



Comunicação nos espaços da periferia: os agenciamentos presentes na formação de estigmas e o exemplo da possibilidade de linhas de fuga e desterritorialização¹

Danielle MIRANDA²

Nísia Martins do ROSÁRIO³

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS

RESUMO

Movimentos culturais periféricos representam um modelo de articulação entre circuitos de produção artística e cultural e produções discursivas do campo político, educativo e de conscientização social. Contextualizando sua realidade em um cenário onde os atravessamentos sociais e midiáticos contribuem para a formação de conceitos de identidade marcados por estigmas, este trabalho propõe-se a apresentar os principais resultados obtidos em pesquisa monográfica realizada com o intuito de compreender em que medida estes movimentos vem se apropriando de práticas culturais como meio de construção de novos territórios comunicativos acerca de suas identidades. Verificou-se que estes grupos possuem práticas capazes de movimentar lógicas pré-estabelecidas sobre os atributos da periferia, desabitando antigos territórios estigmatizados e gerando possibilidades de linhas de fuga na sua comunicação.

PALAVRAS-CHAVE: Movimentos culturais periféricos; Territórios comunicacionais; Marcas de estigma; Funk; Apafunk; Linhas de fuga e desterritorialização.

1 APRESENTAÇÃO

Ao mesmo tempo em que se configuram como um mundo particular e à parte da sociedade, marcado pelo acúmulo de dificuldades sociais, pobreza, violência e marginalização, as regiões periféricas e de subúrbios concentram uma grande abundância de cultura produzida, muitas vezes avaliadas sob uma ótica do exótico ou de formas de ‘confinação’ e adequação dos seus produtores, previamente classificados como marginais.

No centro destes desdobramentos, cabe pensar nas suas indissociáveis relações de poder e resistência em constante disputa de sentido, não significando esta disputa exatamente um confronto, mas sim jogos complexos onde a resistência é condição do poder (FOUCAULT, 1997), seu limite e sua possibilidade de deslocamento e fuga (FOUCAULT, 1997; DELEUZE e GUATTARI, 1996). Com a intenção de refletir sobre

¹ Trabalho apresentado no Intercom Júnior – Área Temática IJ07 Comunicação, Espaço e Cidadania do XIII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sul realizado de 31 de maio a 2 de junho de 2012.

² Recém-Graduada em Comunicação Social – Relações Públicas na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. email: danimiranda.andrigo@gmail.com.

³ Orientadora da pesquisa. Professora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. email: nisia@corporalidades.com.br



estes jogos e suas imbricações com a constituição de identidades comunicadas sobre os movimentos culturais de periferia, territorialmente associado aos subúrbios, este trabalho apresenta um recorte dos resultados do trabalho monográfico *Erudito Som de Batidão: movimentos culturais de periferia e suas práticas para a reelaboração de territórios comunicacionais*⁴ a respeito das lógicas empregadas para seleção de elementos que estruturam a identidade periférica em nossa sociedade e na possibilidade de identificação de novas formas de comunicar a periferia, suas multiplicidades e dissonâncias.

Optamos pelo estudo da produção cultural periférica por compreender práticas culturais como combinação dos elementos cotidianos realizados através de comportamentos e enunciados decisivos para a constituição da identidade de um grupo (CERTEAU, 1994). Partindo deste entendimento e contextualizando a produção comunicativa dos movimentos culturais de periferia em um cenário marcado pela concepção normatizadora dos comportamentos sociais, buscou-se identificar práticas comunicacionais de movimentos de produção cultural periférica que atuam comunicando manifestações que contrapõem o fluxo padrão das suas representações hegemônicas, reelaborando significados e reterritorializando as lógicas identitárias dos sujeitos envolvidos.

Para esta investigação, apesar das relações de poder serem vistas como formas de captura, são as possibilidades de “inventar novos modos de existência, segundo regras facultativas, capazes de resistir ao poder” (Deleuze, 1994, p.116) e de “constituir uma zona vivível onde seja possível alojar-se, enfrentar, apoiar-se, respirar, em suma, pensar” (Deleuze, 1988, p.138) que permeiam esta pesquisa.

2 AGENCIAMENTOS COLETIVOS E A FORMAÇÃO DE ESTIGMAS

Para este trabalho, iremos pensar na formação de lógicas identitárias como dispositivos que agenciam elementos de aproximação/separação entre grupos, lógicas entendidas a partir do que Deleuze e Guatarri (1995) propõem como uma fuga ao dualismo metodológico. Para estes autores, o pensamento dicotômico dá atenção à exterioridade dos termos envolvidos e à causalidade de um sobre o outro. Para eles:

Em seu aspecto material ou maquínico, um agenciamento não nos parece remeter a uma produção de bens, mas a um estado preciso de mistura de

⁴ Trabalho de conclusão de curso apresentado à Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação Social da UFRGS em dezembro de 2011. Autoria de Danielle Miranda e orientação da Professora Dr. Nísia Martins do Rosário.



corpos em uma sociedade, compreendendo todas as atrações e repulsões, as simpatias e as antipatias, as alterações, as alianças, as penetrações e expansões que afetam os corpos de todos os tipos, uns em relação aos outros. (DELEUZE e GUATTARI, 1995, v. 2, p. 31).

