do novo século, o que sempre foi abominado pelos militantes hoje é linguagem corriqueira até mesmo entre os menos favorecidos: 'dinheiro é bom e eu quero’” (André Simões, do grupo H2P)<sup>17</sup>; há ainda uma tendência mais recente de enfatizar uma retórica das raízes como modo de buscar uma autenticidade para o Hip Hop: “acho que o hip hop é um só...mais (*sic*) cada um interpreta da sua maneira, eu procuro as raízes pois nela está o alicerce, a força e a vitalidade dessa cultura” (Slim Rimografia, rapper)<sup>18</sup>.

Partindo desta primeira observação sobre a situação atual do Hip Hop no Brasil, modificamos a estratégia de problematização. Mais do que analisar independentemente o grafite, o rap e o break, compreendemos que era importante conhecer os modos pelos quais o Hip Hop vem se integrando aos discursos vigentes. Neste sentido, antes mesmo de se falar em determinadas estratégias de resistências às lógicas dominantes, são os modos de captura que resolvemos interrogar, ou seja, o modo como uma determinada força passa a

16 Entrevista ao site Real Hip Hop, disponível no site <http://realhiphop.com.br/entrevistas/daguedes.htm>, acessado em 09 de maio. 2006

17 André Simões é colunista do site Mundo da Rua, esta passagem está contida na coluna intitulada *Desagrupos*. Disponível em <http://www.mundodarua.com.br/>. Acessado em 14 de maio de 2006

18 Entrevista ao site Mundo da Rua. Disponível em <http://www.mundodarua.com.br/>. Acessado em 14 de maio de 2006

trabalhar a favor do poder constituído<sup>19</sup>.

Dizendo de outra forma, tratar-se-ia de compreender o processo através do qual a tal participação política inovadora foi sendo calada, silenciada, em prol do desenvolvimento daquilo que Benjamin (2005) chamou de *história dos vencedores*. A sobreposição de um discurso legítimo, oficial, sobre uma história outra, virtual, que é por este discurso silenciada.

Levando em consideração as contribuições de Foucault (1977), podemos compreender este movimento de apropriação do Hip Hop em discursos hegemônicos como uma estratégia sutil do poder que faz com que as resistências trabalhem a seu favor. Trata-se, então, de conceber o poder para além da noção de interdição: “essa redução do poder à figura do senhor está ligada a uma outra: a redução dos procedimentos de poder à lei da interdição” (p.246). Mais do que proibir, é preciso compreender como uma determinada força é capturada pelo poder constituído.

Por isso, ao observarmos que há um modo de apropriação de uma eventual força de transformação que parece estar presente no surgimento do Hip Hop, estamos, justamente, afirmando que a resistência não chega a se constituir como uma mera oposição ao poder, mas opera um tensionamento junto ao poder constituído, diferenciando-se em novas formas e propondo novos problemas. A resistência, portanto, não se deixa domesticar totalmente. Seu destino é criar novas formas não completamente redutíveis ao poder constituído.

Segundo Foucault (1995), a utilidade da noção de resistência é a de permitir analisar o poder desde seu reverso, daquilo que conflita, que tensiona:

Gostaria de sugerir uma outra forma de prosseguir em direção a uma nova economia das relações de poder, que é mais empírica, mais diretamente relacionada a nossa situação presente, e que implica relações mais estreitas entre a teoria e a prática. Ela consiste em usar as formas de resistência contra as diferentes formas de poder como um ponto de partida. Para usar uma outra metáfora, ela consiste em usar esta

---

19 Antonio Negri (2002) propõe que o poder se articula numa relação entre o poder constituinte e o poder constituído. O primeiro seria uma força puramente afirmativa, de instauração de uma nova ordem, uma experiência do tempo presente, que não visa à perenidade. O poder constituído, ao contrário, caracteriza-se pela reatividade, por ser uma força de conservação, de evitação da mudança.

resistência como um catalisador químico de modo a esclarecer as relações de poder, localizar sua posição, descobrir seus pontos de aplicação e os métodos utilizados. Mais do que analisar o poder do ponto de vista de sua racionalidade interna, ela consiste em analisar as relações de poder através do antagonismo das estratégias. (p.235)

Portanto, nosso encontro com a cultura Hip Hop nos conduziu para um questionamento justamente destas lógicas que vão se impondo sobre as potências de transformação. Ao compreendermos que a tal “novidade política” que esperávamos do Hip Hop é algo que parece prescrever antes mesmo de se concretizar, não queremos dizer que exista aí um fracasso, mas que é justamente porque isso é potente e pode ameaçar algumas estruturas já tradicionalmente instituídas, que provoca uma reordenação do discurso, uma reorganização para que o mesmo seja reafirmado enquanto tal<sup>20</sup>.

Aqui nos deparamos com uma torção no próprio modo de construir o problema de pesquisa: ao invés de um trabalho sobre o Hip Hop e seus efeitos como “instrumento de salvação para periferia”, buscamos tomar o Hip Hop como um analisador que expressa a lógica identitária e o paradigma preventivo que caracterizam os modos de subjetivação contemporâneos e marcam boa parte dos discursos e intervenções no campo psi.

O Hip Hop torna-se assim não um objeto a ser descrito, mas uma ferramenta que possibilita a interrogação das estratégias de saber e poder que vão delineando a convivência problemática entre os diferentes segmentos sociais. Trata-se, portanto, de colocar em questão as estratégias de subjetivação, interrogando a própria produção de sentidos dos saberes e práticas que atravessam e constituem o Hip Hop na atualidade.

Pesquisando a bibliografia sobre o assunto, surpreendeu-nos que, em boa parte desta produção, o Hip Hop aparece de uma forma muito naturalizada, não muito distante de um senso-comum, onde se percebe que ele contém um caráter basicamente adaptativo: parece haver um consenso nas abordagens educacionais, sociológicas e psicológicas em torno de alguns aspectos “corretivos” ou “preventivos” que o Hip Hop desempenharia nas

---

20 Como na célebre frase do filme *Il Gattopardo*, de Luchino Visconti: “É preciso que tudo mude, para que tudo continue como era antes”.

periferias dos centros urbanos. É como se o Hip Hop expressasse uma dimensão normatizadora enquanto um modo de reger a convivência social. Sob o argumento de que o Hip Hop ajuda a construir “identidades positivas”, encontramos boa parte das justificativas sobre a importância do Hip Hop para os jovens moradores da periferia. Entendemos que é deste modo que uma *lógica identitária* coloca-se lado a lado com uma concepção de *risco social* na qual os jovens de periferia seriam os principais protagonistas. Caso não se adequem a algum modelo identitário, haveria uma agressividade, uma propensão à violência própria dos jovens moradores das regiões mais pobres das cidades. Portanto, observamos a ascensão de um paradigma de controle social ou de *gerenciamento dos riscos* que se afirma a partir do conceito de identidade, reassegurando um ideal de sociabilidade e de normalidade implícitos e patologizando ou “monstrificando” determinado segmento social.

Neste sentido, pretendemos explicitar como o pensamento sobre a temática Hip Hop parece convergir em torno de uma lógica identitária, e como tal lógica se articula com um dispositivo corretivo e moralizante cuja sustentação é um sentimento generalizado de insegurança que se encontra, por sua vez, imbricado com determinada atitude antecipatória a que vamos chamar de *paradigma preventivo*.



### **3 LÓGICA IDENTITÁRIA**

Aludimos anteriormente que a pesquisa, em determinado momento, deixou de procurar observar eventuais inovações políticas no Hip Hop, para compreender alguns modos através dos quais o Hip Hop foi sendo capturado por discursos hegemônicos. Neste sentido, uma concepção corrente, e muitas vezes corroborada por seus próprios protagonistas, é a de que ele ajuda a evitar que os jovens se “percam” numa vida de violência, tráfico e drogadição. Nos estudos acadêmicos, esta mesma noção é perpetuada, mas sob o argumento dos “benefícios identitários” advindos do contato com o Hip Hop.

#### **3.1 OBSERVAÇÕES BIBLIOGRÁFICAS**

No pensamento psicológico, a questão da identidade sempre ocupou um lugar central. A ênfase identitária constituiu-se como fundamento, primeiramente, das abordagens terapêuticas, mas está implícita até mesmo em determinadas abordagens ditas “sociais”, enquanto parte do pressuposto do indivíduo como unidade primeira do social. O ideal de sujeito que responde por este modelo é o da estabilidade, da individualidade. O social nesta lógica identitária é apenas um local no qual se pode construir, através do mecanismo da identificação, uma identidade “boa”, “normal”, “estável”; ou “desviante”, “anormal”, “patológica”, “de risco”.

Vamos encontrar na bibliografia, principalmente psicológica, um entendimento do Hip Hop como um “espaço de identificação”, numa aparente concepção de que a identificação é algo construtivo, que atua no sentido de um reforço das potencialidades do sujeito. Neste entendimento, o Hip Hop constituiria um facilitador para que se opere uma “identificação positiva” para os jovens negros e moradores da periferia.

Tal perspectiva pode ser observada em Scandiucci (2005) que, na sua abordagem jungiana, vê o Hip Hop para o jovem como uma “possibilidade de assumir uma identidade mais próxima de sua realidade” (p.20). Portanto, fica

evidente o entendimento da identidade como um princípio que opera na ótica de uma estabilidade, de uma normalidade, de adequação à sua realidade. Há aí também uma concepção que compreende a realidade de uma forma descontínua em relação à subjetividade, portanto a identidade seria um mecanismo de aproximação entre um mundo “interior”, subjetivo, e uma realidade social, cultural. Não se compreende a produção da realidade e a produção da subjetividade como um mesmo processo. A mesma perspectiva é expressa em Matsunaga (2004): “Ao nos depararmos com os movimentos juvenis, e em nosso caso o movimento hip hop, compreendemos que esses grupos conseguem fornecer aos jovens espaços para a identificação<sup>21</sup> quanto ao lugar que moram, ao lugar que ocupam no tecido social, à sua condição juvenil, às suas particularidades culturais entre outros aspectos. Possibilitam aos jovens que dele fazem parte, construir uma identidade coletiva”. (p.70)

Podemos perceber, nesta afirmação, um entendimento de identidade coletiva que não deixa de estar mediado pelo ideal de indivíduo que necessita de um lugar para se situar através de “espaços para a identificação”. Trata-se de uma noção de “coletivo” como a mera soma das individualidades. Numa tentativa de dar um passo além, mas sem abandonar esta perspectiva identitária, Rosana Martins (2005) vai dizer, também sobre o Hip Hop, que “ao resgatar uma dimensão social da subjetividade, propomos simplesmente evitar modelar o indivíduo com base em um único sujeito determinante, mas em diferentes circunstâncias do espaço híbrido, dando margem ao aparecimento de um eu plural inquieto” (p.144). Em seguida, ela volta ao tema da identidade, agora como uma identidade plural, multifacetada. “Afinal, as identidades não são fixas, mas se articulam com a estrutura das relações sociais através das identificações como de raça, gênero, classe, etnicidade, nível educacional, gostos, etc” (p.144).

Mesmo numa perspectiva mais ampla que inclui dimensões como raça, gênero, classe, etc, a autora parece apontar para uma certa funcionalidade da noção de identidade, no sentido de “resgatar uma dimensão social”, como se houvesse um distanciamento entre o social e o individual. Contexto, no qual, o Hip Hop atuaria como um elemento facilitador, na função de mediar a

---

21 Grifo nosso.

aproximação destas duas dimensões.

Abramovay *et al* (2002), em pesquisa financiada pela Unesco sobre os modos de organização juvenis, afirmam que os *rappers* realizam um “esforço de construção de identidade coletiva mediante a crítica social” (p.138). A crítica social deixa de ser um elemento de transformação para constituir um instrumento de afirmação da identidade. Esvazia-se todo o sentido do que pode significar uma crítica social para enfatizar a noção da construção da identidade coletiva como algo que conduz a uma “alternativa às gangues, uma nova forma de rebelião, nos quais se reúnem em galeras que não possuem a organização própria das gangues” (p.136). Muito provavelmente, este pensamento sintetize a captura que pretendemos apontar, na qual um modo de contestação, de rejeição de estigmas, de preconceitos, acaba sendo tornado elemento de adequação. Como se fosse necessário marcar uma diferença entre a crítica social “responsável” realizada pelos *hipoppers* e a atitude violenta das gangues.

Essa mesma “esperança”, poderíamos dizer, de que o Hip Hop possa se constituir como um modo de construir laços sociais menos transgressores na adolescência pode ser observada na pesquisa de Glória Diógenes (1998) sobre as gangues de Fortaleza, quando constatou que “é como se o Hip Hop tivesse sido forjado como alternativa às práticas ensejadas pelas gangues e projetasse, através da inversão dos referentes, uma mudança social” (p. 123).

Rosemary de Almeida (1996) sintetiza este entendimento do Hip Hop como um modo de protagonizar papéis sociais menos transgressores e, em certa medida, menos ameaçadores, ao afirmar sobre determinada abordagem do Hip Hop que “essa perspectiva de análise envolve a afirmação de identidades sociais, não a afirmação da identidade estigmatizada, mas da identidade cidadã...” (p.180). De certa forma, a expressão máxima de uma identidade funcional, uma identidade que conduza a uma boa sociabilidade, é a identidade cidadã. Conjugando-se com o conceito de identidade, a cidadania constitui um pólo oposto àquele onde se situariam a violência, o comportamento anti-social, a delinquência. Não se trata de uma problematização mais apurada sobre o que seja o conceito de cidadania, ou de

diferentes formas de ser cidadão, como um novo modo de habitar a cidade. Trata-se, muito simplesmente, de concebê-la como instrumento preventivo em relação a uma suposta violência potencial dos jovens.

Dessa forma quando os jovens entram em grupos de gangues, adquirem uma identidade do “nós”, tornando-se prontos para expressar uma identidade de violentos, fortes, destemidos, em contraste com os fracos e medrosos. (ALMEIDA, 1996, p.179).

Ao nos depararmos com uma predominância de abordagens através das quais, tanto psicólogos [Scandiucci (2005); Matsunaga (2004); Diógenes (1998)] quanto sociólogos [Martins(2005); Abramovay *et al* (2002); Almeida (1996)], buscam dar ênfase ao binômio identidade/cidadania, passamos a compreender que, para além daquilo que representa cada uma das formas de expressão do Hip Hop (rap, break e grafite), é necessário ter em conta que, no Hip Hop, tratam-se de jovens, na sua maioria negros e marginalizados, cuja participação na sociedade vem despertando uma preocupação crescente e que está muito ligada a um “temor de proximidade”.

♪ Burguesia ♪ você abafa despreza a plebe ♪ mas no seu interior a pobreza te fere ♪ (... ) sua arma é seu intelecto ♪ menor já vê você falar com certo ar ♪ ter seriedade prendendo nossas atenções ♪ a sua falsidade a mídia está a seu dispor ♪ nos mostrando como pobres coitados ♪ delinquentes ou incapacitados ♪ (Rap: Burguesia – De menos crime)<sup>22</sup>.

Se, de um lado, as letras dos raps, o apelo junto aos jovens e determinadas atitudes frente às desigualdades sociais nos levaram a pensar em estratégias de resistência, por outro lado, tais singularidades do Hip Hop foram sendo absorvidas pelos discursos corriqueiros da “boa sociabilidade”, do bem se integrar à sociedade, de forma “cidadã”, através do mecanismo da identificação.

Neste sentido, em que pese uma certa potência de desestabilização dos discursos recorrentes sobre negritude e pobreza que o Hip Hop parece tentar colocar em evidência, existe também um mecanismo “homeostático” que já cria um novo modo de tornar esta potência operativa para que os modos de sociabilização e de subjetivação hegemônicos continuem como estão.

