

TESE DE DOUTORADO

Aluna
Carla Coelho de Andrade

Orientador
Prof. Dr. Wilson Trajano Filho

Universidade de Brasília - UnB
Instituto de Ciências Sociais - ICS
Departamento de Antropologia - DAN
Programa de Pós-Graduação em
Antropologia Social - PPGAS

2007





Universidade de Brasília – UnB

Instituto de Ciências Sociais – ICS
Departamento de Antropologia – DAN
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS

ENTRE GANGUES E GALERAS:

juventude, violência e sociabilidade na periferia do Distrito Federal

Carla Coelho de Andrade

Tese apresentada ao Curso de Doutorado em Antropologia Social, do Departamento de Antropologia, do Instituto de Ciências Sociais, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

Orientador: Prof. Dr. Wilson Trajano Filho

Brasília – DF
Agosto de 2007

*À minha família, sem a qual não sou gente:
meu querido pai, Wilson, sempre vivo entre
nós, minha mãe, Fabíola, minhas irmãs Paula,
Fernanda e Andréa, meus irmãos Kim e Toni,
minha afilhada Helena, meus sobrinhos Tiago,
Bruno, Renata, Laura e Pedro, minha
sobrinha neta Maria Clara e agregados, por
ordem de chegada: Roberto, Arthur, Ana, Li,
Rebeca e Carol.*

*Registro aqui o meu amor e o meu infinito
agradecimento.*

AGRADECIMENTOS

Muitas foram as pessoas que colaboraram, direta e indiretamente, para a realização deste trabalho. Nem todas serão aqui nominalmente lembradas, mas estarão sempre no meu coração, inclusive as que passaram para o outro mundo sem que eu tivesse a chance de a elas me dirigir para verbalizar a minha gratidão.

Meu orientador, professor Wilson Trajano Filho, por quem nutro profunda admiração, foi, como sempre, muito intrépido e assumiu com determinação o seu papel de orientador num tema que até então estava longe de seus horizontes acadêmicos. Ao Trajano sou infinitamente grata por seu ouvido atento, sua preocupação em me apontar novas bibliografias, sua paciência – diga-se, comigo foi testada ao limite – e pela enorme dedicação na leitura de meus escritos. Seus preciosismos nos comentários escritos, muitas vezes permeados de um humor contagiante nos nossos encontros pessoais para discuti-los, foram fundamentais no enriquecimento de minha trajetória de vida. Claro, o meu orientador não é responsável pelos meus equívocos neste trabalho. No máximo é responsável por alguns momentos de agonia e desespero pelos quais passei. Agradeço!

As professoras Ana Luísa F. Sallas e Léa Perez são grandes personagens da minha história. Há muitos anos conto com o estímulo dessas grandes e queridas amigas, sempre muito afetuosas e amorosas. Ajudando-me nesta empreitada, elas nunca deixaram de me enviar prontamente um artigo solicitado, uma referência, uma nova indicação bibliográfica... Agradeço!

Minhas velhas companheiras de “catacumba” e de outras façanhas, Inês Gonzaga Zatz e Leila Chalub Martins, são pessoas que não encontro palavras para expressar a minha admiração e gratidão. Desde que as conheci, temos caminhado juntas pela vida enroscadas num forte laço de irmandade. As duas me ajudaram a concretizar este trabalho de várias maneiras, seja me substituindo em aulas e lendo os meus escritos, seja participando ativamente das minhas alegrias e tristezas. Inês, sempre com muita dedicação ao que faz e extremamente atenciosa comigo, cuidou da revisão final do texto que ora apresento. Agradeço!

As “inhas” também marcaram forte presença no curso da elaboração deste trabalho. Sandrinha (Sandra Mello), Marcinha (Márcia Barreto), Luizinha (Luísa Villa Verde) e Dadazinha (Oswalda Margarida), meu clube de mulheres, fizeram parte do meu suporte emocional. Sem isso ninguém chega a canto nenhum. Sandra Mello, que conheci nos tempos de minha graduação em arquitetura, é minha grande amiga desde então. Já comemos mais de um saco de sal juntas e ainda estamos aí, firmes e determinadas a continuar juntas descobrindo a vida como ela é. Como boa irmã,

Sandrinha cuidou na última hora – por culpa minha! – da formatação final do texto e de uma capa linda que só ela poderia ter a idéia de fazer meio a tanta correria. Agradeço!