Sob esta perspectiva de agenciamentos⁵ é que entendemos que as disputas simbólicas envolvidas na formação dos conceitos de identidade perpassam por multiplicidades que vão além do indivíduo, relacionando-se com ‘perturbações’ advindas de saberes constituídos externamente, relações de poderes estabelecidas e fluxos que engendram as representações coletivas. Entendemos, assim, as formações de concepções identitárias enquanto atravessamentos coletivos que unem indivíduos e sociedade.

Pois é nos enredos entre subjetividades individuais e seus agenciamentos coletivos que a dicotomia identidade/diferença produz lógicas que podem atender tanto à formação de “identidades positivas”, como de identidades marginalizadas. Dessa forma, o que buscamos neste trabalho é romper com este modelo que, como nos aponta Rolnik (1989), age como “uma estratégia de pensamento a serviço da conservação” (p. 48) e adotar uma perspectiva a respeito da formação de lógicas identitárias que considere o papel do que é comunicado a respeito de cada grupo vinculado a um contexto cultural e histórico. Aqui, cabe a compreensão deleuziana dos sujeitos enquanto constituídos por dobras sociais e históricas:

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. (SILVA⁶, 2004, p.56 *apud* SILVA, 2006, p.34).

Neste viés, a formação das identidades está relacionada a tensões presentes em dobras de poder, num constante devir de engendramentos que irão contribuir ou não para manutenção de relações entre os que dobram e os que serão dobrados. Em consonância com o conceito de dobras, Silva (2000) propõe que a identidade e a

⁵ Conforme Guattari e Rolnik (1999, p. 31), “a subjetividade é produzida por agenciamentos de enunciação. Os processos de subjetivação, de semiotização - ou seja, toda a produção de sentido, de eficiência semiótica - não são centrados em agentes individuais (no funcionamento de instâncias intrapsíquicas, egóicas, microsociais), nem em agentes grupais. Esses processos são duplamente descentrados. Implicam o funcionamento de máquinas de expressão que podem ser tanto de natureza extra-pessoal, extra-individual (sistemas maquínicos, econômicos, sociais, tecnológicos, icônicos, ecológicos, etológicos, de mídia, enfim sistemas que não são mais imediatamente antropológicos), quanto de natureza infra-humana, infrapsíquica, infrapessoal (sistemas de percepção, de sensibilidade, de afeto, de representação, de imagens, de valor, modos de memorização e produção de idéia, sistemas de inibição e de automatismos, sistemas corporais, orgânicos, biológicos, fisiológicos, etc.).

⁶ 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.



diferença realmente são conceitos marcados por sua conexão com as relações de poder no campo social. Para ele, “o poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder. A identidade e a diferença não são, nunca, inocentes” (SILVA, 2000, p. 81).

Sobre estes desdobramentos de identidade, Goffman (1988) apresenta uma análise que estabelece o ambiente social como meio de categorização dos atributos dentro de uma dimensão vinculada às “características esperadas” que cristalizam papéis e geram no outro uma “identidade social virtual” que não corresponde necessariamente aos atributos possuídos pelo sujeito, portanto a sua “identidade social real”. Segundo analisa Goffman (1988), a socialização destas concepções identitárias resulta de “comunicações impróprias” decorrentes da manipulação das informações a respeito de características fornecidas pelos sujeitos tidas como depreciativas. Para ele, a verificação de atributos examinados como possíveis “defeitos” transmite implicações sociais que categorizam os indivíduos na categoria daqueles que expressam “símbolos de estigma”⁷. Tem-se então, na visão do autor, o estigma não como atributo pessoal, mas como um modo de designação social:

Um estigma é, então, na realidade, um tipo especial de relação entre atributo e conceito, embora eu proponha a modificação desse conceito, em parte porque há importantes atributos que em quase toda a nossa sociedade levam ao descrédito. (...) O termo estigma, portanto, será usado em referência a um atributo profundamente depreciativo, mas o que é preciso, na realidade, é uma linguagem de relações e não de atributos. Um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem, portanto ele não é, em si mesmo, nem honroso nem desonroso (GOFFMAN, 1988, p. 13).

Neste contexto, associados à idéia de resistência, os MCP costumam ser associados a uma abordagem identitária emancipatória, até mesmo salvadora dos sujeitos que, sem estes movimentos e grupos, estariam em situações de “risco social”. Mas é justamente na sutileza deste aspecto “salvador” que pode residir a manutenção de um discurso que reforça pré-conceitos e noções que associam invariavelmente os sujeitos que constituem esses grupos à condição estigmatizada de marginal, insegura, desviante. Nos agenciamentos entre indivíduo e sociedade, tal categorização reelabora a potência fascista⁸ de que falam Deleuze e Guattari (1996) nas micropolíticas envolvidas

7 Conforme Goffman (1988, p.11), a origem da palavra estigma remonta à antiguidade clássica, designando “sinais corporais (literalmente feitos no corpo de indivíduos) com os quais se procurava evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o status moral de quem os apresentava”.