---

22 Álbum: *Na sua mais perfeita ignorância* – faixa nº 7 – Kaskata's Records, 1995

Consideramos que o mecanismo utilizado para realizar esta adequação precisa ser mais bem analisado e relacionado a uma lógica identitária. Para tanto, retomaremos algumas questões relacionadas ao modo como o conceito de identidade se expressa no pensamento ocidental moderno.

### 3.2 IDENTIDADE COMO AFIRMAÇÃO DO DIFERENTE

Nesta pesquisa, não pretendemos realizar uma análise exaustiva do conceito de identidade, pois não tomamos tal conceito como um objeto em si, senão como expressão de uma tendência do pensamento a que chamamos *lógica identitária*. Contudo, entendemos que não é possível isolar tal lógica identitária como um evento apenas relacionado às abordagens sobre o Hip Hop; é preciso contextualizá-la de forma mais abrangente, compreendendo o modo pelo qual o pensamento identitário se afirma no pensamento psicológico através do conceito de identidade.

Deste modo, buscamos mostrar que não existe algo de fundamentalmente “inaugural” em dar ênfase às benesses identitárias do Hip Hop. O conceito de identidade tem uma longa história nas ciências humanas e esta história está muito ligada à produção do “diferente”, daquele que não compartilha dos atributos oficiais, legítimos, normais. No discurso psicológico, através do conceito de identidade, a lógica identitária vai marcando sua herança estigmatizante.

Como afirma Said, citado por Bernardo Carvalho (2006) em uma resenha de seu livro *On Late Style* publicada no site FolhaOnline, “a identidade é o processo pelo qual a cultura mais forte e a sociedade mais desenvolvida, impõem-se violentamente sobre aqueles que, pelo mesmo processo identitário, são decretados povos inferiores. O imperialismo é a exportação da identidade”. Para compreendermos melhor este aspecto imperialista do pensamento identitário, tomamos as contribuições de Edward Said (1995) que, embora não se tenha dedicado exclusivamente ao conceito de identidade, desnaturaliza uma utilização desmedida deste conceito pelas ciências humanas. Na condição de um estudioso em literatura comparada, interessado em observar as narrativas em jogo para cada sociedade, constata

em seu livro *Cultura e Imperialismo* que é no encontro entre as culturas que o conceito de identidade ganha sua importância, ou seja, na definição daquilo que é particular a um grupo ou a outro. Assim, segundo Said (1995), quando este encontro se torna uma atividade ordenada por um Estado imperial, disposto a estender seus domínios além-mar, forma-se, então, um pensamento identitário.

Durante todo o contato entre os europeus e seus 'outros', iniciado sistematicamente quinhentos anos atrás, a única idéia que quase não variou foi a de que existe um 'nós' e um 'eles', cada qual muito bem definido, claro, intocavelmente, auto-evidente. Como discuto em *Orientalism*, a divisão remonta à concepção grega sobre os bárbaros, mas, independentemente de quem tenha criado esse tipo de pensamento 'identitário', no século XIX ele havia se tornado a marca registrada das culturas imperialistas, e também daquelas que tentavam resistir à penetração européia (p.27).

A atividade imperial do século XIX explica a ascensão do pensamento identitário e sua centralidade nos modos de problematizar o homem e sua cultura. Este pensamento tornou-se emblemático a partir da antropologia emergente, cujos primeiros estudos etnográficos traduziram a necessidade imperialista de identificar a cultura do outro “exótico”, descrever seu funcionamento, suas particularidades. De um modo geral, o pano de fundo de toda a questão identitária é a tensão entre civilização e barbárie. É também sob o pano de fundo deste conflito que o pensamento identitário afirma-se na psicologia através do conceito de identidade.

Portanto, a noção de civilização<sup>23</sup> é fundamental para que se possa entender a constituição da idéia do “diferente”, ou seja, uma noção de diferença na qual a identidade, aquilo que é igual, apresenta-se como um conceito natural, essencial. Neste sentido, tudo o que escapa ao que é igual, homogêneo, seria “bárbaro”, seria menos civilizado.

Num comentário sobre o imperialismo, Negri & Hardt (2001) ratificam esta posição do conceito de identidade como elemento ativo na produção do diferente, ao afirmar: “onde quer que deitasse raízes, a soberania moderna

---

23 É interessante compreender também que estamos sempre um passo aquém de sermos civilizados, especialmente, levando em consideração a nossa condição de “país emergente”. Acreditamos que, a despeito de eufemismos tais como “países emergentes”, ainda restam os traços de uma mal-disfarçada repulsa à nossa barbárie, ao nosso “terceiro mundo”, “sub-mundo”, etc. Importante é levarmos em consideração que a idéia de civilização é também instrumento de perpetuação de uma dívida, de nos deixar sempre na condição de ter de adotar modelos mais civilizados.

construía um Leviatã que cobria como um arco seu domínio social e impunha fronteiras territoriais hierárquicas para fiscalizar a pureza de sua identidade e para excluir tudo que representasse o outro” (p.12).

Contudo, seria equivocado supor que o conceito de identidade impõe-se apenas de modo autoritário na produção de categorias subalternas. É também de modo sutil, politicamente correto que se produz o “diferente”. Sob o binômio identidade/diferença, uma concepção interacionista faz supor que tanto a identidade, quanto a diferença encontram-se em igualdade de condições, como se a diferença também pudesse, de alguma forma, constituir-se como identidade num outro contexto. Aquilo que seria identidade para um, seria diferença para outro. Este aparente relativismo nos induz a pensar que há uma “positividade” para ambos os conceitos. Entretanto, Silva (2000) chama atenção para o fato de que a identidade não possui uma ontologia própria, a não ser em relação àquilo que ela não é, portanto, em relação à diferença. Neste sentido, para que se possa afirmar uma “positividade” na identidade, para se afirmar aquilo que se “é”, esta reflexão deve estar necessariamente ancorada por todas as coisas que não se “é”, portanto sobre uma negatividade. Não haveria uma simetria nos conceitos. A concepção positiva do conceito de identidade naturaliza o conceito, faz pensar que as identidades existem por si só, bastam-se a si mesmas. Neste sentido, a posição politicamente correta é a de ser tolerante para com a diferença, posto que ela existe independentemente da minha identidade. Entretanto, Silva (2000) afirma que devemos buscar compreender como são *produzidas* identidade e diferença, isto é, o mesmo processo que afirma o que é uma identidade produz a sua diferença, aquilo que ela não é. Então, mais do que uma retórica de tolerância para com a diferença, ancorada no pressuposto de que a diferença é inocente por existir, assim como as identidades também o são, tratar-se-ia de atentar para os mecanismos que engendram estes lugares. “A identidade e a diferença têm que ser ativamente produzidas. Elas não são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social” (p.76).

De certa forma, na medida em que compreendemos que identidade e diferença não são termos relativos um ao outro, mas, ambos produções do

mundo social, então não se trata mais de uma diferença, mas do “diferente”. O termo identidade não seria mais relativo a uma diferença natural, essencial, mas remeteria a um “diferente”, produzido por lógicas de segregação e estigmatização. É nesta perspectiva que acreditamos constituir-se um discurso identitário a respeito do Hip Hop, produzido segundo a perspectiva de que algumas parcelas da população, especialmente os jovens, negros e moradores de periferia, constituiriam um problema social “atenuável” pela assunção de determinadas “identidades positivas”. Ao mesmo tempo em que há uma retórica da tolerância para com estes “outros” marginalizados, este próprio discurso é ativo na produção destes lugares. Trata-se de compreendermos, então, quais os pressupostos que produzem estes modos de segregação e confinamento; um confinamento moral, que diz aos jovens que eles são aceitos desde que se mantenham à distância, confinados em suas “boas identidades”. O discurso da liberalidade e da tolerância tem implícita uma negação da igualdade. Por motivos politicamente corretos, esta retórica acaba assumindo um aspecto de neutralidade que essencializa o diferente a partir da noção de diferença.

Houve, contudo, a construção de um certo senso-comum neste modo de se pensar a identidade como relativa à diferença. O conceito de identidade foi ganhando destaque nas ciências humanas pela emergência dos estudos antropológicos e naturalizado no discurso das demais ciências, incluindo a psicologia, através de uma essencialização do binômio identidade/diferença. Segundo Hall (1999), após uma concepção iluminista do homem como auto-referenciado, como suficiente a si próprio, instaurou-se a suposta naturalidade do homem sociológico, chancelada pela visão cientificista do interacionismo que pretende emprestar ao conceito de identidade um caráter constitutivo, como se ele fosse intrínseco às relações humanas.

Pretendemos, portanto, apontar, a partir de uma crítica à lógica identitária, que a identidade é produto de uma racionalidade civilizatória, ou *mission civilizatrice*, como Said (1995) denominou. Identidade é um dos instrumentos pelos quais se vai impondo o modelo de sociedade (civilizada) em detrimento daquilo que não procede, que é diferente (barbárie). Neste sentido, ao reduzir a questão a lógicas naturais de constituição do homem,



num discurso de que o eu só pode ser definido na interação com os outros, o pensamento sociológico interacionista, que também tem seu equivalente em determinadas leituras psicanalíticas do sujeito, vai encobrendo uma função normativa da identidade. “Esse modelo sociológico interativo, com sua reciprocidade estável entre ‘interior’ e ‘exterior’, é, em grande parte, um produto da primeira metade do século XX, quando as ciências sociais assumem sua forma disciplinar atual” (HALL, 1999, p. 32).

A psicanálise, de um modo geral, quando lida com o inconsciente desde a perspectiva de que o “ego” é uma organização (civilização) das pulsões sexuais, apresenta um ideal evolucionista implícito. A *mission civilizatrice* não é, portanto, apenas um projeto de crescimento do Estado, mas um modo de conceber o homem em suas mais variadas expressões, desde sua organização em sociedades, até sua dimensão subjetiva. É nesta dimensão, inclusive, que a dominação é mais eficaz: quanto mais sutil a dominação, tanto mais eficiente.

No pensamento psicológico, esta visão constitutiva da identidade, naturalizada pelo interacionismo, refletiu-se, inicialmente, em estudos que enfatizaram o caráter individualizante da identidade, sendo que a diferença, neste caso, aparece como socialização (JACQUES, 1995). Outros estudos, que não abandonam, contudo, a noção de indivíduo, vão enfatizar o aspecto dinâmico do conceito de identidade (CIAMPA, 1984), demonstrando a partir da noção de “processos de identificação”, uma dependência constitutiva entre identidade e diferença. Sob a influência da psicanálise, os estudos sobre a identidade reforçam o período da adolescência como estágio primordial no qual a identidade, por meio de processos de identificação, encontraria uma resolução positiva, apontando para o desenvolvimento do adulto “normal”, ou negativa, refletindo-se em sintomas que acompanharia o sujeito durante o seu desenvolvimento. Assim, postulou-se a noção de “crise de identidade” (ERIKSON, 1976), para enfatizar um aspecto normativo da identificação, uma vez que funcionaria como elemento decisivo na formação de adultos saudáveis ou patológicos.

Em nossa crítica à lógica identitária, interessa-nos salientar que, seja

na perspectiva individualista, dinâmica ou na noção de crise de identidade, as investigações psicológicas concentram-se numa noção ontológica do sujeito ainda muito estática e auto-referenciada cuja concepção ignora ativamente a idéia do sujeito como sendo produzido pelas mesmas forças que engendram a cultura e a história.

Antagonicamente, a *filosofia da diferença* desafia não apenas o modelo exterior/interior, mas também o modelo interacionista que só pode compreender a diferença tendo por referência o mesmo, o igual, a “identidade”. Uma vez que passamos a compreender a origem do pensamento identitário e as afinidades eletivas do interacionismo sociológico, por sua vez, equivalente na psicologia à constituição identitária do indivíduo, com a expansão imperial e, de uma maneira mais ampla, com a questão da soberania política, da dominação e do gerenciamento das diferenças, torna-se mais clara a crítica de Suely Rolnik (1989) quando aponta que este modelo identitário se expressa como “uma estratégia do pensamento a serviço da conservação” (p.48).

Abandonar a perspectiva interacionista da diferença em prol da noção da diferença como ontogênese significa compreender a constituição do sujeito como uma dobra social e histórica do “fora”.

O conceito deleuziano de dobra é uma importante ferramenta teórica para se pensar a experiência subjetiva contemporânea. A dobra exprime tanto um processo subjetivo, quanto o processo de produção deste território, ou seja, ela exprime o próprio caráter coextensivo do dentro e do fora. A dobra constitui assim tanto a subjetividade, enquanto território existencial, quanto a subjetivação, entendida aqui como o processo pelo qual se produzem determinados territórios existenciais em uma formação histórica específica. (SILVA, 2004, p.56)

Significa, também, abandonar o pensamento dialético. Não se trata apenas de substituir os termos da tese/antítese em busca de uma nova síntese, mas de buscar uma concepção de sujeito que prescindia de elementos normatizadores como o conceito de identidade. Trata-se de travar uma batalha contra a dominação em todos os sentidos, inclusive nos seus aspectos sutis, epistêmicos. Deixar de lado e denunciar os aspectos reacionários dos modelos constitutivos baseados na noção de estabilidade e de adequação e, mais do

que isso, abandonar a própria noção de evolução, uma vez que é na desconstrução de modelos que o sujeito produz-se com devir, numa “involução”, segundo Gilbert Simondon (1993).

Assim, quando observamos os freqüentes discursos de que o Hip Hop reforça a identidade de um grupo, sob a noção implícita do perigo das “identificações negativas”, produtoras de desajustes sociais - quando referimos que a grande questão que sustenta um pensamento identitário ao longo do tempo é a tensão entre civilização e barbárie - pretendemos denunciar como, ainda hoje, os modos de problematizar o social mantêm ideais evolucionistas que são, eles próprios, produtores de desigualdades.

Na verdade, o evolucionismo se propunha a encontrar um nexo entre as diferentes sociedades humanas ao longo da história; aceitando como postulado que o “simples” (povos primitivos) evolui naturalmente para o mais “complexo” (sociedades ocidentais), procurava-se estabelecer as leis que presidiriam o progresso das civilizações. Do ponto de vista político, tem-se que o evolucionismo vai possibilitar à elite européia uma tomada de consciência de seu poderio que se consolida com a expansão mundial do capitalismo (ORTIZ, 1994, p. 14).

Acreditamos, portanto, que o que dá sustentação a um pensamento identitário nas abordagens sobre o Hip Hop, e que de um modo geral tem feito com que o conceito de identidade seja utilizado muitas vezes num viés moralizante, de adequação social – tanto nas abordagens sociológicas, quanto na sua utilização pela psicologia –, é um ideal de civilização.

Neste sentido, questionar um pensamento identitário é, antes de qualquer coisa, compreender como é produzido o conceito de identidade, em quais condições e por que ele acaba se tornando um elemento central na psicologia e apontar para um outro modo de conceber o sujeito, sua gênese e sua constante transformação.

Quando observamos uma predominância das justificativas identitárias para positivar a expansão do Hip Hop nas periferias, estamos, na verdade, questionando como determinados modos de dominação vão se transformando, seguindo as tendências da moda acadêmica, eventualmente servindo como modelo do politicamente correto, mas não deixando de fazer funcionar a máquina segregacionista para o qual foram projetados.

Nem o imperialismo, nem o colonialismo é um simples ato de acumulação e aquisição. Ambos são sustentados e talvez impelidos por formações ideológicas que incluem a noção de que certos territórios e povos *precisam* e imploram pela dominação, bem como formas de conhecimento filiadas à dominação (SAID, 1995, p. 40).