O companheirismo e apoio que a professora Carla Costa Teixeira me deu nos últimos anos foram fundamentais para a concretização deste trabalho. A união em torno do nosso “carlismo abanense” – ao qual também se juntou o querido professor Antônio Carlos Souza Lima – é algo que jamais poderei esquecer. Também são inesquecíveis as nossas aventuras em torno do saneamento. Agradeço!

Meu adorado compadre João Etienne A. Pimentel me recebeu num momento difícil da minha vida em Dallas, onde comecei a esboçar a redação deste trabalho. Seus comentários naquela época foram e continuam sendo inestimáveis. Agradeço!

Finalmente, quero agradecer a boa convivência no Departamento de Antropologia da UnB. Aline Sapiezinskas, Juliana Melo e Mônica Nogueira foram grandes companheiras de doutorado. Não há como não deixar aqui registrado o meu apreço por estas meninas. Sinto-me particularmente privilegiada por ter podido, nos últimos anos, manter algumas boas conversas com professores do DAN, como as que tive com Roque Laraia, Klass Woortman, Júlio César Melatti, Gustavo Lins Ribeiro, “meu presidente”, Luís Roberto Cardoso de Oliveira, Henyo Trindade Barretto, “meu secretário”, Lia Zanotta, Eurípedes Dias, Paul Little. Deste “pequeno-grande mundo”, não há como esquecer da Rosa, parte dos velhos tempos, da Adriana, do Paulo e da Branca, sempre extremamente gentis, solícitos e eficientes no dia-a-dia da secretaria. Agradeço!

Muito obrigada a todos vocês!!!

ABSTRACT

Understanding the fields of sense that make dynamic the experiences of young integrant of “galeras” or groups generically defined as “gangs” involved in illicit activities and acts of violence, was the motivation of the present study. In a more specific way, I centered my interest in the ways of interaction, actions and values of these youngsters, instigated by the following question: what place the violence occupies as a propeller field of experiences in their lives? As an observation location, I took the periphery of Brasilia, where youth of popular layers lives.

The guiding axis of my study was not understanding the causes of violence. In a distinct way, I attempted to delineate cultural contents that are in the base of its practice and to place this violence inside the social reception system of the young. My concern was to try to perceive the relationship of the young with the world, its values, its representations of itself and the other, in a social-anthropologic perspective that considers the global way of life and that searches the meanings understanding they, themselves, give to their acts and beliefs. In this manner, despite interested in the violence of the “gangs”, I did not focused myself only in the behavior of the young inside these groups, but I tried to explore a variety of dimensions that cross and make dynamic the experience of participation of the young in the “gangs”, locating them in different plans of understanding and relationships.

RESUMO

Compreender os campos de sentido que dinamizam as experiências de jovens integrantes de galeras ou grupos genericamente definidos como “gangues”, enleados em atividades ilícitas e atos de violência, foi a motivação impulsionadora do presente estudo. De modo mais específico, centrei meu interesse nos modos de interação, práticas e valores desses jovens, instigada pela seguinte questão: que lugar a violência ocupa como campo propulsor de experiências nas suas vidas? Como terreno de observação, tomei a periferia de Brasília, onde moram jovens de camadas populares.

O eixo norteador de meu estudo não foi o entendimento de causas da violência. Procurei, de modo distinto, delinear conteúdos culturais que estão na base do seu exercício e situar essa violência dentro do sistema de relações sociais dos jovens. Preocupe-me em tentar perceber a relação dos jovens com o mundo, seus valores, suas representações de si e do outro, numa perspectiva sócio-antropológica que considera a globalidade de seu modo de vida e que procura a compreensão dos significados que eles próprios dão às suas práticas e crenças. Desse modo, ainda que interessada na violência das gangues, não me detive unicamente no comportamento dos jovens no interior desses grupos, mas tentei explorar uma variedade de dimensões que atravessam e dinamizam a experiência de participação dos jovens nas gangues, localizando-as em diferentes planos de entendimento e relações.