⁸ Quando abordam a potência fascista, Deleuze e Guattari referem-se ao “inimigo maior, o adversário estratégico. E não somente o fascismo histórico de Hitler e de Mussolini - que tão bem souberam mobilizar e utilizar o desejo das massas -, mas o fascismo que está em nós todos, que martela nossos espíritos e nossas condutas cotidianas, o



nas representações dos sujeitos que se não se enquadram na ordem assentada como padrão. Neste plano, quando se referem a fascismo, os autores tratam da perspectiva que aborda os fascismos cotidianos que se estendem pela teia social, do fascismo que habita todos nós, para além do fascismo histórico ou de Estado. Assim, chega-se a um cenário onde importa compreender de que forma nossos equipamentos coletivos – midiáticos ou não midiáticos – organizam seus textos sob relações que categorizam lógicas identitárias, a partir de uma concepção de sujeito presa a conceitos normatizadores de estabilidade, conformidade e adequação. Segundo Foucault,

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).

A partir do pensamento de Foucault, temos um cenário onde a comunicação, enquanto responsável pelos relatos de identidade, estabelece-se como campo que pode contribuir em maior ou menor medida para o campo conceitual da normalização e para formação de categorias desviantes, atuando a serviço daquilo que Foucault chama de estruturação do saber no Ocidente, baseada no propósito de um ‘mundo do regulamento indefinido, do regulamento permanente, do regulamento perpetuamente renovado, do regulamento cada vez mais detalhado’ (Foucault *apud* Arantes, 2011 p.348).

Este pensamento captura as conexões estreitas entre relações de poder e as categorizações de identidade e diferença que queremos apontar nas construções de discursos identitários relativas a movimentos culturais periféricos. O desvio, nesse aspecto, é melhor compreendido pelo e nos ‘jogos de força’ que, segundo Foucault (2005), regulam os membros de uma sociedade. Seguindo o autor, a função destes jogos de força é conservar ou produzir discursos que atendem a regras restritas de adestramento social do que é ou não permitido. Desse modo, vão se mantendo produções discursivas que reforçam estes locais como espaços de marginalidade, onde o poder disciplinar – por exemplo, o que advém de projetos sociais vinculados a artes, esportes e cultura – são, antes de instrumentos de emancipação, instrumentos de caráter normatizador. A partir na noção de desvio sustentada em Foucault (2005), é que identificamos a inscrição de códigos que colocam em prática signos de condenação que

fascismo que nos faz amar o poder, desejar esta coisa que nos domina e nos explora”. In “Introdução à vida não fascista”, prefácio de Michel Foucault para o Anti-Édipo de Deleuze e Guattari. Disponível em: <http://vsites.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/vidanaofascista.pdf>. Acesso em: outubro de 2011.

projetam para as categorias desviantes os dispositivos de docilização⁹ dos corpos de que fala o autor, numa lógica que captura o discurso da emancipação como sistema de adequação de comportamentos, de ordenação social de classes tidas como perigosas, de amenização do ‘risco social’ associado a certos grupos identitários em substituição a um retorno dócil à sociedade.

A presença e circulação de produções comunicadas pela periferia para seu exterior passam, portanto, a serem percebidas como campo de força em constante tensão com suas representações sociais majoritariamente difundidas. Para efeito ilustrativo, podemos utilizar nesse ponto duas falas de líderes de reconhecidas organizações ligadas à regiões de periferia: Mv Bill, *rapper* e um dos fundadores da CUFA – Central Única das Favelas; e Guti Fraga, diretor de teatro e fundador do Nós do Morro, projeto de acesso à arte e cultura para moradores do Morro do Vidigal, no Rio de Janeiro. No primeiro caso, trata-se de mensagem divulgada no perfil do *twitter*¹⁰ de Mv Bill, em 17 de outubro de 2011:



acabei de ver uma materia com a @cufa
sobre tenis de mesa na @tvrecord sem
nenhum cunho policial criminal!!soh
esportivo.que bom!!

Figura 1. *Tweet* de Mv Bill, fundador da Cufa, sobre cobertura da TV Record em 17/10/11. Fonte: <http://twitter.com/MvbillCdd> Disponível em: <http://twitter.com/#!/MvbillCdd/status/125931727477686272>. Acesso em: 17/10/11.

Em poucos caracteres, vemos que Mv Bill expressa reação positiva em relação à cobertura da Tv Record (@tvrecord) sobre os projetos de tênis de mesa da Central Única das Favelas (@cufa). Pode-se perceber aqui que a satisfação com a ausência do enfoque na violência e na questão da segurança social vem também acompanhada de certo estranhamento, o que atesta a raridade de um viés que valorize as práticas desse grupo em si nos destaques recebidos da mídia.