É, portanto, este aspecto sutil, molecular, da dominação que é colocado em prática através da lógica identitária. Pretendemos, nesta problematização, questionar o modo de funcionamento de tal lógica e sua articulação com uma estratégia de gerenciamento dos riscos. Daí é que passamos a compreender que não há como separar a lógica identitária de uma racionalidade antecipatória ancorada no sentimento de insegurança. Não há como compreender a ascensão do conceito de identidade como ordenador do sujeito, sem levar em conta a formulação de categorias desviantes, uma vez que é a serviço de uma racionalidade preventiva, moralizante, que o conceito de identidade tornar-se-á operativo tanto na psicologia - integrando-se aos discursos da psicopatologia da adolescência, fase da vida onde se dão as “identificações” - quanto na sociologia - através da formulação da juventude desviante como problema social que pode ser amenizado através de “boas identificações” ou agravado através das “identidades de risco”.

Desta forma, os ritos de passagem tornam-se um espaço mais permanente de formação da identidade, espaço que não só implica elementos de uma cultura tradicional reinventada, como também um envolvimento com “culturas de risco” alternativas, que por seu turno tendem a extravasar os papéis aceitáveis<sup>24</sup> em torno de classe e diferença sexual (HOLLADS, 1997, p.212).

### **3.3 CATEGORIAS DESVIANTES, URBANIZAÇÃO E A CONSTRUÇÃO DAS CLASSES PERIGOSAS**

Para que se possa compreender a noção de *risco social*, através da qual vem se justificando uma determinada problematização da juventude, especialmente dos jovens negros, pobres e moradores de regiões marginalizadas, é importante compreender os mecanismos através dos quais se produz esta noção de risco. Como ponto de partida, podemos tomar a questão do “desvio” e da “norma”. Evidentemente, a experiência de contato, de convívio entre as pessoas, traz consigo a possibilidade de estranhamento, de conflitos e de tensões. O modo de organização de cada sociedade acaba

---

24 Grifo nosso.

impondo padrões de conduta e de adequação que culminam por se estabelecerem hegemonicamente. Neste sentido, há sempre uma parcela da população que foge às prescrições e acabam habitando o espaço do diferente, do que não é idêntico.

Para que possamos compreender, entretanto, a construção da juventude marginalizada como problema social, é necessário entender de que modo o diferente passa a ser objeto de uma *governamentalidade* (FOUCAULT, 1982a). Trata-se, portanto, de entender a transformação de algo cuja experiência estava anteriormente inscrita no plano das relações cotidianas e que, eventualmente, levavam a considerar este ou aquele indivíduo como estranho, como diferente. Como esta experiência cotidiana tornou-se objeto de uma racionalidade científica e de um regramento do convívio social? Acreditamos que a noção de categoria desviante passa a se constituir enquanto tal, a partir do momento em que o Estado torna-se o mediador do distanciamento e da segregação entre os diferentes.

Compreender a formulação das categorias desviantes não significa romantizar um período mais antigo no qual haveria uma suposta convivência igualitária entre as pessoas. É certo que sempre existiram hierarquizações na sociedade, assim como modos de segregação. Entretanto, para que possamos entender a forma pela qual o conceito de identidade vai se afirmar nas ciências humanas através de um pensamento identitário, sustentado pela noção de desvio, é necessário analisar o processo de ascensão de uma racionalidade civilizatória, ou seja, compreender os motivos, as tensões, os conflitos que fizeram com que fosse necessário, em determinado momento, que se tentasse ordenar racionalmente o funcionamento e o desenvolvimento da sociedade.

Uma pista para entendermos a produção desta lógica do desvio baseada no distanciamento, na segregação e no confinamento, é a transformação do poder ocorrida na passagem do Estado soberano para o Estado de direito. Enquanto no primeiro, trata-se de todo um corpo social engajado na manutenção do soberano; no Estado de direito, como Foucault (1988) assinala, é o próprio Estado que deve ser garantido pela sociedade. No

entanto, para que o Estado possa se desenvolver, ele precisa de uma *tecnologia política dos indivíduos*, definida como: “a maneira pela qual (...) fomos levados a nos reconhecermos como sociedade, como elemento de uma entidade social, como parte de uma nação ou de um Estado.” (FOUCAULT, 1988, p. 302). Trata-se do dispositivo pelo qual nos sentimos parte de um todo maior e, ao mesmo tempo, um elemento com o qual estabelecemos relações de dependência, por exemplo, através da noção de seguridade social.

É neste contexto que acreditamos que se define a noção de “categorias desviantes”, não como imposição de um poder centralizado que demarca aqueles cuja participação na sociedade é menos importante, mas como um poder descentralizado, dissolvido nos modos de relacionamento, mas nem por isso menos importante. Neste sentido, estamos apontando que há nesta noção de categorias desviantes uma relação com a noção mais ampla do “bem para todos”, do “bem do Estado”, da racionalização dos recursos, ou seja, de um ideal civilizatório. É preciso compreender também que este ideal civilizatório não é exercido como imposição de um poder verticalizante, mas na experiência de cada um que tem sua existência atravessada pelo Estado, ou seja, todas as pessoas na sociedade moderna, cabendo àqueles que escapam às prescrições deste ideal, a condição de marginal, de desviante.

Há em certas marginalizações o que eu chamaria de um outro aspecto do fenômeno de dependência. Nossos sistemas de cobertura social impõem um determinado modo de vida ao qual ele submete os indivíduos, e qualquer pessoa ou grupo que, por uma razão ou outra, não querem ou não podem chegar a esse modo de vida se encontram marginalizados pelo próprio jogo das instituições. (FOUCAULT, 1983, p. 131)

O desvio, neste sentido, deve ser compreendido à luz de um movimento do pensamento que pretende impulsionar transformações na ordem social em direção a um ideal de sociedade. Mais do que isso, é apenas neste contexto que a questão do desvio torna-se uma categoria de análise. Pretendemos, assim, demonstrar que a lógica que produz as categorias desviantes nunca foi uma lógica integradora que pretendia problematizar a produção do desvio, mas sim uma lógica do confinamento, que visava excluir os que fugiam da norma, segregando-os a fim de preservar a integridade do corpo social.

Esta preocupação sociológica/socializante quanto àquilo que pode

comprometer o equilíbrio social é estritamente ligada com o capitalismo emergente e com os processos de urbanização, crescimento e competição entre os Estados-nação, contexto no qual a estatística assumiu um lugar de destaque como ferramenta para o bom gerenciamento das populações, como Foucault (1982b) propôs. A formulação das categorias desviantes engaja-se, assim, como um instrumento estatístico que atua no sentido do cálculo para a prevenção dos riscos.

Portanto, não é possível compreender a instauração de tais categorias sem levar em consideração o fato de que tal modo de conceber as diferenças sociais é colocado a serviço do desenvolvimento, da industrialização e da mercantilização do Estado. A noção de que o Estado deve cuidar daqueles mais desassistidos, por meio de procedimentos de seguridade e do cuidado com a população, apenas são colocados em operação com a finalidade de desenvolvimento do próprio Estado. Trata-se da constituição de uma razão de Estado, como Foucault (1982b) demonstra em *A Invenção da Medicina Social*.

Contudo, quando argumentamos que as categorias desviantes, assim como a lógica identitária, não podem ser analisadas sem a compreensão de uma noção de *gerenciamento dos riscos* ou de um *paradigma preventivo*, é porque seus efeitos não se resumem aos desafios de uma arte de governar, mas estendem-se molecularmente pelo corpo social, traduzindo-se numa dimensão subjetiva através do medo. A microfísica das relações cotidianas entre os diferentes segmentos sociais, entre “pobres” e “ricos”, entre “normais” e “desviantes”, relaciona-se diretamente com a macrofísica do gerenciamento social, do exercício do governo, o que fica muito evidente nos projetos de urbanização colocados em prática no século XIX.

Peter Hall (1995), em *Cidades do Amanhã*, faz uma história do urbanismo, demonstrando como o impulso para o planejamento das cidades esteve diretamente ligado ao problema da pobreza, da violência e da superpopulação: “a emoção dominante não era a culpa, mas o medo. Os pobres eram geralmente retratados como grosseiros, animais, bêbados e imorais; a negligência e a complacência de anos e anos haviam feito com que eles se tornassem uma ameaça para a civilização” (p.27).

Também Foucault (1982b) demonstra como a urbanização emprestou novas nuances aos conflitos entre pobres e ricos:

Nasce o que chamarei de medo urbano, medo da cidade, angústia da cidade que vai se caracterizar por vários elementos: medo das oficinas e fábricas que estão se construindo, do amontoamento da população, das casas altas demais, da população numerosa demais; medo, também, das epidemias urbanas, dos cemitérios que se tornam cada vez mais numerosos e invadem pouco a pouco a cidade; medo dos esgotos, das *caves* sobre as quais são construídas as casas que estão sempre correndo o perigo de desmoronar ( p.87).

Podemos compreender, então, que é a proximidade e a distribuição desordenada dos “pobres” pela cidade, é o seu funcionamento não convencional, sua “diferença” que vai produzir o medo e não necessariamente uma propensão violenta que existiria no pobre. A não proporcionalidade entre pobreza e violência já era evidente ainda na Inglaterra vitoriana: “O curioso é que, a despeito dos temores dos cidadãos, parece claro que a criminalidade nos últimos tempos da Inglaterra vitoriana, seguia uma contínua linha decrescente.” (HALL, 1995, p.29); ou nas palavras de Lagrange (1995 *apud* ZALUAR 1997): “Na Inglaterra e na França do século XIX, quando a miséria era um dos temas literários prediletos e uma realidade visível nas ruas de suas cidades, a taxa de homicídio não passava respectivamente de 0,5 e de 1,41” (p. 30).

É, pois, um medo que vai deixando de se ligar a um objeto específico e identificável e começa a se caracterizar como uma angústia livre, não associada a nenhum perigo imediato, mas a uma violência potencial. A insegurança começa a ser estruturante de um certo modo de relação entre os segmentos urbanos.

Um conceito exemplar para o entendimento de como a questão da superpopulação e da pobreza é ligada à insegurança e ao medo, é o de “classes perigosas”. A primeira vez que o termo “classes perigosas”<sup>25</sup>, segundo Guimarães (1981), apareceu na literatura foi num texto da inglesa Mary Carpentier sobre a recente massa de indivíduos que ficaram à margem do emprego de mão-de-obra na indústria inglesa na fase inicial da Revolução

---

25 É importante salientar que uma outra periculosidade vai ser denunciada no mesmo período, através de Pierre-Joseph Proudhon, escritor anarquista que afirmou em 1840 no seu livro - *Qu'est ce que la propriété?* - que a propriedade privada é um roubo, enfatizando uma certa periculosidade própria da burguesia.



Industrial, na primeira metade do século XIX. Eram pessoas que já tinham passado algum tempo no sistema prisional ou que não possuíam um modo de garantir o sustento de sua família. A categorização destas pessoas como perigosas, porém, era devido ao fato de estarem fora do circuito capitalista da produção industrial. Portanto, a preocupação em relação a estes indivíduos é menos aquilo que, em virtude da necessidade, eles seriam capazes de fazer, do que o temor pelo que poderia representar a energia de uma mão-de-obra excedente, não empregada pela indústria do capital.

Impor o modelo-Trabalho a toda a atividade, traduzir todo o ato em trabalho possível ou virtual, disciplinar a ação livre, ou então (o que dá no mesmo) rejeitá-las como lazer, que só existe por referência ao trabalho. Compreende-se desde logo porque o modelo-Trabalho fazia parte fundamentalmente do aparelho de Estado, no seu duplo aspecto físico e social (DELEUZE & GUATTARI, 1997a, p.200).

Neste sentido, fica evidente que a construção da noção de categorias desviantes ou perigosas começa a se formar não apenas pelo fato de que determinadas parcelas da população sejam mais desamparadas ou tenham menor poder econômico. As classes perigosas dizem menos respeito a uma questão de pobreza em si, do que ao fato de que as mesmas não são disciplinadas pelo trabalho, “essa gente, *como classe* é inepta, gastadeira, amante do prazer e sempre pobre; seu ideal é trabalhar e divertir-se quando bem lhe aprouver” (BOOTH *apud* HALL, 1995, p. 32).

Cecília Coimbra (2001) denuncia o modo pelo qual o capitalismo acaba naturalizando uma periculosidade da pobreza, uma vez que o termo classes perigosas refere-se ao contraste entre o modo de vida das pessoas pobres e uma “ética” capitalista, para a qual a miséria “passa a ser naturalmente compreendida como advinda dos vícios e da viciosidade inerentes aos pobres” (p. 80)

O termo classes perigosas é recorrente em diferentes momentos históricos, sempre que um certo modo de existência escapa ao ordenamento do capital. Segundo Alba Zaluar (1997), o conceito de classes perigosas volta a ser referido para designar, respectivamente, a vida social, política e literária na França na década de 70, quando, após o agito de maio de 68, havia o desejo de contestar os modos de vida hegemônicos; mas também vai ser

retomado para se referir às galerias da *banlieue* parisiense na década de 80. Entretanto, em ambos os casos, há de se ressaltar uma descontinuidade na relação entre pobreza e violência. “As evidências históricas e estatísticas da criminalidade na França demonstram não haver diferenças entre os índices de violência de Paris e das zonas rurais na França durante o século XIX” (ZALUAR, 1997, p.29). Da mesma forma, em relação à violência da *banlieue* parisiense, a autora aponta causas muito mais relacionadas com a exclusão, segregação e o xenofobismo do que com a miséria. O mesmo ponto de vista é acompanhado por Rassial (1997) numa análise de que a segunda geração de imigrantes argelinos na França sofre a experiência de habitar um não-lugar, por não haverem reconhecimento nem de seu país de origem, nem do país que lhes acolheu, situação que, no seu entendimento, impulsionaria atitudes infracionais.

Portanto, é sempre isso que vem se deslocando e se metamorfoseando ao longo da história, como algo que se coloca à margem do circuito capitalista que é denominado de classes perigosas. É na medida em que os pobres, como é demonstrado por Thompson (1998) na sua descrição da passagem da cultura patriarcal para a fase pré-industrial na Inglaterra do século XVIII, passam a ter mais direitos, uma vez que se apropriam de sua capacidade produtiva, que o ordenamento simbólico que os distanciava moralmente da aristocracia entra em crise. Assim, eles passam a representar uma ameaça às elites. Através do trabalho assalariado, emerge uma nova visibilidade para os pobres, criando todo um estranhamento e um conflito de seus costumes “populares” diante da moral puritana. Os pobres passam a provocar medo.

Ao chamar a atenção para o fato de que as classes perigosas dizem menos respeito a uma propensão violenta dos pobres, mas ao fato de que as mesmas não seriam disciplinadas pelo trabalho, e até mesmo, de uma determinada reação à visibilidade que a pobreza adquiriu na sociedade recém industrializada, estamos dizendo que o sentimento generalizado de insegurança que vivemos hoje também tem raízes numa concepção de desvio forjada desde uma tentativa de manter uma dominação diante de uma parcela da população que começava a comportar-se com mais autonomia.

Neste sentido, para a discussão que pretendemos trazer à tona sobre um *paradigma preventivo*, é importante compreendermos que um novo modo de subjetivação vai surgindo a partir do medo e se materializando de várias maneiras. Materializa-se nos termos do questionamento quanto aos modos de governar, ou seja, através do planejamento racional da cidade, produzindo a divisão e a previsão de espaços confinados para que as diferenças não se encontrem. Materializa-se, também, no impulso estatístico de gerenciar as potencialidades de uma sociedade, demarcando o lugar do desvio. E, finalmente, vai se materializar na esfera do pensamento acadêmico, pelo conceito de classes perigosas.