SUMÁRIO

Introdução	9
1. Percursos da pesquisa	25
2. Ordenamento do material empírico	39
Capítulo 1. Viver na Periferia: o cotidiano e o olhar dos jovens	47
1.1. Viver na Ceilândia	49
1.2. Viver em Samambaia	59
1.3. Viver em Planaltina	66
1.4. Viver na periferia: unidade de referência	72
Capítulo 2. Estigma, Discriminação e Desigualdade Social: o Plano Piloto como espelho	75
2.1. Comparando-se aos jovens do Plano Piloto	76
2.2. Da pobreza e da riqueza	93
2.3. “O Diabo é o outro”	101
Capítulo 3. Outras Dimensões da Sociabilidade: família e trabalho	102
3.1. “Família é tudo”: a percepção dos jovens da instituição familiar	102
3.2. Em nome da mãe	107
3.3. O trabalho e o trabalhador: ambivalências	108
3.4. Crescer, para quê? Inseguranças e incertezas agravadas	118
Capítulo 4. Gangues e Galeras: a violência faz a diferença	121
4.1. O novo referencial da violência	129
4.2. Os jovens e o imaginário da violência	133
4.3. Breve balanço	137

Capítulo 5. Anatomia e Performance das Gangues	140
5.1. Do lúdico à bandidagem	140
5.2. A Dinâmica da formação das gangues: quando os “ratos” tornam-se uma família	144
5.3. Entrar, permanecer e sair da gangue: norma e obediência	148
5.4. Ser líder de uma gangue: “comandando as amizades”	155
5.5. O que fazem as gangues	159
5.6. Rivalidades e embates entre os grupos: a lógica da guerra não tem sutilezas	165
5.7. A lei do mais valente, ou a lei do mais armado	171
5.8. Um “avião” está sempre à mão: o convívio com as drogas	172
5.9. As Jovens e as gangues: preconceito e discriminação em relação à condição feminina	176
5.10. Gangue: rito de passagem?	178
Capítulo 6. Trajetórias Reversíveis: alternativas ao “mundo do crime”	182
6.1. Da gangue para o Hip Hop: a história de Jadson Jones	183
6.2. De integrante de gangue à homem de Deus: a história de Jeferson, Eduardo e Carliomar	193
6.3. Passagem de um mundo a outro	203
Capítulo 7. O Jovem e a polícia: olhares cruzados	207
7.1. Falando sobre a polícia: um primeiro retrato feito pelos jovens	209
7.2. Falando sobre os jovens: um primeiro retrato feito pela polícia	213
7.3. Baculejo: a revista policial	216
7.4. A percepção do baculejo pelos jovens	220
7.5. A percepção do baculejo pelos policiais	225
7.6. O Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA): mais um motivo de tensão entre jovens e policiais	230
7.7. Jovens e polícia: quem é o bandido?	237
7.8. Espaços de contradição	239
7.9. Sobre as diferentes interpretações de uma mesma situação social: de volta ao “baculejo”	240
Considerações Finais	243
Bibliografia	250
Anexo	261 (i)

INTRODUÇÃO

Os jovens do Distrito Federal vêm se notabilizando pelos confrontos violentos envolvendo turmas. A rivalidade mantida entre as chamadas “gangues” provoca enfrentamentos físicos que causam ferimentos graves e não raramente a morte de jovens. Soma-se a esses embates entre turmas de jovens, qualificados por eles próprios como “guerras”, uma outra manifestação da violência que entrecorta suas ações: a prática de atos ilícitos e ilegais, como roubos, assaltos, furtos e depredações de patrimônios públicos e privados.

A mídia local dá espaço significativo aos comportamentos agressivos e violentos da juventude, tornando o tema “ganguê” numa das preocupações mais urgentes das autoridades políticas. Neste contexto de alarmismo mediático, atos delinqüentes e de violência envolvendo as chamadas gangues juvenis são capazes de render reportagens que atravessam vários dias, sempre alimentadas por testemunhas dos episódios e pela opinião de especialistas, que se convertem em espécies de epidemiólogos de última hora, premidos pela missão de diagnosticar o alcance do problema e apontar possíveis soluções. Contudo, o tratamento “emergencial” dado ao tema tende a empobrecer sua análise, apontando para a necessidade de maior conhecimento desses grupos e da experiência concreta de vida dos jovens que os integram, o que o presente estudo espera trazer como contribuição.