Em jogo, nesta fala, pode-se inferir o desejo do líder da Cufa em ver as práticas do movimento desvencilhadas do discurso do poder circulante, repetitivo em relação a estigmas e reprodução de noções preventivas da necessidade de sociabilização,

⁹ “É dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado”. Foucault, 2005, p. 126.

¹⁰ *Twitter* é uma rede social e servidor para *microblogging*, que permite aos usuários enviar e receber atualizações pessoais de outros contatos (em textos de até 140 caracteres). Fonte: *Wikipedia*.



recuperação dos envolvidos. Do seu comentário, entendemos que o ‘tênis de mesa’ é um texto simbólico da Cufa, que comunica para seu exterior mais do que alternativa contra questões de cunho ‘policial criminal’, mas também expressões que deixam pra trás o rótulo da “cultura do excluído” para expressar um movimento forte, com possibilidades de expressão e conquistas enquanto prática esportiva.

Em palestra realizada em novembro de 2009, no TEDxSãoPaulo¹¹, Guti Fraga, também fala sobre como enxerga seu trabalho no grupo de teatro Nós do Morro, do Morro do Vidigal, na constante briga com a estereotipização:

Há 23 anos que a gente faz isso. E comprando uma grande briga, que é com uma coisa chamada estereótipo. Que é: um grupo de teatro de favela e as pessoas acharem que você está fazendo teatrinho. E eu, com todas as experimentações que eu tinha, eu buscava um caminho novo, um caminho metodológico. Uma coisa meio Paulo Freire no teatro. Um caminho que busquei e que achei que podia ser transformador. [...] E nessa história toda você fica caminhando e parece que você não é um cidadão. [...] Temos que buscar encontrar um caminho melhor do que é um apoio cultural. [...] Nós nunca vendemos para miséria. Porque as pessoas às vezes querem, para sermos patrocinados, que a gente tenha que falar que tá... tadinho. Eu odeio isso. Eu odeio paternalismo. Eu acho que a gente tem que vender a possibilidade, sim. [...] Eu acho que a arte tem esse poder: de, no mínimo, você passar a ter uma opinião própria. E quando você tem uma opinião própria, você já é um ser humano diferente. (FRAGA, 2009, *online*).

No discurso, percebe-se a contrariedade do fundador do Nós do Morro em relação à interpretação antecipada e recorrente que se tem sobre o grupo de teatro do qual faz parte. Quando critica o fato de, por ser um grupo do Morro do Vidigal, as ‘pessoas acharem que você está fazendo teatrinho’, Fraga nos confronta com práticas que estão intimamente intrincadas à produção de discursos que se faz sobre esses movimentos. É através do controle do discurso que as instituições mantêm o poder, discursos esses que são ‘regulados, selecionados, organizados e redistribuídos’ em torno de poderes (FOUCAULT, 1996). Do diminutivo ‘teatrinho’, apreendemos uma ‘diminuição’, um olhar que entende a produção teatral do morro como sendo uma produção cultural de outro lugar que não o padrão ideal para prática artística e, portanto, inferior, fruto de espaço de enunciação que o diminui em comparação com outras práticas culturais.

Pode um grupo de teatro de uma comunidade da favela realizar experimentos artísticos metodológicos? Espaço para alto nível de criação? Pode produzir rica experimentação cultural sem ‘vender para miséria’? Ou seria esse um dos casos de

¹¹ Evento colaborativo organizado de forma independente em 13 de novembro de 2009. Os eventos TEDx são realizados a partir de licença obtida junto à fundação TED, com o objetivo de “promover encontros para espalhar boas idéias”. Fonte: <http://www.tedxsaopaulo.com.br/>. Acesso em: outubro de 2011.



“interdições” abordados por Foucault (1996) como procedimentos de exclusão, que impedem a produção de discursos?

Para Foucault (1996), há certos direitos privilegiados ou exclusivos do sujeito que fala: determinados discursos que só poderiam ser proferidos por determinados sujeitos. Assim, do local de onde se pronuncia, o grupo Nós do Morro não estaria ‘autorizado’ a vender arte, a vender possibilidade, ‘um caminho transformador’. A sua venda aceita socialmente é a do ‘teatrinho’. Temos, logo, uma exclusão que se realização pela separação. Foucault resgata a alta Idade Média para dizer que, desde aquele tempo, “o louco é aquele cujo discurso não circula como o dos outros” (p.13).

Com isso, na medida em que reivindica “parecer um cidadão” – logo, possuidor de identidade – “capaz de vender possibilidade”, o discurso de Fraga reivindica a construção de novos territórios comunicacionais, a reterritorialização de seu lugar de fala, pode ser o mecanismo facilitador do processamento das linhas de fuga para a tentativa de uma reelaboração discursiva a respeito de suas características. Quanto às linhas de fuga,

estas não consistem nunca em fugir do mundo, mas antes em fazê-lo fugir, como se estoura um cano e não há sistema social que não fuja/escape por todas as extremidades, mesmo se seus segmentos não param de endurecer para vedar as linhas de fuga. Não há nada mais ativo do que uma linha de fuga, no animal e no homem. E até mesmo a História é forçada a passar por isso, mais do que por “cortes significantes”. A cada momento, o que foge em uma sociedade? É nas linhas de fuga que se inventam armas novas, para opô-las às armas pesadas do Estado. (...) De modo mais freqüente, um grupo, um indivíduo funciona ele mesmo como linha de fuga; ele a cria mais do que a segue, ele mesmo é a arma viva que ele forja. (DELEUZE e GUATTARI, 1996, p. 78 – 79).