Assim, observa-se no contexto de uma sociedade em que há uma crescente diminuição dos postos de trabalho - ou o que tem se chamado de crise das oportunidades -, uma nova retomada da noção de categorias desviantes ou de classes perigosas, só que, desta vez, encobertas por termos como “situação de risco” ou “situação de vulnerabilidade social”. Na verdade, estamos experienciando, mais uma vez, a produção da juventude e da pobreza como problema social. O jovem pobre é o objeto icônico do temor das classes burguesas. Diante deste jovem, muitos atravessariam, e atravessam, a rua: ♪ Não sei qual que é, se me vê, dão ré ♪ (Rap: Um bom lugar - Sabotage)<sup>26</sup>.

A crescente presença de “manifestações juvenis proscritas”, em geral protagonizadas por agentes sociais dos segmentos populares, arremessou os jovens no centro de um importante debate político intelectual, que os situa, em geral, como um dos obstáculos à “paz” e à “ordem social”. Ou seja, a condição de “proscritos” de alguns, o preconceito, o racismo e a sensação de incremento da violência no mundo têm acentuado esta representação negativa do jovem (HERSCHMANN, 2000, p.58).

Neste contexto, vemos o conceito de identidade tornar-se operativo desde a perspectiva da interpretação dos modos de sociabilidade do jovem na cidade. Para Hollands (1997), “o uso e a apropriação do espaço urbano passam a ter um papel mais central na produção das identidades culturais da juventude” (p.208). O motivo seria, mais uma vez, “as noções de risco e segurança” (p.209). De certa forma, a sobreposição da experiência urbana caótica com a instabilidade própria dos jovens começa a produzir uma

---

26 Álbum: *Rap é compromisso* – faixa nº 3 – Gravadora Cosa Nostra, 2001

preocupação em relação ao envolvimento dos jovens com culturas de “risco”.

Portanto, as estratégias de atenção ao pobre e às minorias, cujo envolvimento de psicólogos e demais trabalhadores sociais é cada vez maior, sempre estiveram, em certa medida, relacionadas com o conceito de categorias desviantes. Atualmente, é sob o pano de fundo da convivência urbana entre os moradores das favelas e bairros pobres da cidade com os habitantes da cidade oficial, higiênica, legítima, que vem se pensando a juventude como um problema social, ou seja, na perspectiva da insegurança, do medo. Quando nos surpreendemos com o fato de que as abordagens psicológicas têm enfatizado uma potência corretiva no Hip Hop, colocada em prática através de um reforço identitário, isto nos faz questionar exatamente quais são os medos, as angústias que impulsionam tal forma de pensar. Daí é que nos deparamos com um determinado paradigma preventivo.

#### 4 PARADIGMA PREVENTIVO

É preciso se perguntar se, em nome dos direitos e da democracia, em um tempo de ecopolítica para o corpo são, as periferias das grandes cidades em nome da segurança, não estão se tornando novos campos de concentração, gerenciados por moralistas políticos. (PASSETTI, 2003, p 14)

Uma vez que concebemos a presença do medo como um aspecto subjetivo que vem delineando o relacionamento entre segmentos urbanos, vamos chamar de *paradigma preventivo* ao conjunto de dispositivos que vão se constituir em torno do sentimento de insegurança urbana. É preciso levar em conta que a relação entre insegurança e violência não é causal ou natural, mas se insere no contexto da organização da sociedade em segmentos diferenciados: insegurança e violência urbana são produtos de uma tensão que vem atravessando a sociedade a partir do momento em que os indivíduos passam a estabelecer relações de pertencimento e de dependência com um poder centralizado, ou seja, quando começam a se reconhecer como elementos de um Estado, com suas vidas dependendo dele e para ele.

Considerando que a relação entre insegurança e violência urbana não é algo natural, entendemos que é apenas desde uma atualização do conceito de classes perigosas e de categorias desviantes que podemos pensar essa relação. Em outras palavras, o que pretendemos denunciar através deste conceito de paradigma preventivo é uma “potência fascista”<sup>27</sup> que, através do sentimento de insegurança, vai construindo um conceito de “situação de risco” ou, falando em linguagem politicamente correta, de “vulnerabilidade social” que, por sua vez, é justificado através da problemática da violência.

Portanto, o paradigma preventivo é muito menos resultante da experiência fática da violência, cuja existência não negamos, do que de uma determinada potência microscópica, “molecular”, diríamos a partir de Deleuze & Guattari (1996), que se espalha pelo corpo social, ativando-nos a

---

27 Essa noção de que o fascismo pode ser algo não necessariamente identificável como um grande movimento político, mas que ele também possui uma extensão molecular que pode afetar a todos nós, pode ser conferida em DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Micropolítica e segmentaridades*. In.: Mil Platôs. V.3, ed 34, 1996.

capacidade de submissão aos procedimentos necessários para nos sentirmos seguros, engendrando uma racionalidade antecipatória com tecnologias específicas. Tecnologias, estas, que não são apenas físicas (cadeados, grades e alarmes), apenas ostensivas (sorria, você está sendo filmado!), apenas funcionais (vigilantes e guarda-costas). Estas tecnologias são também intelectuais, racionais. É desta forma que este pensamento preventivo vai se imbricando nas ciências humanas e que, no caso da Psicologia, acaba por se traduzir no dispositivo da identidade como conceito ordenador do sujeito. A idéia de prevenção ao risco também está em uma lógica identitária que vai buscar em determinadas manifestações culturais juvenis como o Hip Hop, por exemplo, a solução<sup>28</sup> para esse problema, uma vez que esta cultura seria apropriada para o jovem “construir uma identidade cidadã”.

Cabe questionar, então, até que ponto nossas políticas para a juventude são realmente emancipatórias e até que ponto estamos tratando de engajar a energia criativa e transformadora dos jovens em lógicas cujos fins servem apenas aos interesses de uma sociedade que cada vez mais parece se estruturar sob uma índole paranóica?

#### 4.1 A CONSTRUÇÃO DA PERIFERIA COMO PROBLEMA SOCIAL

Um novo animal social irrompeu na paisagem urbana americana dos anos oitenta, que semeia pavor entre a população e suscita uma inquietude crescente nas autoridades. Sua descoberta se fez acompanhar de uma verdadeira onda midiática: não há mídia de porte que não tenha consagrado artigos, editoriais, e reportagens aos comportamentos nocivos e predadores que o caracterizam. Políticos de todas as facções fustigam, em disputa pela primazia, sua sinistra presença no coração da cidade, que representa ora o sintoma, ora a causa da delinqüência dos bairros degradados que afligem as metrópoles do país. Pesquisadores em ciências sociais e especialistas em políticas públicas foram chamados a localizar seu habitat, enumerar seus efetivos e elucidar seus hábitos a fim de elaborar meios de conter essa proliferação maligna (...). Este animal é a *underclass* urbana, termo de contornos mal-definidos e de conotações sulfurosas. (WACQUANT, 2001, p.107)

Loïc Wacquant (2001), em *Os Condenados da Cidade*, analisa a emergência de um novo modo de problematização das relações entre centro e periferias urbanas, a partir do conceito de *underclass*. Conceito de utilização

---

28 A tradição intervencionista da psicologia nos impele a sempre “buscar soluções” ao invés de aprendermos a colocar adequadamente os problemas.

exaustiva pela mídia norte-americana dos anos 80 e que foi posteriormente integrado sem crítica aos discursos acadêmicos, a *underclass*, menos que uma categoria, é o que Wacquant (2001) chamou de “categorema: um instrumento de acusação pública” (p.109). Os parâmetros para a definição do que seria a *underclass* estariam menos relacionados às características intrínsecas de um grupo, uma classe ou uma faixa etária, do que a um amálgama de todas as pessoas “percebidas como geradoras de uma ameaça, ao mesmo tempo física, moral e fiscal, à integridade da sociedade urbana” (p.107-108).

Ao desnaturalizar o emprego do conceito de *underclass*, Wacquant (2001) apontava para um “pânico moral em relação aos subúrbios” (p.129) e de como existe uma percepção “behaviorista” (p.114) generalizada entre os escritos jornalísticos e universitários, no sentido de situar a problemática desde o ponto de vista dos comportamentos anti-sociais, desviantes, violentos, etc.

Problematizar uma lógica identitária no Hip Hop e apontar a relação desta racionalidade com um paradigma preventivo permite-nos analisar, como diz Wacquant (2001), o processo de “fabricação do subúrbio como problema social, merecedor da atenção de especialistas – administrativos ou científicos” (p.129).

O sentimento de insegurança que reina em Quatre Mille, por exemplo, é principalmente alimentado pelo isolamento dos habitantes, pelo meio ambiente degradado do bairro e por esta pequena delinquência que faz dos jovens os bodes-expiatórios de todos os males do bairro. (p.144)

Acreditamos que é possível tomar o Hip Hop como um objeto de estudo para além da explicitação de eventuais aspectos “positivos” que este movimento desempenharia junto aos jovens marginalizados. Uma das formas pelas quais isso é possível é começar a analisar o processo de “fabricação” desta noção de que é necessária uma identidade cultural para que os jovens pobres e negros, vistos como perigosos à ordem social, possam construir formas de sociabilidade menos violentas. Entendemos que este processo está diretamente relacionado a um modo de percepção baseado em um paradigma preventivo.

Assim, pretendemos elucidar a racionalidade que fez com que, em determinado momento, uma manifestação cultural juvenil como o Hip Hop, engendrada justamente no plano da crítica às diferenças sociais e ao preconceito, entre outras coisas, fosse sendo modificada pelo olhar moralizante de uma sociedade disposta a antecipar-se à violência. Podemos dizer que este paradigma preventivo vem dando sustentação para discursos cada vez mais segregadores em uma sociedade como a brasileira, só para nos restringirmos ao nosso próprio contexto, que vive um *apartheid* social no qual a distância física e moral entre as classes sociais é diretamente proporcional à concentração de renda e às desigualdades.

No Brasil, mais ou menos no mesmo sentido, isto é, através dos mesmos mecanismos estigmatizantes e preconceituosos utilizados na produção do conceito de *underclass* nos Estados Unidos, surgiu, nos anos 80, uma grande tendência jornalística que apontava o rap como um incitador da violência. Era o momento em que se procurava mostrar como havia um perigo iminente de que as favelas, que cresceram desmedidamente nas décadas anteriores e que continuavam crescendo, não pudessem mais ser contidas. Tratava-se, portanto, de uma estratégia para “demonizar” a periferia. Segundo Herschmann (2000, p. 87-88) “a mídia vem assumindo, cada vez mais, a responsabilidade pela administração das 'zonas de conflito', ao propiciar, inclusive, uma certa homogeneização do 'corpo social'”. Havia a sensação corrente de que um dia “eles iam descer dos morros”. É neste contexto que se torna necessário constituir lugares, fronteiras, tecnologias de distanciamento, e a noção de periferia, com sua cultura, modos de funcionamento e pensamento próprios, acaba atuando neste sentido.

Herschmann (2000) chama a atenção para duas fases distintas que caracterizaram o acolhimento do Hip Hop pela mídia: num primeiro momento, houve uma “demonização”, resultante da preocupação social com a instabilidade do equilíbrio entre uma elite preocupada com a manutenção da sua segurança e do seu patrimônio, diante de uma geração que começa a experimentar a pobreza como a produção de um modo de *ser da favela*, de *ser da periferia*. A pobreza como um lugar onde habitar, como um modo de subjetivação. “♪ Favela, favela ♪ Aqui o bicho pega ♪ Periferia, becos, vielas



♪ Se pá...humhum ♪ Já foi ♪ Já era ♪” (Rap: Favela - Z'África Brasil)<sup>29</sup>. Num momento seguinte, houve uma glamourização do movimento pela mídia, dando ênfase à novidade musical, ao vigor junto aos jovens, ao caráter de contestação. Entretanto, não se deve, a partir do que a pesquisa vem apontando, pensar estes dois processos como separados, distantes ou sucessivos. O surgimento do Hip Hop é também o surgimento de uma nova discussão: “para além do processo de criminalização que afeta este grupo urbano, traz à tona, para o debate na esfera pública, a discussão do *lugar do pobre*” (HERSCHMANN, 2000, p.117).

O Hip Hop surge, então, ao mesmo tempo em que surge a noção de periferia: o Hip Hop surge junto com a periferia e por causa dela. Diferentemente de outros tipos de culturas ditas “populares”, a afirmação como “cultura de periferia” coloca em evidência um novo estatuto para o pobre que não é mais aquele menos privilegiado da sociedade, mas o apartado, o distanciado, o confinado, aquele que está na fronteira.

O sucesso do Hip Hop é contemporâneo de um aprofundamento da segmentação da cidade em zonas não apenas diferentes do ponto de vista sócio-econômico, mas com uma especificidade própria, com uma identidade de periferia, com uma lógica territorial que produz uma sensação de pertencimento a uma região, como que um confinamento voluntário.

♪ Essa porra é um campo minado! ♪ Quantas vezes eu pensei em me jogar daqui, mas, aí? ♪ Minha área é tudo que eu tenho ♪ A minha vida é aqui e eu não consigo sair ♪ É muito fácil fugir mas eu não vou ♪ (Rap: Fórmula Mágica da Paz – Racionais Mcs)<sup>30</sup>

Só há uma organicidade do Hip Hop nas comunidades pobres porque ele surge junto com a formulação do próprio conceito de “periferia”, no sentido de tentar compreender a pobreza desde a noção dos territórios urbanos. “♪ E quando eu digo favelas não é só pros favelados ♪ É também pros mendigos e injustiçados ♪” (Rap: Brava Gente - Thaíde e Dj Hum)<sup>31</sup>.

---

29 Álbum: *Favela Chic Postonove v.2* – faixa nº1 - Sony BMG, 2003

30 Álbum: *Sobrevivendo no Inferno* – faixa nº11 – Gravadora Cosa Nostra, 1998

31 Álbum: *Brava gente* – Gravação independente, 1998.

#### 4.2 A CIDADE COMO DISPOSITIVO DE SEGREGAÇÃO, O LISO E O ESTRIADO.

Se fosse possível dirigirmos um olhar estrangeiro para nós mesmos, se pudéssemos nos distanciar não só fisicamente, mas temporalmente colocando-nos como arqueólogos do futuro<sup>32</sup>, no sentido de estranharmos aquilo que cotidianamente passa despercebido, talvez uma das coisas que mais nos chamasse a atenção no nosso modo de vida contemporâneo é a ambigüidade da experiência urbana. De um lado, encontram-se todos os fluxos, toda a velocidade, toda a aceleração, toda a hiperconectividade da contemporaneidade. De outro, esses dispositivos se acoplam e se atravessam em uma tendência inversa de separação, de interdição, de vigilância e de controle. Como é possível que se possa conviver com formas tão distintas quanto são, por exemplo, a globalização, o ciberespaço, a comunicação e, por outro lado, a prisão, a interdição, o ordenamento? “♪ Fico confuso ♪ relatividade ♪ multiplicidade que fará nascer flores por toda a cidade ♪ periferia em exceção ♪ o universo em expansão ♪” (Rap: Street Warriors - Da Guedes)<sup>33</sup>.

Entendemos que o modelo de organização do Estado e o modo de produção capitalista engendram esta injunção. Compreendemos que todo este processo não se dá numa dimensão externa em relação ao desejo, à produção de subjetividade. Mas, ao contrário, é quando opera tanto numa dimensão verticalizante, molar, quanto num modo sutil, molecular (DELEUZE & GUATTARI, 1996), que o poder é mais eficaz. Portanto, é necessário termos em conta, em relação ao modo pelo qual se constituem alguns discursos de tolerância e incentivo ao Hip Hop, discursos que afirmam esta *lógica identitária* e sua articulação com um *paradigma preventivo*, que não se trata apenas de objetos de uma discursividade, de uma racionalidade, mas se inscrevem na superfície urbana, tanto quanto na experiência subjetiva.