Compreender a dinâmica desses agrupamentos juvenis foi a motivação inicial da pesquisa que originou este trabalho. Como terreno de observação, tomei três cidades da periferia do Distrito Federal, onde moram jovens de camadas populares. Vale dizer que ser jovem na periferia do Distrito Federal é uma condição particular, mas não homogênea. No cotidiano das cidades dos arredores do Plano Piloto de Brasília existem várias juventudes vivendo essa experiência etária que se relaciona com diferentes formas de sociabilidade. Neste trabalho, tomei como norte de investigação um tipo de sociabilidade juvenil que se dá no contexto da cultura de rua e que se desenvolve no quadro de grupos genericamente denominados “gangues”, cujo uso da violência e de outras práticas ilícitas constituem características essenciais. Centrei meu

interesse nos modos de interação, práticas e valores desses jovens, suas relações com o mundo, suas representações de si e do outro, instigada pela seguinte questão: que lugar a violência ocupa como campo propulsor de experiências nas suas vidas? Mas, longe de tentar encontrar as causas da violência praticada por e entre esses jovens, procurei delinear conteúdos culturais que estão na base do exercício dessa violência e situá-la dentro do seu sistema de relações sociais, buscando a compreensão dos significados que os próprios jovens dão às suas práticas e crenças.

Note-se que a violência é um fenômeno corriqueiro no cotidiano da população residente nas áreas urbanas pobres do Distrito Federal. Grande parte dos jovens desses locais já vivenciou situações ligadas a homicídios, assaltos, roubos, furtos, estupros, agressões físicas. Nos últimos anos, têm se registrado taxas elevadas e ascendentes de homicídios entre os jovens, a maioria do sexo masculino¹. A amplitude dos problemas de violência e criminalidade relacionados à juventude do Distrito Federal, o crescente encaminhamento de jovens para instituições correccionais chamam a atenção, assim como também o chama os agrupamentos do tipo gangue, que envolvem às vezes dezenas de jovens cúmplices em atos ilícitos dos mais variados tipos.

Verifica-se que o Distrito Federal não está na contramão do Brasil: hoje no país, as altas taxas de mortes violentas atingem principalmente jovens em idade produtiva, sendo que a primeira causa de mortalidade entre os que estão na faixa de 15 a 24 anos é o homicídio. Segundo a Polícia Militar, o número de jovens que morrem assassinados – a maioria por outros jovens da mesma idade – é quase sete vezes maior do que o número de vítimas na população total do país². A violência praticada contra, por e entre jovens traz a juventude

¹ Dados fornecidos pela Promotoria de Justiça e Defesa da Infância e da Juventude revelam que entre 2003 e 2006 foram registrados 1.657 homicídios, 6.608 roubos e 2.040 portes ilegais de armas envolvendo crianças e adolescentes.

² A situação no Brasil agravou-se da década de 80 em diante. No início de 2002, o cientista político e antropólogo, Luiz Eduardo Soares, ex-coordenador de segurança do estado do Rio de Janeiro, declarou que “a sociedade brasileira já apresenta um déficit de jovens do sexo masculino comparável ao que se verifica em países que estão em guerra. Nessa dinâmica fratricida, jovens pobres das periferias e favelas matam jovens pobres das periferias e favelas. A fonte gravitacional que os recruta para o varejo do tráfico de drogas lança-os em direção a outras práticas marginais, cujos desfechos são crimes contra o patrimônio e contra a vida – uns e outros tendendo a confundir-se, em razão da intensidade crescente da violência, derivada sobretudo da disponibilidade de armas” (Revista ISTOÉ, 9/01/2002).

para o centro dos debates: por que eles passaram a formar galeras ou gangues para brigar entre si? Por que a criminalidade juvenil aumenta espetacularmente? As respostas a estas questões vêm tomando várias direções, passando pela problematização de temas como pobreza, exclusão social, revolta de classe, *ethos* adolescente, cultura viril, hedonismo, banalização do mal, mudanças nas formas de organização familiar, crime organizado, mecanismos e dinâmicas do atual mundo globalizado e de consumo, entre outros.

O fato é que a adesão de muitos dos nossos jovens aos “valores da violência” (Zaluar, 2004a) não tem explicação unívoca. Pertence a uma cadeia de causas e efeitos que se entrecruzam, mas que parece não estar claramente delineada, apesar dos muitos esforços nesse sentido e de a desagregação provocada pela violência ser considerada preocupante no cenário nacional, trazendo sofrimento a toda a população, notadamente a dos grandes centros urbanos do país. Frise-se que os próprios jovens têm a violência e a criminalidade como suas principais preocupações, sentindo-se por elas constantemente ameaçados, independente da classe social a qual pertencem. Pesquisas realizadas com jovens de 15 a 24 anos, de sexo masculino e feminino, de diferentes estratos econômicos e em diversas Regiões Metropolitanas (Belém, Belo Horizonte, Porto Alegre, Recife, Rio de Janeiro, Salvador e São Paulo) e no Distrito Federal constatam que hoje no Brasil,

[...] o tempo juvenil, antes de se constituir um período livre de preocupações de ordem prática, encontra-se profundamente comprometido com questões relativas à própria preservação da vida (Silva, Souto & Soares, 2005:19).