A reflexão centrada na instância das linhas de fuga e da reterritorialização da comunicação acerca dos movimentos culturais descreve um cenário onde as operações comunicativas, que se contrapõem a um ambiente de negligência ou representação estigmatizada de suas práticas, deslocam referências da cultura das mídias para outros textos, produzidos pelos próprios sujeitos da periferia, mais representativos da configuração dos processos culturais em jogo nas suas comunidades.

Atentando, assim, para as singularidades da periferia e para um retrato menos baseado nas questões de risco social, desvio de normas e estigmas que cercam a produção cultural destes grupos quando os associam a contextos de violência, tráfico de drogas etc, subvertendo a hierarquização tradicional das práticas culturais estabelecidas pelos critérios socialmente dominantes, a partir da criação de ambientes de fala que



deslocam a periferia do caráter de espaço marginal e possibilitam maior visibilidade à dimensão cultural da vida em subúrbios e favelas.

3 CASO EXEMPLAR NO CAMINHO DA DESTERRITORIZAÇÃO

Criada na cidade do Rio de Janeiro em 2008, em uma ação conjunta liderada por profissionais do funk, agentes de movimentos sociais, artistas e professores, a Apafunk nasce com o objetivo de fortalecer a classe funkeira, orientando MCs sobre seus direitos e, em pouco tempo, consolida-se como importante movimento social de representação das vozes das favelas no Rio de Janeiro

Legítima manifestação cultural popular, o funk pertence ao grupo das expressões artísticas cuja identidade é espacialmente orientada, com representações definidas em grande parte a partir do local de onde fala, sendo este local, majoritariamente, subúrbios e favelas. A produção cultural do funk é, segundo os líderes da Apafunk, ‘um importante veículo de comunicação das favelas’¹². No entanto, para o presidente e um dos fundadores, Mc Leonardo, este espaço não é reconhecido:

Outro dia o repórter perguntou pra gente assim: “por que a poesia da favela acabou?” Eu falei: “Pô, você vive em que planeta, meu irmão? (...) Quer que eu pegue o violão e vá falar “Alvorada lá no morro, que beleza”? Não! Você está falando da poesia de Cartola, de Noel? (...) Só essa galera que é poesia pra você? Porque eu coloco MC Dolores, Cidinho e Doca como os atuais poetas da favelas. São sim e me incluo nessa também. (MC LEONARDO, no filme “Favela on Blast”, 2008 *apud* LOPES, 2010, p. 113)

Partindo da visão sócio-histórica de Bakhtin (1993) para a compreensão da linguagem e discurso, temos como pressuposto que nenhuma fala pode ser compreendida fora da situação social que a engendra. Assim, o comentário de MC Leonardo é ilustrativo sobre a relação que a mídia (representada pela figura do repórter citado) possui há anos com o funk: de desvalorização frente a outras culturas “mais nobres”, mais “eruditas” ou até mesmo, “mais reconhecidas”. Na fala de Leonardo, percebe-se a preocupação em situar o funk também como poesia da favela, como instrumento que divulga a atual realidade dessa comunidade, uma realidade muitas vezes distante da “alvorada lá no morro” cantada por Cartola. No caso da fala de MC Leonardo, seu pronunciamento contesta justamente uma conjuntura marcada pelas relações de poder que, há anos, comunicam a identidade favelada majoritariamente a

¹² Conforme artigo “O funk é um importante veículo de comunicação das favelas”, publicado no *blog* da Apafunk, sem autoria assinada, em 24 de outubro de 2011. Disponível em: <http://apafunk.blogspot.com/2011/10/o-funk-e-um-importante-veiculo-de.html>. Acesso em: outubro de 2011.



partir de relações associadas à violência e marginalidade, ao mesmo tempo em que estabelecem fluxos onde se produzem “kits de perfis-padrão” (ROLNIK, 1997, *apud* LINS, 1997, p.20).

Ao contrário de um discurso que homogeneiza o território da favela como um ambiente genérico de perigo e violência, os membros da Apafunk defendem a produção de um funk politizado, que expresse as condições de vivência na favela e comunique uma mensagem de conscientização para os sujeitos que ali moram.

Esse é o trabalho do MC	(..)
Levar a voz das comunidades	Pregamos a união das favelas
Aonde o nosso Funk atingir	Sabemos a força que todas elas juntas têm
(...)	Por isso que vou em todas elas
nosso papo é diferente	Vou com simpatia, sem discriminar ninguém.
Sem apologia, crime, droga ou facção	(...)
	MC JUNIOR e MC LEONARDO, em “Pra sempre favela”.