---

32 No portal Agência Carta Maior há uma seção intitulada cartas ao arqueólogo do futuro, na qual pensadores deixam mensagens sobre a contemporaneidade para um fictício arqueólogo que a descobriria anos adiante. Este expediente acaba funcionando como um artifício poderoso no sentido de induzir ao estranhamento da nossa experiência cotidiana.

[http://cartamaior.uol.com.br/templates/index.cfm?home\\_id=12&alterarHomeAtual=1](http://cartamaior.uol.com.br/templates/index.cfm?home_id=12&alterarHomeAtual=1)

33 Álbum: *DG Vs. a Luz Falsa que Hipnotiza o Bobo* – faixa nº12 – Orbeat Music, 2004.

Richard Sennet (1996) propõe que as lógicas de pureza, homogeneidade e coesão, não se resumem à experiência subjetiva de constituição de uma identidade pessoal, de um individualismo, mas encontram-se expressas na organização urbana. Um dos modos pelos quais se instituem estes ideais higienistas é através de uma noção de insegurança:

Alguns escritores argumentam que 'insegurança' como tal é a raiz necessária para uma imagem de comunidade, de 'nós'. Talcott Parsons, neste contexto, produziu um brilhante estudo, em cujas linhas é discutida a necessidade dos nazistas alemães de definir algo caracteristicamente 'ariano'. Durante períodos de transformações sociais e deslocamento, segundo estes autores, cresce fortemente o desejo de definir um 'nós' comum, neste sentido os homens podem forjar uma trincheira para eles mesmos, contra a desordem. (p.34)

O resultado da constituição de um outro “perigoso”, de um próximo “diferente”, “ameaçador”, “desordenado”, é o isolamento, a distância e a falta de contato. “A cultura da pequena cidade era dispersa porque não havia zonas desconectas ou isoladas socialmente. (...) É esta multiplicidade de pontos de contato que morreu com as metrópoles” (SENNET, 1996, p.57).

A cidade não é, portanto, apenas um reflexo das mudanças ocorridas na sociedade. Ela é o motor e o modelo destas mudanças. É na cidade, então, que devemos buscar as pistas para se interpretar esta ambigüidade entre o que faz comunicar e aquilo que isola, o que produz uma conectividade e o que produz o confinamento.

Assim, se o que vemos é, cada vez mais, um discurso de liberalidade, de tolerância e de incentivo às manifestações da periferia, isto não quer dizer que, ao mesmo tempo, e quem sabe através destes mesmos instrumentos, não esteja operando uma máquina segregacionista que produz a periferia como problema social. A tolerância e o incentivo à cultura da periferia também pode ser concebida como uma estratégia do poder, operando na microfísica do desejo de cada protagonista do Hip Hop como uma disciplina (FOUCAULT, 1991), como um modo de tornar-se dócil. “♪ Porque é a nossa destruição que eles querem ♪ Física e mentalmente ♪ o mais que puderem ♪” (Rap: Negro Limitado – Racionais MCs)<sup>34</sup>.

---

34 Álbum: *Escolha seu caminho* – faixa nº4 – RDS fonográfica, 1992

Trata-se, então, de compreender o modo pelo qual a cidade é efeito e modelo, tanto do Estado, quanto de suas tecnologias políticas e epistemológicas, é começar a desvendar os mecanismos de produção de uma problemática urbana e de como isso tudo se reverte como uma demanda de intervenção, ou seja, com a elaboração de políticas públicas. “Aliadas à medicina, outras disciplinas – também surgidas/desenvolvidas no século XIX, como a sociologia, antropologia, psicologia, psiquiatria, estatística – são utilizadas para enfrentar esses fenômenos 'urbanos', tratados como inerentes às grandes cidades...” (Coimbra, 2001, p.96).

Ao observar em *Operação Rio: o mito das classes perigosas*, que nas diversas tecnologias que vêm operando ao longo da história - desde ideais eugênicos supostamente científicos, do higienismo, que buscou o refinamento da população brasileira contra a degenerescência, até o urbanismo - o que estava em jogo era a “segregação, exclusão e isolamento das classes subalternizadas” (p. 100), Cecília Coimbra (2001) aponta que a “rua” vai se constituindo como o espaço prioritário ocupado por estas pessoas. Quem ainda não escutou alguém se queixar de que “os marginais é que estão soltos e nós é que estamos presos”?

O confinamento passa a ser, então, um modo de organização da experiência subjetiva. O confinamento se expressa tanto no preconceito e na intolerância, quanto na aceitação politicamente correta da diferença; se expressa tanto na rejeição desta cultura vulgar, “popular”, de negros, de marginais, quanto na esperança de que o Hip Hop seja uma salvação para “essa garotada”. E, fundamentalmente, o confinamento se expressa tanto nas políticas de policiamento, nas práticas de “internação sócio-educativas”, quanto nas oficinas de Hip Hop espalhadas por aí e imbuídas estoicamente de dar conta de desarmar a bomba-relógio que parece representar a juventude que não cabe mais nos aparelhos normais e normatizantes da família, da escola e do trabalho.

A segurança precisa de incerteza e de confiança imediata, alimentando a indústria de controles, que vai da proteção particular a investimentos de *equipamentos* nas periferias. É preciso proteger o excepcional trabalhador dos *bandidos*, assim como administrar as periferias onde estes moram. É preciso estar seguro contra os outros e contra o lugar de onde eles vêm. (PASSETTI, 2003, p. 280)

A máquina que produz a periferia como problema social, como alvo de preocupações, de policiamento, é também a que produz o confinamento dos ricos em seus condomínios fechados, dos carros nas garagens, das crianças nas escolas com sistema de segurança e circuito interno de monitoramento. Os circuitos de monitoramento, aliás, estão por toda a parte. “♪ Olha só aquele clube que da hora! ♪ Olha o pretinho vendo tudo do lado de fora! ♪” (Rap: Fim-de-semana no parque – Racionais Mcs)<sup>35</sup>.

Assim é que se constitui uma sociedade disciplinar, segundo Foucault (1991): ela tanto vigia, quanto se antecipa ao perigo. A vigilância deve estar internalizada. É preciso que cada um saiba o seu lugar. Neste sentido, este “cada lugar” adequado para “cada um”, pode ser compreendido como a expressão do que Deleuze & Guattari (1997b) chamaram de *espaço estriado*. Expressão territorial do Estado que a tudo esquadrinha, classifica, hierarquiza e organiza, o espaço estriado cria interioridades e também fronteiras. Na fronteira do espaço estriado, por sua vez, viceja a desordem, o imprevisível, aquilo que denominaram *espaço liso*, que “não quer dizer homogêneo; ao contrário, é um espaço *amorfo*, informal” (p.182).

Deve-se compreender o liso e o estriado como vetores, como modelos de relacionamento com o espaço. A terra, a floresta, o deserto, na qualidade de espaços irredutíveis a uma forma, podem ser considerados espaços lisos, o que não significa, entretanto, que onde exista o liso, o estriado também não possa se constituir, como no caso da agricultura, por exemplo, fazendo sempre o liso deslocar-se para mais adiante, sempre o desconstituindo e o restituindo na fronteira, ao mesmo tempo. A floresta, a mata, é a borda da cidade. Uma margem flexível, sabemos, mas uma margem que não significa apenas exterioridade, pois o mato se reconstitui no interior da cidade a cada deslocamento, cada vez que uma zona é abandonada. Portanto a relação entre o liso e o estriado não é de oposição simples, mas de acoplamento, de tornar diferente um ao outro, o próprio mato se reconstitui no interior da agricultura como erva-daninha. Mas entre a agricultura e a erva-daninha há uma diferença fundamental que é a sua utilização pelo Estado. É ele que acaba sendo o ponto de articulação entre o liso e o estriado.

---

35 Álbum: *Raio X do Brasil* – faixa nº1 – RDS fonográfica, 1993

Para Deleuze & Guattari (1997a), é tarefa do Estado “estriar o espaço sobre o qual reina” (p. 59), tanto quanto “utilizar os espaços lisos como um meio de comunicação a serviço de um espaço estriado” (p. 59). É neste sentido que se faz necessário em relação às favelas, às ruas, a estes locais de predominância daquilo que é “pouco civilizado”, torná-los locais seguros através do controle ostensivo, da polícia e da vigilância, ou, ao menos, colocá-los a serviço da estriagem, fazê-los comunicarem-se com outros espaços estriados, fazê-los trabalharem a favor da ordem, quem sabe através de uma cultura própria, capaz de aproximar os jovens daquilo que é considerado uma “identidade cidadã”. É este o argumento das oficinas, sua justificativa.

Como e por que o Hip Hop se torna um instrumento para viabilizar as políticas para a juventude? Num primeiro momento, parece que se pretende que o Hip Hop possa constituir uma ponte, uma aproximação entre a linguagem dos técnicos e a linguagem dos jovens, cujos desentendimentos são evidentes em instituições como a FASC (Fundação de Assistência Social e Cidadania de Porto Alegre). Mário Pezão relata, sobre as expectativas dos pedagogos e assistentes sociais quanto à oficina de rap que ele ministrava nesta instituição: em um determinado momento teve de dizer: “eu não sou terapeuta ocupacional de jovem”.

Parece que uma das esperanças que se deposita no Hip Hop é a de que sirva como um paliativo para o envolvimento em situações de criminalidade. “Eles pensam assim, enquanto o jovem está comigo, não está na rua, roubando ou matando” (Mário Pezão). Numa aparente re-atualização do pensamento medieval que buscava, segundo Ortiz (1985), identificar os costumes do povo no sentido de uma erradicação dos “maus costumes”: “o homem comum, confinado ao trabalho diário requer um intervalo próprio de relaxamento, e talvez fosse do maior interesse político encorajar entre eles os esportes e os jogos inocentes” [BRAND (1777) *apud* ORTIZ (1985), p.04].

Quando referimos que as abordagens acadêmicas abordam o Hip Hop desde uma lógica identitária baseada em um paradigma preventivo, não significa que tais elementos se resumam ao pensamento “científico”, mas, de

certa forma, se expressam também em práticas políticas.

Há uma apropriação do Estado, através de suas oficinas e demais dispositivos, desta força resistente que existe nas culturas populares ou de periferia, e uma incorporação da mesma em sua pedagogia corretiva. Assim realiza-se a passagem de uma prática de resistência, para torná-la uma tecnologia de adequação ao modo indivíduo, identitário. Desta forma, legitima-se uma noção de risco social. “Sem dúvida, cada vez que um Estado se apropria da máquina de guerra, tende a aproximar a educação do cidadão, a formação do trabalhador, o aprendizado do soldado” (DELEUZE & GUATTARI, 1997a, p.79).

Não se trata de generalizar uma crítica às políticas para a juventude, nem de desprezar a articulação do Hip Hop com a presença do Estado. O que pretendemos evidenciar é o quanto as práticas policiais e de vigilância podem se atravessar em políticas que se pretendem emancipatórias.

O monopólio da violência pelo Estado costuma ser exercido de diversas formas. É exercido pela visibilidade:

Logo em seguida vi os policiais. Muitos deles, por todos os lados, e sobejamente armados. Não com a discrição que caracteriza a presença da polícia nos bairros e no centro, mas com ostensividade (...) Eles se aproximaram lentamente e cheios de autoconfiança, saboreando mesmo cada momento, e interpelaram o grafiteiro com quem eu tinha conversado. Não pude compreender o início da conversa, mas escutei-o dizendo: autorização? (Diário de campo 19/11/2006- Evento “Rap é na Cohab”)

É exercido pelo próprio exercício da regulação e punição dos corpos. “♪ A favela sinistra, na madrugada, filho da puta ♪ assassino de farda, se eles te vê, tenta corre ♪ se eles saca, finado é você ♪”. (Rap: Favela Sinistra – Trilha Sonora do Gueto)<sup>36</sup>. É exercido pela demonstração de poder e impunidade.

Pacificadores (grupo de rap) denunciavam violência policial contra moradores da COHAB Feitoria, na cidade de São Leopoldo. A apresentação do programa (Hip Hop Sul – TVE), que foi ao ar no dia último dia 24 de maio, gerou uma reação da Secretaria de Segurança Pública que recolheu cópias junto à emissora e pressionou a TV a censurar a música do grupo durante a reapresentação do programa no dia 26.

---

36 Álbum: *Us fracu num tem veiz: Vida loka* – faixa nº12 – Sky Blue Music,

Nesse dia, o programa foi reapresentado às 22:30 com nova edição onde a participação dos Pacificadores havia sido suprimida. O grupo comunitário "Comitê A Voz da Cohab" protestou contra a decisão da TV e da Secretaria que quer esconder de um público mais amplo os abusos policiais de que são vítimas os moradores da região. (Centro de Mídia Independente)<sup>37</sup>

Mas o Estado também se faz presente com suas práticas de vigilância através da antecipação ao crime, ao delito, à desordem. A noção de “crianças e adolescentes em situação de risco ou vulnerabilidade social” tem um sentido operacional neste contexto. Entretanto, devemos questionar em que medida tal categoria acaba expressando a lógica inerente a um paradigma preventivo que pretende dar conta do problema da insegurança urbana.

Ao interrogarmos algumas políticas públicas que se aliam ao Hip Hop sabemos que não é possível generalizar toda a atividade estatal, como se ela também não fosse afetada pelos movimentos que ocorrem nestes *espaços lisos*. Trata-se, antes de tudo, de questionar um determinado modo de se apropriar destes movimentos apenas para fazê-los operar no sentido da manutenção de um distanciamento. Assim, podemos observar a participação do Estado na vida de cada um destes jovens tanto através da polícia, quanto como um modo de incentivar sua cultura de periferia, uma vez que a própria expressão artística pode constituir um modo de mantê-los no seu lugar, previsíveis, identificados, lá mesmo, na periferia. Este é o sentido do confinamento a que aludimos: confinamento dos pobres na invisibilidade<sup>38</sup> ou em sua previsibilidade.

Se pudermos entender, portanto, que a cidade acaba produzindo estes espaços lisos e estriados, então periferia passa a ser uma palavra que parece justificar-se apenas como uma esperança, um desejo mesmo de que os pobres fiquem “lá”, longe do centro, na “periferia”. Afinal, são muitos os centros da cidade, porque nela existem tantos muros e tantos *shoppings* em cada bairro, muitos centros para os quais correspondem muitas periferias. Por isso, a cidade é, segundo Deleuze & Guattari (1997b), a própria essência do *espaço estriado*.

Portanto, na própria terra, conforme se trate de uma cultura em espaço-*nomos* ou em espaço-cidade, não é apenas no mar, no deserto, na estepe, no ar que está em jogo o

---

37 Reportagem disponível em : <http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2003/06/255844.shtml>. Acessado em 30/11/2006.

38 Já fizemos referencia à relação entre periferia e invisibilidade.



liso e o estriado. Bem mais: não seria preciso dizer o mesmo da cidade? Ao contrário do mar, ela é o espaço estriado por excelência; porém, assim como o mar é o espaço liso que se deixa fundamentalmente estriar, a cidade seria a força de estriagem que restituiria, que novamente praticaria o espaço liso por toda a parte, na terra e em outros elementos. (...) A cidade libera espaços lisos, que já não são só os da organização mundial, mas os de um revide que combina o liso e o esburacado, voltando-se contra a cidade: imensas favelas móveis, temporárias, de nômades e trogloditas, restos de metal e de tecido, *patchwork*, que já nem sequer são afetados pelas estriagens do dinheiro, do trabalho ou da habitação. Uma miséria explosiva, que a cidade secreta... (p.188-9).

Os acontecimentos que vieram à tona há pouco mais de um ano atrás (outubro e novembro de 2005) no subúrbio de Paris (*banlieue*) com carros queimados, jovens invadindo as ruas, violência contra policiais, etc, podem nos impulsionar em direção a distintas interpretações.