Neste estudo, ao relacionar juventude e violência tomando como cenário um ambiente no qual predomina a pobreza – a periferia de Brasília –, não pretendo alimentar um imaginário social, particularmente os das classes médias e altas, que interliga causalmente a pobreza a um maior potencial para condutas anômicas, especialmente para a criminalidade, correlação que as ciências sociais já há algum tempo contestam ferozmente³. Mas, ao mesmo

³ Michel Misse (2006) tece um panorama das relações entre crime e pobreza no imaginário social e na literatura sociológica brasileira. Segundo o autor, na nossa literatura dos anos 1980, a esmagadora maioria dos trabalhos produzidos sobre a questão da violência urbana e da

tempo, não deixo de concordar com Michel Misse (2006a) quando afirma que o discurso sociológico, ainda que contribua para nos desviar de alguns preconceitos, tem sido incapaz de diluir o “fantasma” que essa correlação reproduz no cotidiano dos moradores das grandes cidades brasileiras. Além disso, haveria nesse discurso certa visão paternalista em relação aos pobres, que se traduz numa profunda miopia quanto ao que o autor chama de “criminalidade pobre”, que seria

[...] também aquela a que se aplica a maior reação moral e social, a maior visibilidade, o maior interesse da mídia e dos políticos, por ser em geral uma criminalidade que se desenvolve por meios violentos (Misse, *op. cit.*: 21)⁴.

Também não perco de vista que a eleição de um tema de pesquisa que vincula juventude e violência pode ser interpretada como mais uma colaboração das ciências sociais no sentido de situar a juventude sob o prisma do negativismo e de dar continuidade a uma perspectiva, estabelecida pela sociologia funcionalista norte-americana nos anos 1920-30, que a associa a comportamentos disfuncionais. Contudo, não creio que seja prudente as ciências sociais colocarem de lado o entendimento de questões relevantes

criminalidade, mesmo quando não diretamente interessados no problema, criticam duramente a associação entre pobreza e criminalidade. Haveria três tipos principais de crítica: o primeiro, que Misse chama de “brechtiano”, ou “estrutural”, posiciona a pobreza como uma mediação entre causas da pobreza e o crime: “uma associação que perde, de *per sí*, qualquer poder explicativo, pois a associação passa a ser entre ‘as margens do rio que aprisionam suas águas’ (a estrutura social que produz a exploração, a pobreza e a revolta) e suas ‘águas revoltas’ (entre as quais o crime)” (Misse, *op. cit.*: 10); o segundo, que ele chama de relativista, tenta mostrar que a criminalidade se espalha de igual maneira por todas as classes sociais, sendo apenas mais perseguida nas classes subalternas que nas dominantes e, ainda, que os pobres se distinguem a si mesmos dos vagabundos e bandidos; o terceiro, de base estatística, procura demonstrar o caráter espúrio da correlação por meio do cruzamento de dados e a crítica de como foram produzidos. Embora concorde com os três tipos de críticas, tendo-as defendidos em diferentes ocasiões, Misse acredita que as mesmas não esgotam o assunto, ao contrário, levantam novos problemas que são por ele tratados de maneira bastante pertinente no decorrer de seu trabalho.

⁴ O autor também sustenta que o fato de as penitenciárias e cadeias do Brasil possuírem uma população carcerária quase totalmente constituída de pobres não significa que a maioria dos criminosos do país seja de pobres e que a pobreza seja a principal causa da criminalidade em geral. Contudo, também não significa que a privação relativa não seja uma causa importante da criminalidade, que a relação pobreza-crime seja apenas um estereótipo social e que a reprodução desse estereótipo seja a principal causa da associação pobreza-crime. Pode significar, entre outras coisas, “que os agentes ‘pobres’ (ou com poucos recursos alternativos) que operam diretamente a ação criminal, por *limitação social* na escala de seleção de meios e de preferências criminais, mas também por outras razões, tendem a estar mais sujeitos ao emprego da violência como meio criminal” (Misse, *op. cit.* 23).