Já na letra de “Pra sempre favela”, considerando que os discursos reiteram ou contrastam marcas históricas e sociais, os MCs Leonardo e Junior situam sua fala em uma favela responsável por “tudo que aprenderam”, por marcas que vão levar consigo “aonde for”. É uma favela com “um papo diferente”, “sem apologia, crime, droga ou facção”. Expressam, ainda, que “esse é o trabalho do MC – levar a voz das comunidades aonde o funk atingir”. Assim, desterritorializam a favela como campo de marginalidade para falar da “força que todas elas juntas têm”. Distanciam-se da sexualidade e do crime, para assumir a condição de porta-vozes: “é esse o trabalho do MC, levar a voz da comunidade, aonde o funk atingir”. É, portanto, através da sua arte que estabelecem o meio propício para comunicar um novo lugar para apreensão dos enunciados expressos pela favela.

A luta pela desterritorialização do retrato do funk e da favela é que pode representar a operacionalização de rupturas como sistemas de normalização e de categorização pelo viés do desvio, ressignificando territórios existenciais para os sujeitos envolvidos, mais livres das amarras dos jogos de poder que classificam identidades dentro de determinados parâmetros. Conforme Foucault (1979, p. 89), “o poder não é uma instituição ou estrutura, não é uma certa potência que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada.” Entendendo a arte produzida pelos movimento cultural da Apafunk como um dispositivo capaz dessa ressignificação da periferia, vemos que os textos (no sentido



de ‘texto’ empregado por Lótman e Uspenski, 1981) comunicados por esse grupo expressam desterritorializações que investem contra um *status quo* comunicado.

Na entrevista concedida para esta pesquisa, MC Mano Teko recupera em diversos momentos a necessidade da produção do movimento da Apafunk em desvincular-se dos territórios criados para o funk e a favela por aquilo que podemos compreender como os maquinários “de controle social e as instâncias psíquicas que definem a maneira de perceber o mundo” (GUATTARI e ROLNIK, 1999, p. 27).

A gente (sociedade) tem uma visão do funk que é o que a mídia apresenta. A gente (a Apafunk) chega lá com uma outra linguagem. A gente chega falando que funk não é só isso. Seja feio ou bonito, aí é questão de gosto. Só não pode falar que não é cultura. Hoje criticam o funk muito pela questão de sexo, pela questão do proibidão. E a gente também aprendeu muito com a questão desses debates. Eu, particularmente, não gosto de ouvir proibidão, eu não gosto de ouvir putaria. Mas hoje, através de todo esse debate, eu tenho maturidade pra falar que eu respeito. Com a putaria, eu ainda tenho uma certa resistência. Mas com o proibidão, hoje eu entendo melhor como é que se dá isso. É a informação que o cara tem. O Estado... são muitos anos de abandono... É uma relação muito complicada. (MC MANO TEKO, 2011: entrevista à pesquisadora).¹³

Sobre essa “visão do funk que a mídia apresenta”, ele também comenta:

A nossa relação com a mídia sempre foi a pior possível. É um processo de anos de criminalização absoluta. O samba também já passou por isso, hoje é o funk. A gente toma porrada de polícia e de mídia há mais de 20 anos. Chegou a hora de dar uma resposta. (MC MANO TEKO, 2011: entrevista à pesquisadora).

Assim, é aglutinando a produção cultural dos envolvidos com a Apafunk com o engajamento e articulação com outros movimentos sociais, que os líderes da Associação vão construindo novas possibilidades, reposicionando as relações que retratam a identidade dos seus sujeitos a partir de um empoderamento dos produtores culturais do mundo funk. As falas de MC Mano Teko refletem a constante disputa de sentidos enfrentada pela periferia na busca pela legitimação dos seus atos de fala. “Seja feio ou bonito, (...) só não pode falar que não é cultura posiciona a Apafunk como uma potencial criadora de vetores na direção da produção de linhas de fuga de resistência micropolítica. O papel do movimento cultural (e social) da Apafunk, é, portanto, também o de comprar uma batalha lingüística que, na verdade, é uma batalha ideológica e de relações de poder. Orientada por Foucault, Lopes (2010), aborda esta batalha:

Vale lembrar as primeiras palavras de Foucault em seu texto A ordem do discurso (1996). Segundo o filósofo (p.8), “em toda a sociedade a produção do discurso é simultaneamente controlada, selecionada, organizada e

¹³ A partir desta fala, todas as citações de MC Mano Teko se referem a depoimento coletado em entrevista realizada em 31 de outubro de 2011.



redistribuída por um certo número de procedimentos que têm por papel exorciza-lhes os perigos”. Portanto, não se tem o direito de dizer tudo, em qualquer situação e por qualquer pessoa. Isso porque a linguagem (Foucault diria, “o discurso”) mais do que refletir as lutas e os sistemas de dominação é sobretudo performativa, ou seja, é o local onde as batalhas são travadas e aquilo pelo que se luta. Assim, como uma forma de regular e controlar esse campo de batalha de lingüística, transforma-se esse “ato de fala” altamente localizado em uma prática ilícita, pois tal ato seria a “causa” dos males sociais. (LOPES, 2010, p. 127).