Wacquant (2001), na seqüência de suas observações sobre a produção do conceito de *underclass* nos EUA, interessou-se pelos discursos midiáticos reinantes no jornalismo francês da década de 80, ocasião em que o autor já apontava uma preocupação excessiva com as galeras das *banlieues*<sup>39</sup> como potenciais geradoras de violência e desordem. Wacquant (2001) faz um estudo comparado do *ghetto* americano e da *banlieue* parisiense, no qual aponta as tantas diferenças que existem entre estes dois modos de organização territorial. Seu estudo vai observar que a *banlieue* não se constitui a partir de uma predominância étnica como acontece no *ghetto*, e que o *ghetto* possui uma independência bem maior em relação ao centro e em relação aos bairros, enquanto o morador da *banlieue*, ao contrário, costuma deslocar-se com muito mais freqüência para esses lugares, a fim de trabalhar, encontrar lazer, etc. Apesar destas diferenças, as autoridades francesas decidiram implantar políticas de tolerância zero, bem ao estilo norte-americano, para evitar que a situação chegasse ao ponto em que chegou nos Estados Unidos. A América do Norte aparece mais uma vez como o “outro” preferido dos franceses, amado e odiado, moderno e vulgar ao mesmo tempo. O medo dos franceses de se americanizarem, para o mal e para o bem, ou seja, na economia, na indústria, no consumo (e isso, não nos equivoquemos, é o “bem”), mas também na derrocada dos modos de vida tradicionais, a poluição, a superficialidade, a

---

39 Cabe lembrar que, segundo Zaluar (1997), o termo classes perigosas volta a aparecer na linguagem acadêmica justamente neste período, para se referir a esta população.

individualização e, enfim, o *guetto*, a violência. É esse medo que impulsiona a tolerância zero, as estratégias de polícia que operam para se antecipar ao problema, para se prevenir.

De certa forma, os efeitos deste equívoco foram trágicos. Numa publicação do *Le Monde*, que pretende fazer uma reflexão sobre a *émeute*<sup>40</sup> da *banlieue*, Marc Hatzfeld (2006), um pesquisador independente<sup>41</sup> que tem se manifestado com frequência sobre o cotidiano do subúrbio e sobre suas manifestações culturais, inclusive sobre o Hip Hop, afirma que há dois grandes movimentos que impulsionaram as revoltas. Um deles é a presença excessiva do Estado na vida das famílias, através das políticas de seguridade, de cujos benefícios muitos dos moradores dependem, mas que para serem contemplados por tais benefícios devem passar por uma série de humilhações. “Cada habitante pobre do subúrbio se reconhece sem equívoco nas reprimendas que a assistência, a partir dos encarregados em dar lições proferem, confortavelmente instalados em seus bairros luxuosos”. O outro motivo, que também não deixa de constituir um modo de o Estado se fazer presente, é a presença ostensiva da polícia na vida dos moradores das periferias. Para Hatzfeld (2006), tanto as políticas de assistência quanto as de policiamento são processos deflagrados por um sentimento de insegurança, e, neste sentido, nos ajudam a entender o paradigma preventivo. “Houve, durante trinta anos, a difusão através de um conjunto de meios de comunicação e de políticos nacionais, de um rumor a respeito da periculosidade dos habitantes das periferias”. Mais do que isso, a própria construção de conjuntos habitacionais isolados dos bairros mais nobres, foi deflagrada no intuito de distanciar o pobre, de “evitar sua penetração nas regiões mais opulentas”.

Portanto, o policiamento, a seguridade social e o planejamento urbano são todos pontos de articulação de uma máquina segregacionista que busca produzir um espaço estriado a partir do qual se possa exercer uma prevenção dos riscos, isto é, a criação de meios necessários para por em ação um ideal

---

40 Segundo o Dicionário Petit Robert: Levante popular, geralmente espontâneo e não organizado, podendo tomar a forma de uma simples reunião tumultuada acompanhada de crises e de confusões.

41 Marc Hatzfeld se apresenta como pesquisador independente, uma vez que não está vinculado a nenhuma universidade ou instituto.

de sociedade que se articula em torno de um paradigma preventivo. Trata-se, então, da disciplina e da vigilância operando conjuntamente. Tanto é necessário vigiar, policiar, quanto é também preciso que a vigilância esteja internalizada, que cada um saiba o seu lugar e que exista, neste sentido, um lugar para cada um. É preciso que os procedimentos sejam físicos e subjetivos a um só tempo.

O que aconteceu em Paris, a morte accidental de dois jovens em uma operação policial que detonou uma onda de acontecimentos violentos cujo alvo foi a organização estatal francesa e suas instituições políticas e policiais, com centenas de carros incendiados durante várias noites por bandos juvenis, alguns episódios de espancamento e até mesmo de morte de policiais ou de parentes de policiais não pode ser explicado tão somente do ponto de vista de um movimento étnico, pois não visava aos “brancos” especificamente. Não podem ser também explicados por uma naturalização da violência no subúrbio, como alguns ainda insistem em fazê-lo: “foi mais uma das violências cotidianas destas periferias degeneradas” (Philippe de Villiers, presidente do Movimento pela França, associação de extrema direita, em reportagem do *Le Monde*)<sup>42</sup>. E não podem, tampouco, ser considerado um movimento organizado. Podemos dizer que foi um fenômeno de contágio que visou abalar as formas tradicionais que dão sustentação a um sistema de marginalização na França, e que é muito parecido com o que se passa nas periferias e favelas do Brasil, mais especificamente, em Porto Alegre, onde tivemos a oportunidade observar.

Ainda numa reportagem do *Le Monde*<sup>43</sup>, surpreendidos com o nível de agressividade em relação aos policiais, membros da administração municipal afirmam: “é uma questão de território”.

Vamos tomar esta afirmação como um ponto de partida para buscar compreender como estes eventos podem nos auxiliar a pensar a problemática atual da relação entre a periferia, a lógica identitária, o paradigma preventivo e o Hip Hop. Porque, com efeito, trata-se de uma questão de território, ainda que num ponto de vista diametralmente oposto ao visado quando se formulou

---

42 Edição on-line do dia 27 de outubro de 2006, disponível no site: <http://www.lemonde.fr>

43 Idem

a problemática nestes termos.

Enquanto a população perplexa com o levante do subúrbio tende a pensar a noção de território apenas como lugares onde um grupo pode se identificar, como espaços de habitação, de ocupação, de sedentarismo, vamos pensar o território desde uma perspectiva nômade, isto é, interpretar o território a partir da noção de espaço liso. Trata-se, neste sentido, de uma inversão ontológica. Somos tão subjetivados a partir dos espaços estriados, que já não conseguimos conceber a terra como um conjunto aberto, a ser habitado sem fronteiras, com limites transitórios, flutuantes, a depender do clima, da estação do ano e de outras variáveis não capitalizáveis, como faziam os povos nômades. É por isso que Deleuze & Guattari (1997a) vão tomar a experiência do nomadismo para se contrapor a idéia do Estado, uma vez que este é a expressão máxima do sedentarismo. O sedentarismo é fundamental ao Estado. De modo antagônico, o nomadismo para estes autores não constitui uma organização menos evoluída, mas um modo de conjurar a instauração de um poder estatal.

Em nosso contexto de análise, todos estes conflitos podem ser compreendidos na experiência da cidade e de seus múltiplos espaços de estriagem (centro, bairro, periferia) e de como o liso, ou seja, os modos de organização caóticos da favela, dos moradores de rua, dos artistas de rua, enfim das experiências irreduzíveis às lógicas mais formais do poder, acabam se deslocando, flutuando, como linhas de fuga. Ao afirmar que a *revolta da banlieue* é um fenômeno territorial, estamos dizendo que é um modo de tentar instaurar um espaço liso, um modo nômade de experimentar o urbano numa sociedade sob a qual as tecnologias de estriagem (policimento, vigilância, confinamento, classificação, seguridade, etc.) chegaram a um extremo. Assim é que se instaura uma *máquina de guerra* no interior da tensão entre o subúrbio e a cidade oficial.

E cada vez que há operação contra o Estado, indisciplina, motim, guerrilha ou revolução enquanto ato, dir-se-ia que uma máquina de guerra ressuscita, que um novo potencial nômade aparece, com reconstituição de um espaço liso ou de uma maneira de estar no espaço como se este fosse liso. Virilio recorda a importância do tema sedicioso ou revolucionário de 'ocupar a rua' (DELEUZE & GUATTARI, 1997b, p.60)

A partir do conceito de máquina de guerra, Deleuze & Guattari (1997a) vão propor toda uma problematização das relações entre os sujeitos e o Estado, numa leitura bastante original do que seria o princípio da violência e o princípio da organização. Nesta perspectiva, a violência é entendida como algo de uma pura velocidade, uma força de destruição, mas antes disto, uma força que visa impedir que algo se organize. De outra parte, o Estado vai realizar uma certa economia da violência, se apropriando dela, tornando-a instrumento de regulação, colocando-a a favor da manutenção da ordem. Assim, enquanto a violência do bando, das gangues, é uma violência “de uma só vez”, veloz, intensa, a violência do Estado, ao contrário, visa à permanência, à inesgotabilidade, à desaceleração. Portanto, não é propriamente no objetivo final da violência, que é sempre um emudecimento, que podemos pensar uma máquina de guerra que opere contra o Estado, mas na sua característica de velocidade e de intensidade.

O que tem este episódio a ver com o Hip Hop? A razão de trazermos estes acontecimentos para o centro de nossa reflexão é que estes bandos de jovens, como apresentado na matéria de Marina Caruso (2005), da revista *Isto É*, são na maioria integrantes ou simpatizantes do Hip Hop e “fãs da dupla NTM (*Nique ta Mère*, que em português quer dizer ‘foda a sua mãe’) e do rapper Mr. (Monsieur) R, os jovens do *banlieue* consideram esse estilo musical um ‘grito de guerra dos excluídos’” (p.94). Então, estes eventos nos ajudam a pensar o Hip Hop diferentemente de como ele vem sendo apresentado na maioria das abordagens, principalmente as da psicologia social e/ou comunitária, assim como das abordagens pedagógicas, sociológicas, etc. Vemos uma possibilidade de pensar o Hip Hop não apenas como algo que educa, que normaliza, que pacifica, mas como uma máquina de guerra.

Mas, conforme a essência, não são os nômades que possuem o segredo: o movimento artístico, científico, 'ideológico', pode ser uma máquina de guerra potencial, precisamente na medida em que traça um plano de consistência, uma linha de fuga criadora, um espaço liso de deslocamento, em relação com um phylum. (DELEUZE & GUATTARI, 1997a, p.109)

Não se trata de romantizar o Hip Hop, de buscar nele a expressão de um

modo de situar-se na exterioridade do poder, até porque o poder não tem um lado de fora. É na medida em que o Hip Hop acaba se constituindo como um modo de habitar a cidade, de transitar no espaço como se ele fosse liso, isto é, construindo pontos de contato, visibilidades, desconstruindo o confinamento, que entendemos algumas estratégias de resistência. Contudo, não desconhecemos que “o próprio liso pode ser traçado e ocupado por potências de *organizações* diabólicas” (DELEUZE & GUATTARI, 1997b, p.187), ou seja, que os modos hegemônicos de subjetivação também são capazes de operar nas dimensões mais flexíveis, ou que a dominação é também sutil e não apenas vertical, impositiva. Em certa medida, o que está em questão no Hip Hop não é uma eficácia em vencer o jogo, mas tornar o jogo explícito, uma vez que se trata de lógicas muitas vezes encobertas por determinadas naturalizações.

## 5 MOONWALKER: UMA CINÉTICA METODOLÓGICA

Um ‘método’ é o espaço estriado da *cogitatio universalis*, e traça um caminho que deve ser seguido de um ponto a outro. Mas a forma de exterioridade situa o pensamento num espaço liso que ele deve ocupar sem poder medi-lo, e para o qual não há método possível, reprodução concebível, mas somente revezamentos, *intermezzi*, *relances*. O pensamento é como o Vampiro, não tem imagem, nem para constituir modelo, nem para fazer cópia. No espaço liso do Zen, a flecha já, não vai de um ponto a outro, mas será recolhida num ponto qualquer, para ser relançada a um ponto qualquer, e tende a permutar com o atirador e o alvo. (DELEUZE, & GUATTARI, p. 47, 1997a)

Após de traçarmos algumas perspectivas que assinalaram a presença de uma lógica identitária e de um paradigma preventivo pautando a maioria das abordagens sobre o Hip Hop, demonstrando como esses mecanismos atuam na produção da periferia como problema social, vale a pena comentar o modo pelo qual procedemos esta investigação.

Já de saída, é necessário apontar uma diferenciação. No âmbito científico, há uma *episteme* que se coloca ao lado de uma razão de Estado sendo, por isto, chamada de ciência régia<sup>44</sup> (DELEUZE & GUATTARI, 1997a). Antagonicamente à ciência régia, podemos falar de um modo de saber que não se assenta no modelo da estabilidade ou da universalização que foi denominado por Deleuze & Guattari (1997a) *ciência nômade*, a qual “não está destinada a tomar um poder e nem sequer um desenvolvimento autônomos. Elas carecem de meios para tal, porque subordinam todas as suas operações às condições sensíveis da intuição e da construção, *seguir* o fluxo de matéria, *traçar e conectar* o espaço liso” (p.41).

Um dos pontos de sustentação de nossa abordagem é considerar que determinadas operações do saber sobre a temática Hip Hop são inseparáveis de configurações de poder que se relacionam com um ideal de sociedade onde os jovens de periferia são vistos como ameaçadores. Portanto, não basta denunciar uma regularidade na forma de problematizar determinada temática, se optamos por utilizar a mesma metodologia até então praticada. De fato, tal

---

44 “A ciência régia é inseparável de um modelo ‘hilemórfico’, que implica ao mesmo tempo uma forma organizadora para a matéria, e uma matéria preparada para a forma.”(DELEUZE & GUATTARI, 1997b, p.35)

procedimento, considerando as premissas que orientam esta pesquisa, seria mesmo impossível. Em primeiro lugar, porque este tipo de abordagem que separa os princípios éticos ou subjetivos de uma pesquisa do seu método, pretende que o método tenha um sentido em si. Como se em primeiro lugar viesse o método pronto, confiável e, a seguir, o pesquisador optasse pela verdade a ser investigada, ou seja, como se houvesse “uma forma organizadora e uma matéria preparada para a forma” (DELEUZE & GUATTARI, 1997a, p.35). Até por este motivo, trouxemos a discussão metodológica para o final. Uma vez que não se trata apontarmos de saída os argumentos que vão justificar ao leitor a validade do processo de pesquisa que se seguirá.

O segundo motivo é porque tal orientação é estreitamente dependente de objetivos universalizantes, onde a verdade estaria apenas “esperando” para se alcançada. Por isto, se pretendemos fazer uma crítica aos modos pelos quais o pensamento “científico” se volta para o Hip Hop, não é utilizando a mesma metodologia que vamos ter êxito. Para compreender o Hip Hop como resistência, como algo que tensiona o poder constituído, como um fenômeno nômade, foi preciso inspirar de nomadismo as nossas estratégias de pesquisa.

Neste sentido, ao contrário das pesquisas ditas “científicas”, que buscam generalizações, o que foi visado nesta dissertação é um trabalho do pensamento, de envolvimento com uma realidade “outra” para o pesquisador. Tratava-se, portanto, da própria construção de um campo de pesquisa e de uma contaminação com este campo. Não há, no nosso entender, um campo de pesquisa que exista para além do pesquisador, mas um encontro singular que produz um campo de pesquisa. Por isso, não há como efetivar uma separação entre o trabalho do pensamento, da escrita e do campo. São experiências diferenciadas, mas de uma mesma atitude de pesquisa, isto é, a da produção da possibilidade de pensar diferentemente sobre uma temática.