para a sociedade, como a violência, delinqüência e criminalidade juvenis, e encapsulá-las num eixo disciplinar rígido e datado. Penso que, se o léxico de temas associados à juventude ganhou amplitude, essas questões, como também as de rebeldia e revolta – ou seja, os clássicos problemas que lhes deu visibilidade ao longo de quase todo o século XX (Abramo, 1994) – não deixam de continuar sendo fundamentais na construção da problematização da “juventude”. O desafio é, por exemplo, no caso da delinqüência e violência juvenis, tentar compreendê-las ultrapassando modelos interpretativos que partem do pressuposto de que os jovens são responsáveis por boa parte das mazelas sociais e desordem urbana e, a partir daí, propor medidas de regulação social, de disciplinarização, controle e correção de seus vícios, como foi o caso dos funcionalistas da escola de Chicago. Não se trata, portanto, de ficar cego diante de um tema de grande importância no nosso país de hoje, mas sim o de tentar explorá-lo buscando novos ângulos, situá-lo frente às novas vivências e dinâmicas sociais. Velhos temas podem e devem ser revisitados para um melhor entendimento dos dilemas da condição juvenil atual.

No Brasil, em pouco mais de duas décadas, a variedade de estudos e de pesquisas consagrados à juventude efetivamente se ampliou, produzindo um alargamento dos limites conceituais dessa categoria. Após vários anos de relativa ausência do tema nos trabalhos acadêmicos, passamos a assistir à divulgação de uma massa de escritos e pesquisas consagrados às mais variadas dimensões da vivência juvenil. Ora, se até os anos 80 o interesse acadêmico esteve orientado, com raras exceções, pela visão do jovem como ator político⁵, concentrando-se num segmento restrito – a classe média urbana e universitária –, a retomada do tema “juventude” pauta-se pela preocupação

⁵ A reflexão sociológica sobre juventude no Brasil tem nos anos 1960 um marco fundamental que permaneceu por muito tempo como referência de análise. As manifestações juvenis são vistas como questionadoras da ordem social, revolucionárias de usos e costumes, e estruturadoras de utopias sociais e políticas. A geração dessa década tipificou a “juventude engajada”, sendo o movimento estudantil, visto como expressão de uma certa politização que apontava ideais de construção de uma nova sociedade, uma de suas formas mais características. O estudo de Octavio Ianni (1968) e as pesquisas de Marialice Foracchi (1972) são pioneiros nessa linha investigativa. Cabe salientar essa visão sobre a juventude, sendo tomada como paradigma para muitas reflexões posteriores, levou a uma desqualificação dos movimentos culturais juvenis surgidos nos anos subseqüentes, que são vistos como expressão de alienação.

em situá-la frente a outras dimensões da vida em sociedade, como o lazer, estilos e movimentos culturais, trabalho, escola, família, religião, padrões de consumo, sexualidade, entre outras. A diversidade que caracteriza a juventude ganha, então, nesse contexto, relevância no pensamento social.

Atualmente a expressão “juventudes” – no plural – passou a ser empregada com bastante frequência como forma de enfatizar que, se tratando de jovens, é preciso ter em mente que esses constituem realidade plural e multifacetada (Rezende, 1989; Novaes, 1998; Carrano, 2000; Abramo, 2005). Ou seja, é necessário não perder de vista o fato de não existir um modo único de vivência do tempo de juventude. Na verdade, há diferentes maneiras de ser jovem na heterogeneidade econômica, social e cultural contemporânea, onde transitam identidades em fluxo, bem como possibilidades e códigos culturais múltiplos e diferenciados (Margulis, 2001; Groppo, 2000). Desse modo, a noção de “juventudes” remete a um complexo processo sócio-cultural e econômico que se expressa simultaneamente em diversidades e desigualdades objetivas e subjetivas. Toda e qualquer inferência possível acerca da “juventude” – no singular – ganha plausibilidade somente se matizada pela transversalidade que caracteriza a diversidade das experiências juvenis.