Nessa lógica, o funk pode ser compreendido exatamente como uma categoria de produção periférica cuja “regulação” social tende a localizá-lo como prática ilícita, criminosa, situando sua produção em “um processo de anos de criminalização absoluta”, conforme afirmado por Mano Teko. “A gente toma porrada de polícia e da mídia há mais de 20 anos”. Esse processo de “porrada no funk” pode ser visto como vinculado a um campo que se estabelece “tanto numa dimensão do verticalizante, molar, quanto num modo sutil, molecular” (DELEUZE e GUATTARI, 1996, *apud* SILVA, 2006, p. 50). Por outras palavras, é tanto no modo verticalizante, na figura do Estado - através da polícia, quanto nas práticas cotidianas, nas informações selecionadas molecularmente para representar o funk e os seus produtores culturais, que se estabelecem sujeições que se imbricam na comunicação da identidade do movimento. É, assim, em múltiplos campos – mais ou menos sutis - que a criminalização do funk e das produções culturais de periferia são operadas. Como dito por MC Mano Teko, “são muitos anos de abandono”.

Conforme expressa MC Fiell (2009) em discurso gravado em Roda de Funk no Santa Marta, “tudo que vem da pobreza é ameaça. A favela ameaça só por existir”. Assim, é identificando os modos como as relações de poder na sociedade rotulam os sujeitos que os MCs e articuladores do movimento funk alertam suas comunidades sobre estes engendramentos.

Contra essa antecipação carregada de estigmas, é que levantam a voz os MCs. Para abrir o diálogo, além das manifestações artísticas ligadas, também as oficinas realizadas pela Apafunk são um dos instrumentos citados por MC Mano Teko (2011) como “utilizado pela Associação para conscientizar a comunidade sobre o papel do funk e para proporcionar mais um meio de expressão para a favela”. Sobre as oficinas, Mano Teko completa:

A gente anda a passo de formiguinhas, mas a Apafunk não quer ser uma agência de MCs (...). Funk é mobilização. A gente quer falar com a comunidade, a gente quer falar com aluno, quer falar com o professor. (...) E tem professor entendendo que pode usar o funk. Tem professor que criminaliza, que acha vulgar. Que acha que o funk tem a ver com macumba,



por causa do tamborzão... o que nem é papel do professor fazer distinção de religião... Mas pô, por que não usar o funk na escola? Porque não usar essa parada a favor? Aí o professor vê que a nossa oficina sempre lota. Tem oficina de funk, de capoeira, de esporte, de instrumento. E a do funk é a que lota. Aí a gente tem juntado o funk com outras artes, com outras paradas. (...) A gente pode usar o funk pra se defender, a gente quer se aproximar do professor. Tem professor que hoje já faz paródia, que ensina a matéria com o funk. (...) E tem a reflexão. Quando eu peço pra alguém cantar, sempre pode ter o moleque que canta um proibidão. Aí eu deixo cantar e depois pergunto “Aí, tu concorda com essa parada aí? Concorda com essa violência aí? Por que tu propaga essa idéias? Não concorda, então não propaga”. (...) A gente usa as oficinas pra discutir, pra fazer o debate. A letra fala de prisão? Então a gente fala da relação da sociedade com a prisão. A gente quer usar o funk pra ver o moleque avançar. (MC MANO TEKÓ, 2010: entrevista à pesquisadora).

A Apafunk, quer, portanto, estreitar a fronteira entre a cultura da escola e a cultura das comunidades que representa. Esse objetivo é explícito nas falas do MC: “Funk é mobilização. A gente quer falar com a comunidade. (...) Por que não usar o funk na escola? Por que não usar essa parada a favor?”. São falas que posicionam o trabalho das oficinas como uma forma de levar a linguagem da periferia para ambientes adversos às suas discursividades – inclusive por motivos que fogem à realidade da sua produção cultural (“tem professor (...) que acha que o funk tem a ver com macumba, por causa do tamborzão”). Além disso, mais uma vez, vemos a preocupação do grupo e de seus líderes em comunicar uma mensagem com forte cunho social. “A gente usa as oficinas pra discutir, pra fazer o debate. (...) **A gente quer fazer o moleque avançar**”.

Considerar o cruzamento de diversas linguagens – como a das artes visuais e das próprias oficinas - como textos comunicantes dos movimentos culturais periféricos é importante também uma vez que, estes grupos, em sua maioria, não recorrem a anúncios, publicidade e pouco espaço recebem em veículos da mídia tradicional. Para capturar o que comunicam, é fundamental submergir e conhecer os mecanismos de sua produção comunicativa.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise desses processos contribuiu para evidenciar que os poderes que agenciam as representações majoritárias sobre a periferia não estão localizados em pontos específicos da estrutura social, funcionando, na verdade, como redes de dispositivos cujo alcance se estende pela sociedade e seus sujeitos. São diversos os agenciamentos coletivos que formam historicamente noções de “identidades positivas” e “identidades marginalizadas”, fortalecendo concepções que antecipam o risco e a



insegurança social em relação à periferia. Importa nesse contexto atentar para a potência fascista contida nesses discursos normatizadores e moralizantes, enquanto produtores de estereotipizações que marginalizam aqueles cuja produção cultural não se enquadra na ordem socialmente assentada como padrão.