Problematização não quer dizer representação de um objeto preexistente, nem criação pelo discurso de um objeto que não existe. É o conjunto das práticas discursivas ou não discursivas que faz alguma coisa entrar no jogo do verdadeiro e do falso e a constitui como objeto para o pensamento (seja sob a forma de reflexão moral, do conhecimento científico, da análise política, etc). (FOUCAULT, 1984, p.76)



Como aludimos logo no início desta dissertação, houve uma mudança quanto às intenções iniciais de pesquisa. Em síntese, esta mudança acabou por reconstruir o próprio objeto de pesquisa. Foi necessário abrir mão de uma análise mais semiótica do Hip Hop, que buscava compreender cada um de seus elementos e sua expressividade no sentido de uma inovação política. A partir do Hip Hop, passamos a questionar alguns modos de subjetivação contemporâneos. Por isso, pode-se dizer que a pesquisa caminhou no sentido da problematização dos dispositivos de produção do sujeito na atualidade.

A tomada do dispositivo como estratégia de problematização implica algumas atitudes na construção de um objeto de pesquisa. A partir de uma leitura da estratégia de problematização foucaultiana, Deleuze (1996) vai se referir ao dispositivo, apontando para duas características: o repúdio aos universais e a ênfase no novo. Ao repudiar os universais, entendemos que, assim como as verdades históricas com as quais lidamos possuem o seu plano de imanência, isto é, suas condições de existência e que, portanto, não se tratam de verdades transcendentais, as análises desta pesquisa também estão colocadas desde uma certa contingência. Recusar os universais não quer dizer, de maneira alguma, que não há a verdade ou que esta não seja importante, mas que há em relação à verdade uma dinâmica intrínseca e não extrínseca de produção do seu domínio: utilizar os dispositivos como estratégia de problematização é dar ênfase a esta dinâmica.

Da mesma forma, a concepção do novo não faz referência a nenhuma transcendência, nem se trata de colocar o novo em uma relação dialética com o que já existe, mas pensar a própria emergência dos dispositivos como operação criativa. Trata-se de compreender a própria verdade como efeito de invenção. Uma invenção que não busca dar solução a um conflito ou a uma contradição, mas que “pode compreender enunciados contraditórios” (DELEUZE, 1996, p.91).

Neste sentido, dizer que há uma lógica identitária no Hip Hop não significa que discordemos do fato de que existam efeitos identitários no Hip Hop e que estes efeitos atuam positivamente no sentido de evitar manifestações violentas nos jovens, ou de impedir o engajamento no tráfico,

na drogadição, etc. Porém, em que pese a evidente contradição entre uma crítica à lógica identitária e o reconhecimento do caráter funcional da identidade em algumas situações, trata-se, antes, de compreender para quê tudo isso funciona, ou seja, como tudo isso se constitui num dispositivo de produção do sujeito contemporâneo.

Ao longo desta pesquisa, tanto a genealogia quanto a cartografia constituíram-se em ferramentas metodológicas que possibilitaram a produção de alguns deslocamentos importantes: a) no espaço, ao visitar locais e pessoas; b) no campo epistemológico, ao modificarmos ângulos de abordagem de um problema; c) em um “descentramento de si”, ao questionarmos, em nossa própria atitude, eventuais germes daquilo que pretendíamos criticar. Nestes momentos, ora a genealogia, ora a cartografia sinalizavam que o processo de pesquisa pode se dar em perspectivas menos previsíveis do que em procedimentos mais consagrados pela razão científica. Portanto, através da genealogia e da cartografia pode-se compreender a singularidade do nosso processo de pesquisa como forma de experienciar, vivenciar acontecimentos.

A cartografia possibilitou colocar em questão um jeito de estar no campo de pesquisa, fazendo com que fôssemos conhecendo o terreno na medida em que nos deslocávamos sobre ele. A genealogia, por sua vez, permitiu problematizar os jogos de verdade que foram constituindo, ao longo do tempo, um determinado pensamento identitário e a noção de risco a ele associada.

Foi a partir dessa “arte dos deslocamentos”, inerente às abordagens genealógica e cartográfica, que passamos a chamar de *moonwalker* a essa “atitude de pesquisa” que aponta mais para um modo de se deslocar, do que para um caminho propriamente dito. Por isso, podemos pensar nossa forma de pesquisar desde uma certa cinética metodológica, pois se trata de experimentar um modo de se deslocar sobre o campo da pesquisa, de realizar uma marcha singular. Neste sentido, trata-se de algo que se diferencia de um guia ou de um roteiro de viagem enquanto explicitação de caminhos a serem seguidos.

Ao longo da pesquisa, fomos percebendo que a idéia de que haveria

uma hipótese a ser confirmada pelas idas a campo e pelas entrevistas era deixada de lado em função do questionamento das próprias contingências que atuaram para a formulação desta ou daquela hipótese. É por isso que esta experiência de pesquisa é, ela mesma, uma experiência metodológica. Nela, a metodologia não se constituiu como etapa protocolar, com a finalidade única de validar as conclusões obtidas. A todo o momento era a própria metodologia que surgia como território de análise e nos levava a interrogar: qual o campo de análise para a problematização que foi se constituindo? Será o Hip Hop? Será a cidade? Ou as políticas públicas? Portanto, sempre um território cambiante, nômade, cujos modos de deslocamento foram, eles também, cambiantes, transitórios.

Por isso, neste momento, não se pretende apenas descrever a “metodologia empregada”, mas fazer um exame cinético dos modos pelos quais transitamos pelos diferentes horizontes do campo de pesquisa que se descortinou.

Cinético porque se trata de examinar o próprio movimento sem se importar com o destino dele. Ou seja, significa interrogar as formas de se movimentar antes de perguntar: aonde isto tudo vai me levar? Trata-se de construir os passos deste bailado, de conhecer as suas intenções e intensidades, de compreender as ilusões que este movimento produz. Então, por ser tanto uma caminhada quanto uma dança, uma marcha quanto um bailado, é que vamos chamá-lo de *moonwalker*.

Quem viveu a década de oitenta possivelmente já tentou deslizar sobre o chão como se os passos que o levariam adiante conduzissem magicamente para trás. O *moonwalker* ou *back slide* não foi inventado por Michael Jackson, mas foi por ele popularizado, tornando-se tanto a sua marca registrada quanto o passo de *break* mais famoso de todos.

O trabalho de pensamento que empreendemos parece-se com um *moonwalker*. Para explicar esta metáfora é necessário termos em conta de que este “deslize para trás” que caracteriza o passo de dança é alcançado através de duas operações fundamentais. A primeira é que um dos pés deve agarrar-se firmemente ao solo, deve servir de âncora, enquanto o outro se arrasta para

trás. O movimento deve ser alternado, cada vez um pé serve de apoio e o outro desliza, de forma que se tem a impressão de uma caminhada ao avesso. Evidentemente, aquilo que empresta ao movimento o seu ar ilusório é a habilidade e a sincronia com o qual é operado.

Começemos, então, pela descrição do terreno. O nosso solo é o campo de pesquisa, uma construção sempre em processo, um conjunto de múltiplas possibilidades. O que lhe sustenta, que lhe serve como base, é a nossa atitude de buscar pensar diferentemente uma temática. Sobre ele, como moléculas minúsculas, encontram-se os operadores teóricos por nós escolhidos, assim como experiências vividas no encontro e na contaminação com o campo de pesquisa.

Agora passemos à descrição do movimento. O nosso caminhar foi, então, o de firmar um pé, o de agarrar-se a alguns destes conceitos que se encontravam sobre o solo (resistência, poder constituinte, poder constituído, etc), isto é, conceitos que funcionaram como âncoras da pesquisa, que, mesmo quando não referidos explicitamente, foram dando sustentação e amarragem à nossa caminhada. Porém, dá-se um segundo movimento, o de um outro pé que traciona o solo, que atrita. Um movimento que faz com que estes conceitos através dos quais nos firmamos alterem a nossa forma de percepção das experiências cotidianas da pesquisa. Este movimento é como um deslizar para trás. Ele altera a forma de aproximação com o campo, nos faz retroagir, nos repensarmos. Mas não se deve ficar parado, pois o movimento não se encerra em si mesmo e, em seguida, a passada recomeça de forma inversa. O que antes servia de sustentação é que passa a ser atritado, deslocado. Enquanto acreditávamos, por exemplo, que os conceitos de resistência ou de poder constituinte nos levariam a uma compreensão maior sobre o Hip Hop, foi este atrito que nos fez considerar o quanto havia uma esperança talvez ingênua de que o Hip Hop fosse uma saída para a dominação e assim, ficou evidente que deveríamos questionar justamente, a partir do Hip Hop, os modos de subjetivação que nos impelem a tomá-lo de uma determinada maneira.

Voltando à nossa descrição cinética, estes conceitos foram tensionados e, como consequência, sobre eles deslizamos com a pressão produzida pelo

outro pé, agora firme sobre o desconhecido do campo de pesquisa, sobre as surpresas, sobre os sintomas mesmo que emergem desta contaminação com o problema de pesquisa.

Assim, deslizamos para trás porque o trabalho de lidar com os domínios da verdade é sempre um trabalho de transição, posto que acaba apontando para uma realidade que já deixou de ser. A habilidade de ir e vir dos conceitos para as experiências práticas, e a sincronia de poder extrair deste movimento alguns “lampejos do tempo”, isto é, algumas experiências ainda que fugazes do que está por vir, é o que pode realizar a ilusão de estar caminhando para frente, quando efetivamente só se foi para trás; de apontar para alguma coisa do futuro, quando de fato, apenas se estudou aquilo que a todo o momento deixa de acontecer.

É este o nosso moonwalker. Este “caminhante lunático” refere-se a um modo de experienciar o método e, conseqüentemente, a experiência do campo de pesquisa, como uma aprendizagem.

Como vimos anteriormente, o nosso processo de pesquisa sustenta-se na premissa de que não há uma população para ser estudada que exista para além do próprio recorte e da estratégia de problematização da pesquisa. Não há “os rappers”, “os jovens marginalizados”, como categorias essencializadas, como objetos de pesquisa apenas esperando uma aproximação para, enfim, obter-se, com toda a “neutralidade”, as “conclusões científicas”.

A cada transformação no modo de construir o problema de pesquisa ficava menos evidente quais as atividades de campo que lhe corresponderiam, até porque, numa concepção mais ampliada de trabalho de campo, ele não se encerra apenas na saída do pesquisador em direção ao território desconhecido, mas começa com uma sensibilização com relação a determinado tema. Isso pode acontecer de diferentes maneiras, em conversas, assistindo televisão, navegando na internet, ouvindo uma música, lendo, etc. Portanto, o campo de pesquisa não é uma entidade estática afastada meramente por uma distância física a ser vencida. No entendimento do campo de pesquisa como algo não evidente, como algo a ser construído numa pesquisa, o que entra em questão é a construção de pontes, a transformação no modo de olhar, a formulação de

estratégias de aproximação, e, por fim, a superação de distâncias, inclusive das distâncias físicas.

Assim, num primeiro momento, buscamos conhecer os lugares virtuais, o ciberespaço, os sites de troca de informação ligados ao Hip Hop. Tratou-se de entrar em contato com a bibliografia acadêmica sobre o assunto. E, ao mesmo tempo, iniciamos tentativas de aproximação com algumas pessoas.

A princípio, houve uma certa dificuldade em encontrá-las. De um modo geral, as primeiras pessoas que foram procuradas sinalizavam com uma “falta de tempo” para contribuir. Eventualmente, encontros foram marcados e não efetivados. Havia, e isso foi possível constatar ao longo da pesquisa, uma desconfiança em relação às pesquisas acadêmicas no sentido de que elas explorariam o Hip Hop como campo de estudo, mas não deixariam “nada em troca”.

A nossa pesquisa foi, neste sentido, se inserindo no próprio jogo de tensões que atravessa este território de pesquisa, isto é, fomos nos interessar sobre estas fronteiras que se estabelecem entre alguns modos de problematizar o Hip Hop no âmbito acadêmico e os próprios conflitos que caracterizam seu desenvolvimento e seu estabelecimento enquanto expressão cultural e artística.

O primeiro encontro exitoso foi com o produtor de eventos de Hip Hop, Nêgo Dum. A partir de suas indicações, chegamos ao MC. Adriano, de um grupo de rap em ascensão em Porto Alegre (Dependentes do Rap). Estas primeiras conversas buscaram traçar um plano geral de como o Hip Hop se configura na cidade. A partir destes encontros, pode-se territorializar também, algumas discussões que começavam a surgir no horizonte dos estudos, como por exemplo, a diferença do que se entende sobre o Hip Hop como arte e a questão da militância.

Entretanto, quanto mais a problematização apontava para uma apropriação do Hip Hop em certos discursos hegemônicos. Na medida em que fomos percebendo a existência de uma lógica de distanciamento e de confinamento que, de modo sutil, parece fazer com que o Hip Hop reafirme uma certa periculosidade dos moradores de periferia, compreendemos que o

trabalho de campo não poderia seguir numa linha que pretendesse simplesmente “conversar” com os *hiphoppers*. Era preciso compreender como vinha se dando a relação entre a produção da periferia como problema social e a função do Hip Hop neste contexto.

Nesse sentido, entramos em contato com gestores e participantes de políticas públicas aliados ao Hip Hop a fim de elaborar políticas para a juventude. Procuramos conhecer a aproximação de alguns *hiphoppers* com o Centro de Vivência da própria universidade (UFRGS), passamos a interrogar esses processos de construção de uma permeabilidade da universidade com a comunidade no seu entorno, entre outras coisas, através do Hip Hop. Fomos a um evento chamado “Rap é na Cohab”, organizado pela prefeitura de Porto Alegre no qual houve apresentações de diversos conjuntos de rap, grafiteagem de mais de um quilômetro de muros, apresentações de break, batalhas de Mcs, etc. Além disso, tivemos um longo e revelador encontro com Mário Pezão, um dos protagonistas do rap em Porto Alegre e que, atualmente, ministra oficinas em diversos programas governamentais e não governamentais.

Em todo esse processo, as nossas “saídas de campo” ao invés de confirmar ou não uma hipótese teórica, foram se constituindo como momentos de transformação e de problematização da questão do Hip Hop e da periferia.

Todo esse modo talvez heterodoxo de ir se relacionando com um campo de pesquisa, sem prescrições muito bem definidas, sem tomar o campo de pesquisa como instrumento de validação de hipóteses teóricas, não significa, porém, que não tenha havido um rigor em nosso procedimento metodológico.

O trabalho de campo foi, assim, sempre uma construção maleável e fugaz. Até a conclusão da dissertação nunca tivemos a impressão de ter esgotado a inserção no campo de pesquisa. É sempre numa certa transitoriedade que fomos experienciando esta atividade, como se a cada conversa com um rapper, ou com algum gestor de política pública ligado ao Hip Hop ou na observação de eventos e oficinas, novos problemas fossem se apresentando. Neste modo de fazer pesquisa, não se trata de cumprir um número ideal de entrevistas ou observações, mas fazer da problematização teórica e da experimentação do campo de pesquisa elementos que se

atravessam e se fecundam mutuamente.

Neste sentido, ao propor um diálogo tanto com os *hiphoppers* quanto com os agentes da administração pública, a intenção foi sempre a de apresentar as posições que fomos assumindo ao longo da pesquisa e confrontar idéias e opiniões, construir entendimentos, mais do que preservar uma suposta imparcialidade a fim de obter informações menos “contaminadas”.