A tendência a colocar em relevo a pluralidade e especificidade das experiências juvenis – fato amplamente aceito e incorporado pelos estudiosos do tema – contrasta-se com uma outra que também se configura como um dos principais eixos analíticos pelo qual se desenvolveu a chamada sociologia da juventude, qual seja, aquela que se inclina para uma idéia genérica de juventude, procurando definir e entender os elementos cristalizados que estabelecem seus traços comuns. Como observam Cardoso e Sampaio (1995) ao levantarem a *Bibliografia sobre Juventude*, na ampla gama de estudos realizados, distintos em temáticas e tipos de abordagem, é possível identificar genericamente duas grandes tendências que se opõem e que, ao mesmo tempo, se superpõem ou se alternam de tempos em tempos: de um lado, uma tendência teórica que, associando os jovens a contextos de grandes transformações, entende a juventude como uma identidade homogênea,

genérica. A ênfase da maioria dos primeiros estudos que trabalharam com a idéia genérica de juventude recaía sobre a dinâmica geracional, nela vendo um elemento quase natural⁶; de outro lado, uma tendência, inicialmente vinculada aos estudos da Escola de Chicago, que coloca em relevo a heterogeneidade das experiências juvenis. A noção de subculturas juvenis se destaca nesse segundo modo de abordar e conceituar a identidade juvenil. As abordagens mais recentes vêm procurando articular esses dois enfoques, orientando-se em torno do reconhecimento da juventude no “plural”, isto é, esquadrihando a sua diversidade interna, mas sem abrir mão do reconhecimento de uma experiência geracional que permeia o campo, imprimindo-lhe uma tonalidade própria (Tavares & Camurça, 2005).

O contexto brasileiro expressa, portanto, a possibilidade de múltiplas vivências juvenis no mundo contemporâneo e sua correlação com experiências localizadas em sistemas de valores específicos. Ao lado das inúmeras formas de associação juvenil e do crime organizado que arregimenta “batalhões de jovens” nos grandes centros urbanos, emerge um elemento novo na cultura de rua a partir do surgimento do fenômeno das “galeras”: turmas de jovens com estrutura relativamente territorializada reunidas em torno de interesses geralmente alheios à violência, mas que, além de não estarem livres de praticar atividades ilícitas e atos violentos, costumam manter rivalidades com outros grupos para marcarem a posse de seu “pedaço” (Magnani, 1998), produzindo embates que podem terminar na tragédia de agressões extremamente graves e homicídios.

Essas turmas registram sua presença nos distintos cenários urbanos nacionais e são tomadas, pela mídia e pelo imaginário social por ela profundamente influenciado, como um dos principais agentes da violência,

⁶ Trata-se de estudos vinculados aos períodos marcados por acontecimentos de ampla repercussão, como, por exemplo, a ascensão do nazismo nos anos 1930, a consolidação dos regimes socialistas nos países do Leste europeu e a difusão e fortalecimento dos movimentos de esquerda na década de 1950. Tais fenômenos trazem para o debate o caráter intrinsecamente inquieto e inconformista das novas gerações e a defesa de uma sociologia da juventude como uma área fecunda para a compreensão das profundas mudanças sociais e políticas que estavam ocorrendo na primeira metade do século XX. Em estudos posteriores, que também consideram o problema sociológico das gerações, a noção de geração se modifica, passando a ser vista como uma construção histórica e cultural. Ver, por exemplo, os estudos de Karl Mannheim (1968; 1978, 1982).

desordem e caos. De fato, o cotidiano das crônicas jornalísticas alimenta o medo desses grupos, focalizando insistentemente a violência e condutas de risco de seus integrantes e aproximando-as, não sem sensacionalismo, ao modelo de gangue existente nas cidades estadunidenses: *Brigas entre gangues rivais mata mais um jovem na Ceilândia*; *Gangues de adolescentes provocam tumulto em boate da zona sul do Rio*; *Gangues criam baderna e assustam curitibanos*; *Gangues de menores barbarizam e são uma ameaça crescente em Fortaleza*. Tanto barulho em torno das chamadas “gangues”, tornou-as questão de segurança pública nacional⁷ e vem motivando a realização de diferentes estudos em várias cidades.

Assinalo que “gangues” e “galeras” passaram a fazer parte do vocabulário corrente para definir um tipo inédito de experiência juvenil no Brasil e, particularmente, no Distrito Federal, onde centrei minhas observações de campo. Essas mesmas expressões comparecem também – e há muito mais tempo – nos contextos estadunidense (*gangs*) e francês (*galère*) associadas do mesmo modo a uma forma específica de presença juvenil no espaço público urbano. Contudo, se, a princípio, o significado das gangues e galeras no contexto urbano do Distrito Federal e de muitas cidades brasileiras parece designar um fenômeno social assemelhado ao verificado nos Estados Unidos e na França, podemos assinalar inúmeros pontos de descontinuidade entre a vivência concreta desses grupos.