Percorrendo as práticas comunicativas e culturais do grupo escolhido como objeto da pesquisa, foi possível identificar, no entanto, processos contínuos realizados por grupos da periferia na perspectiva de criação de novas políticas de subjetivação, na busca por produzir ressonâncias do que acreditam ser as multiplicidades que compõem os seus reais territórios de existência. Analisando o caso da Apafunk e os desdobramentos da sua prática artística – o funk – enquanto prática discursiva, educativa e política, encontramos, dentro de um campo problemático de representações, meios de construir uma outra história comunicada a seu respeito.

Nestas formações identitárias que os movimentos de periferia vão formando, através de múltiplos campos utilizados para sua comunicação, constatamos, sim, a preocupação de seus grupos em desterritorializar velhos conceitos, em se despojar de estigmas e representações equivocadas. Chama também atenção a riqueza do conjunto de textos culturais possíveis de serem comunicados para o exterior da periferia, textos esses que produzem os encontros e agenciamentos diversos, ramificados e aproximativos que, dentro do objetivo delimitado inicialmente para este trabalho, nos permitem visualizar os mecanismos encontrados pelos movimentos culturais de periferia para a criação de seus novos territórios de representação identitária. Assim, é através da apropriação de seus textos culturais – como as letras das músicas, a arquitetura das favelas em exposições, a diversidade e simplicidade dos bailes funks, mas também de textos de ordem política, com suas mobilizações e discursos de busca pelo reconhecimento do funk como instrumento de conscientização, da articulação de enunciados que representem e criem uma subjetividade para a periferia

REFERÊNCIAS

- ARANTES, Paulo Eduardo. *Sale boulot*: uma janela sobre o mais colossal trabalho sujo da história (uma visão no laboratório francês do sofrimento social). Revista Tempo Social. vol.23 no.1 São Paulo, 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-20702011000100003&script=sci_arttext. Acesso em: outubro de 2011.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*: 1. artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes: 1994.



- DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Trad. Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. **Acerca do Ritornelo**. In: Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia. V. 4. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997.
- _____. **Introdução: rizoma**. In: Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia. V. 1. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995a.
- _____. **Micropolítica e Segmentaridade**. In: Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia. V. 3. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.
- _____. **Postulados da Linguística**. In: Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia. V. 2. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995b.
- FIELL, MC. **Roda de Funk no (morro) Santa Marta**: discurso. [26 de julho de 2009]. Rio de Janeiro: Roda de Funk no Morro Santa Marta organizada pela Apafunk. Vídeo disponível em:
<http://www.youtube.com/watch?v=g0N5rfSgg4M>. Acesso em: novembro de 2011.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Trad. Laura F. de A. Sampaio. 4. ed. São Paulo: Loyola, 1996.
- _____. **Microfísica do Poder**. 11^a ed., Rio de Janeiro: Graal, 1997.
- _____. **Vigiar e punir**: a história da violência nas prisões. Trad. de Raquel Ramalhete. 30. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.
- GUATTARI, Félix & ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: Cartografias do Desejo. Petrópolis: Vozes, 1999.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1988.
- LEONARDO, MC. **O funk colocou as favelas no mapa do Rio de Janeiro**: entrevista. [03 de maio de 2010]. São Paulo: Projeto Livro Remix Produção Cultural do Brasil. Entrevista concedida da Fabio Maleronka Ferron e Sergio Cohn. Disponível em:
<http://www.producaocultural.org.br/wp-content/uploads/livroremix/mcleonardo.pdf>. Acesso em: outubro de 2010.
- LOPES, Adriana Carvalho. **“Funk-se quem quiser”**: no batidão negro da cidade carioca. Tese apresentada ao Curso de Linguística do Instituto de Estudos da Linguagem. Universidade Estadual de Campinas - Unicamp. Campinas, SP, 2010.
- LOTMAN, Iúri & USPENSKI, Bóris. **Sobre o mecanismo semiótico da cultura**. In: Ensaios de semiótica soviética. Lisboa: Editora Horizontes, 1981. P. 37 – 66. Disponível em:
<http://www.sonora.iar.unicamp.br/index.php/sonoral/article/viewFile/18/17>. Acesso em: outubro de 2011.
- ROLNIK, Suely. **Cartografia Sentimental**: transformações contemporâneas do desejo. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.
- SILVA, Rodrigo Lages e. **Lógica identitária e paradigma preventivo**: o hip hop e a construção da periferia como problema social. Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação de Psicologia Social e Institucional. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.
- SILVA, Tomás. **A produção social da identidade e da diferença**. In: Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.
- TEKO, MC Mano. Vice-presidente da Associação dos Profissionais e Amigos do Funk / Apafunk. 31 de outubro de 2010. Entrevista concedida à autora.