Assim, acreditamos que deixamos “em troca” o nosso posicionamento, a nossa presença ativa nas discussões sobre a periferia e o Hip Hop. Mais do que habitarmos um lugar distante e, depois da pesquisa pronta, voltarmos para presentear os nativos “prestimosos” com nossas conclusões “iluminadas”, foi a capacidade de construir um diálogo com cada colaborador desta pesquisa a principal aprendizagem deste processo.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

♪ O coletivo de favelado agora é arrastão ♪ (Rap: Contraste Social - Mv Bill)<sup>45</sup>

Nos referimos ao longo deste trabalho, por diversas vezes a termos como “galeras da periferia”, “moradores do subúrbio”, “marginalizados”, “pobres”. Existe, portanto, toda uma série de denominações que, se por um lado nos permitem fazer uma referência abrangente a esta população para a qual se estruturam modos preventivos de ação a fim de gerenciar seus “inerentes” riscos, por outro lado, são termos excessivamente naturalizados no discurso, passando idéias de homogeneidade e de coesão que não correspondem à realidade.

Utilizamos, não obstante, estes termos, pois não acreditamos que se trata de buscar aquele mais adequado ou mais politicamente correto. O que pretendemos é evidenciar as lógicas de produção destes lugares, ou seja, qual a racionalidade que sustenta a emergência do “pobre”, do “favelado”, do “vulnerável” como um problema social e, mais do que isso, demonstrar que o modo de dizer é o que acaba constituindo o modo de existir.

Basta nos atermos à série (nação, povo, popular, pobre, periférico, marginal, bandido,...), ela ilustra o modo pelo qual um sentido sempre se diferencia e se restitui em outro, o popular é o pobre e o periférico ao mesmo tempo. O periférico é o marginal e o pobre e de um para outro vão se ilustrando os deslocamentos que se dão na produção do diferente como um problema social. Fundamentalmente, é importante compreender que o sentido vai se diferenciando, mas mantendo uma relação com o conceito primeiro, assim é que o bandido, por exemplo, embora diferente do pobre, empresta a esse sua nuance malévol. “A combinação do que é similar com o que é diferente define não somente a especificidade do momento, mas também a especificidade da questão” (HALL, 2000b, p.146)

Enquanto um determinado modo de pesquisar, dito mais “científico”,

---

45 Álbum: *Traficando informação* – faixa nº9 – RCA/BMG, 2000

buscaria encontrar os fundamentos com o qual definir exatamente a população que de fato se pretende pesquisar - se o pobre, o periférico ou o marginal - acreditamos, nesta pesquisa, que o nosso objetivo foi justamente o de observar os tensionamentos que vão atravessando cada modo de dizer, de se referir a um problema. Neste sentido, não haveria a existência de uma população a ser pesquisada para além do interesse de pesquisa, isto é, não acreditamos na existência empírica do pobre, do periférico, do marginal, dos jovens, dos rappers, mas em estratégias de definição e de capitalização ou captura de uma realidade social, mais do que isso, em estratégias de produção da própria realidade social.

Podemos entender o sentido desta capitalização de diversas formas, desde o exercício de políticas públicas pelo governo, mas também pelo terceiro setor. E aqui cabe a referência ao filme *Quanto vale ou é por quilo?* (2005), de Sérgio Bianchi. Cooptação que também é referida na análise de Lícia Valladares (2005) sobre a emergência das favelas, no sentido de evidenciar que a idéia homogênea do favelado vem servindo, também, a muitas ONGs para a finalidade de angariar recursos, assim como para a própria emergência da favela como objeto de discussão política e acadêmica.

Quando nos referimos a estratégias de cooptação política, vale citar o interesse dos marxistas com o popular (que também é sobredefinido como classe trabalhadora ou proletariado) e sua pretensa potência revolucionária. Ainda há de se ressaltar que estes mesmos marxistas vão duvidar do potencial revolucionário do *lumpenproletariado*, os ainda mais marginalizados, a escória. Acreditavam serem estes mais suscetíveis de cooptação pelo capital. Ao contrário, Bakunin, segundo Guimarães (1981), vai conceber justamente estes mais marginalizados como os mais aptos à revolução, uma vez que já estariam habitando o lado de fora do capital.

Como vemos, existe e vem existindo ao longo da história, diversos modos de classificar, esquadrihar e definir os contornos da sociedade, a partir de interesses distintos. Mas aquilo que dirige a nossa análise a esta “população”, é menos o interesse das suas características ou da sua dinâmica intrínseca, do que o tensionamento que ela provoca nos modos hegemônicos

de subjetivação. É o quanto ela serve para podermos entender que vivemos numa sociedade subjetivada a partir da insegurança, do confinamento, da distância, da individualidade e da falta de contato.

Não se deve, sem dúvida, conceber a ‘plebe’ como fundo permanente da história, o objetivo final de todos os assujeitamentos, o fogo nunca inteiramente extinto de todas as revoltas. Sem dúvida, não há realidade sociológica da ‘plebe’. Mas há sempre, com certeza, alguma coisa no corpo social, nas classes, nos grupos, nos próprios indivíduos que escapa, de uma certa maneira, às relações de poder: alguma coisa que não é a matéria prima mais ou menos dócil ou recalcitrante, mas que é o movimento centrífugo, a energia inversa, a escapada. (FOUCAULT, 1977, p.244)

Na investigação que empreendemos, buscamos, inicialmente, territorializar este movimento centrífugo, esta “escapada”, acreditando que o Hip Hop pudesse conter em si uma potência libertária. Como consequência da nossa estratégia de problematização, fomos observando que a “potência libertária” existe, mas não no sentido de uma realização prática da resistência, como um contra-poder. É apenas porque há sim algo de resistente, uma potência de invenção de novos modos de existência, que é preciso formularem-se estratégias de captura. A lógica identitária e o paradigma preventivo tornam-se elementos de uma naturalização da capacidade docilizante do Hip Hop, justamente porque existe algo completamente não dócil em sua proposta estético-ideológica. Algo que só podemos supor em função das reações que ele desperta. Assim, é que o poder hegemônico se caracteriza como um contra-poder, uma vez que ele ganha sua hegemonia justamente como reação às estratégias políticas de instauração do novo, nas forças de desconstrução do confinamento, naquilo que há no humano e seus modos solidários de associação, onde os coletivos encontram os desvios do modo de produção capitalístico e que por este mesmo motivo vão sendo categorizados como “desvios” na “realidade empírica da Plebe” (FOUCAULT, 1977). É o poder em sua vereda dominadora que é caracteristicamente “reativo”.

Foi através de uma “arte dos deslocamentos” própria da perspectiva metodológica que empreendemos, ou seja, através do moonwalker, que uma esperança de libertação foi sempre sendo questionada, relançada em outras direções, descoberta sob a paisagem de inúmeras capturas, e, por isso mesmo, reafirmada em sua potência. Se, por um lado, fomos descobrindo um Hip Hop

cada vez mais capturado, por outro, foi a partir dele que se pode compreender o modo de vida atual nas sua vereda controladora e normatizante. Por meio do Hip Hop e de uma desnaturalização dos discursos que se erigiram em torno dele, foi possível denunciar uma vida cada vez mais confinada, um aspecto pernicioso do sentimento de insegurança.

A ilusão do moonwalker, de criar uma suspensão no tempo onde não se pode diferenciar o movimento que avança do que retrocede, nos ajuda a compreender este processo de pesquisa em que, mesmo ao seu final, tem-se a impressão de que recém se chegou ao começo. E nos cabe, sem dúvida, aceitar a transitoriedade do processo de pesquisa, uma vez que por se pretender nômade, ele é sempre provisório, aberto, sem um final previsto, pois não visa tornar-se modelo, não almeja a acumulação de conhecimentos, mas seu investimento no presente, contra todas as formas de opressão.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMOVAY, Miriam. *et al. Gangues, Galeras, Chegados e Rappers: juventude, violência e cidadania nas cidades da periferia de Brasília*. Rio de Janeiro: Garamond, 2002

ALMEIDA, Rosemary. *Violência urbana, inclusão social e identidade*. In. LINS, Daniel & BARREIRA, César (orgs). *Poder e Violência*. Fortaleza: EUC, 1996

AMARAL, M. *De volta para o futuro*. Revista Caros Amigos, Especial Hip Hop Hoje. nº24, junho. 2005

BENJAMIN, W. *Sobre o conceito de história*. In. BENJAMIN, W. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Obras Escolhidas, volume I. São Paulo. Brasiliense, 1985

BRAND, John. *Observations on popular antiquities*, London: J. Johnson, 1777

CAMPO BOM, V. *O bagulho foi bagual tche*. Disponível no site: [www.vermelho.org](http://www.vermelho.org). Acessado em 8 de junho. 2006

CARUSO, Marina. *Próximo alvo: Bastilha*, Revista Isto É, Ed. Três, nº 1885, 30 de novembro de 2005

CARVALHO, Bernardo. *Velhice Transviada*. Jornal Folha de São Paulo. Disponível no site: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq0108200617.htm>. Acessado em 01 de agosto. 2006.

CIAMPA, Antônio da Costa. *Identidade*. In. *Psicologia Social: o homem em movimento*. LANE, Silvia T. M. & CODO, Wanderley (orgs). São Paulo: Editora Brasiliense, 1984

COIMBRA, C.M.B. *Operação Rio: o mito das classes perigosas*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor/Intertexto, 2001

DELEUZE, Gilles. *O Mistério de Ariana*. Lisboa: Ed. Passagens, 1996

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Micropolítica e segmentaridades*. In. Mil Platôs. V.3, São Paulo: ed 34, 1996

\_\_\_\_\_. *Tratado de Nomadologia: A Máquina de Guerra*. In. Mil Platôs. V.5, São Paulo: ed 34, 1997a

\_\_\_\_\_. *O liso e o estriado*. In. Mil Platôs. V.5, São Paulo: ed 34, 1997b

DIÓGENES, Glória. *Cartografias da Cultura e da Violência: gangues, galeras e o movimento hip hop*. São Paulo: Annablume, 1998

ERIKSON, Erik H. *Identidade, juventude e crise*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976

FOUCAULT, M. *Poderes e Estratégias*. 1977. In. BARROS, M. (org) *Ditos e Escritos v. IV*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001

\_\_\_\_\_. *A Governamentalidade*. In. FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*, 3 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982a

\_\_\_\_\_. *O Nascimento da medicina social*. In. *Microfísica do poder*, 3 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982b

\_\_\_\_\_. *Um sistema finito diante de um questionamento infinito*. 1983. In. BARROS, M. (org) *Ditos e Escritos v. IV*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001

\_\_\_\_\_. *O cuidado com a verdade*. In. ESCOBAR, C.H. *O dossier: últimas entrevistas*. Rio de Janeiro: Taurus, 1984

\_\_\_\_\_. *A tecnologia política dos indivíduos*. 1988. In. BARROS, M. (org) *Ditos e Escritos v. IV*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001

\_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. 8ª ed., Petrópolis, Vozes, 1991.

\_\_\_\_\_. *O Sujeito e o poder*. In. RABINOW, P. & DREYUFUS, H. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995

FRADIQUE, Teresa. *Fixar o movimento: representações da música rap em Portugal*. Publicações Dom Quixote, Lisboa, 2003

GUIMARÃES, Alberto. P. *As classes perigosas: banditismo rural e urbano*. Rio de Janeiro: Graal, 1981

HALL, Peter. *Cidades do amanhã: uma história intelectual do planejamento e do projeto urbano no século XX*. São Paulo: Perspectiva, 1995

HALL, S. *Quem precisa da identidade?* In. SILVA, Tomaz Tadeu da (org). *Identidade e diferença*. Petrópolis: Ed. Vozes, p. 103-133, 2000a

\_\_\_\_\_. *A identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP & A, 1999

\_\_\_\_\_. *Que “negro” é esse na cultura popular negra?*. In.: *Revista Lugar Comum: Estudos de mídia, cultura e democracia*, nº13-14, set-dez, Rio de Janeiro: UFRJ, 2000a

HARDT, M. & NEGRI, A. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001

HATZFELD, Marc. *Je suis une racaille*. *Jornal Le monde*. Disponível no site: <http://www.lemonde.fr>. Acessado em 27 de outubro. 2006

HERSCHMANN, Micael. *O funk e o hip hop invadem a cena*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2000

- HOLLANDS, Robert. *As Identidades Juvenis e a cidade*. In: FORTUNA, Carlos (org). *Cidade, cultura e globalização*. Oeiras: Celta editora, 1997
- JACQUES, M<sup>a</sup> da Graça. *Identidade*. In: STREY, Marlene Neves [et al]. *Psicologia Social Contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 1995
- LAGRANGE, H. *La civilité a l'épreuve: crime et sentiment d'insecurité*. Paris: Presses universitaires de France, 1995
- LAITANO, G. S. *O Movimento Hip Hop no Bairro Restinga: da prática profissional à descrição fenomenológica*. In: REGO, N. [et al](Orgs.). *Um pouco do Mundo cabe nas Mãos: Geografizando em Educação o Local e o Global..* Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003
- MARTINS, Rosana. *Hip Hop: O estilo que ninguém segura*, São Paulo: ESETEC, 2002
- MATSUNAGA, Priscila. S. *Formações identitárias de Jovens: Algumas considerações sobre os hip hoppers piracicabanos*. Revista Psicologia Política, 4(7), 67-94. 2005
- NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002
- ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994
- PASSETTI, Édson. *Anarquismos e sociedade de controle*. São Paulo: Cortez Editora, 2003
- PIMENTEL, Spensy. *O livro vermelho do hip hop*. Disponível em [http://www.realhiphop.com.br/olivovermelho/spensy\\_pimentel2.htm](http://www.realhiphop.com.br/olivovermelho/spensy_pimentel2.htm). Acessado em 11 de novembro. 2005
- PROUDHON, P.J. *O que é a propriedade?*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1988
- RASSIAL, J.J. *A passagem adolescente*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997
- REVELL, Judith. *O pensamento vertical: uma ética da problematização*. In: GROS, F. (org). *Foucault: o cuidado com a verdade*. São Paulo: Parábola editorial, 2004.
- ROLNIK, Suely B. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. São Paulo, Estação Liberdade, 1989
- SAID, E.W. *Cultura e Imperialismo*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1999
- \_\_\_\_\_. *On Late Style*. London: Bloomsbury, 2006
- SCANDIUCCI, G. *Cultura Hip Hop: espaço de pertença aos negro-descendentes e moradores de periferia de São Paulo*. Disponível no site: [www.pirex.com.br/gui/artigo.pdf](http://www.pirex.com.br/gui/artigo.pdf). Acessado em 10 de novembro de 2005
- SENNET, Richard. *The uses of disorder : personal identity and city life*. London: Faber and Faber, 1996

SILVA, R. N. . *A dobra deleuziana: políticas de subjetivação*. Revista do Departamento de Psicologia da UFF, Niterói, v. 16, n. 1, p. 55-75, 2004.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *A produção social da identidade e da diferença*. In. SILVA, Tomaz Tadeu da (org). *Identidade e diferença*. Petrópolis: Ed. Vozes, p. 73-102, 2000

SIMONDON, G. *A gênese do Indivíduo*. In: Cadernos de Subjetividade – *O Reencantamento do Concreto*. São Paulo:Hucitec, 2003

TELLA, M.A.P. *Atitude, Arte, Cultura e Autoconhecimento: o rap como voz da periferia*. 2006, 229.f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). PucSP, São Paulo, 2006.

WACQUANT, Loïc. *Os Condenados da cidade*. Rio de Janeiro: Revan, 2001

VALLADARES, Lícia do P. *A invenção da favela*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2005

ZALUAR, Alba. *Gangues, galeras e quadrilhas: globalização, juventude e violência*. In. VIANNA, Hermano (org). *Galeras cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1997