Verdadeiras ou falsas gangues? Mito folclórico americano transplantado para o cenário urbano brasileiro e, particularmente, para o Distrito Federal? De fato, alguns grupos de jovens de Brasília incorporam a estética, adotam rituais, denominações, estrutura e equipamentos simbólicos que muito se assemelham aos das gangues norte-americanas, mas quando buscamos compreendê-los a partir de seus próprios referentes culturais, a primeira constatação é a de que esse mimetismo está repleto de recriações locais e interpretações inéditas do

⁷ Em julho de 2000, o governo brasileiro anunciou uma nova versão do Plano Nacional de Segurança Pública, traduzido num conjunto de 124 medidas estratégicas visando a conter o avanço da criminalidade no país. Em meio a itens como a ampliação do número de vagas em penitenciárias, o aumento e treinamento do quadro policial, melhoria das condições de tráfego e das condições de uso noturno dos espaços públicos em periferias e favelas, comparece como medida o “combate às gangues juvenis” (Presidência da República, 2000).

modelo de origem. O que não causa espanto, pois os processos culturais estão repletos de casos de mimetismo, imitação e colagem, também chamados de difusão cultural, que nunca, entretanto, alcançam a reprodução exata da versão original (Zaluar, 1997; Ortiz, 1994). Observa-se ainda que, num mundo a cada dia menor e mais denso, em pleno processo de compressão do tempo e do espaço, objetos e símbolos são compartilhados em larga escala, indo além das fronteiras nacionais. Nesse movimento de “encolhimento do mundo”, referências culturais locais passam a ser reconhecidas mundialmente, integrando uma cultura global desvinculada de uma territorialidade específica.

As gangues dos Estados Unidos, que ganharam interpretações locais pelo mundo afora, possuem décadas de história e desempenham um papel de grande importância na organização da vida coletiva das cidades. Configuram-se como um elemento característico à divisão do espaço urbano naquele país, sendo que historicamente essa divisão suscita conflitos violentos de caráter notadamente étnico. Como lembra Zaluar (1997), nos Estados Unidos sempre houve uma confusão entre “etnia e bairro”, “raça e bairro”, que faz parte da forma peculiar de segregação étnica, ainda hoje muito marcante, das cidades estadunidenses. Já no Brasil, o modo de divisão das cidades e os conflitos dela derivados assumem outra configuração histórica, expressando-se, por exemplo, por meio de grupos e associações que, apesar da rivalidade, às vezes traduzida em embates violentos, produzem modos de sociabilidade impregnados de “antídotos da violência”⁸.

Além de portadoras de uma longa história, as gangues nos Estados Unidos protagonizam uma vasta e variada literatura da qual fazem parte não

⁸ Segundo Zaluar (1997), enquanto nos Estados Unidos as gangues juvenis surgiram como uma das formas de organização dos bairros pobres, representando-os e expressando a rivalidade entre os mesmos, no Brasil, especialmente no Rio de Janeiro e posteriormente em outras cidades, observa-se o surgimento nas favelas e bairros populares das escolas de samba, dos blocos carnavalescos e dos times de futebol para representá-los e exprimir os conflitos, rixas e competição entre eles. Essas rivalidades, nem sempre isentas de conflitos violentos, eram claramente manifestas na apoteose dos desfiles e concursos carnavalescos, nas competições esportivas, “atestando a importância da festa como forma de conflito e sociabilidade que prega a união, a comensalidade, a mistura, o festejar como antídotos da violência sempre presente, mas contida ou transcendida pela festa”. Zaluar ainda chama a atenção para o fato de hoje, no Brasil, se assistir ao esfacelamento dessas formas tradicionais de organizações vicinais por estarmos diante de “um novo tipo de guerra em que já pereceram, somente no Rio de Janeiro durante a década de 80, mais jovens homens do que os americanos mortos na Guerra do Vietnã” (Zaluar, *op. cit.*: 21-22)

somente trabalhos acadêmicos, como também matérias jornalísticas, obras literárias, cinematográficas, relatórios governamentais, manuais práticos, guias educativos e um conjunto de relatos autobiográficos⁹. O tema começa a adquirir destaque nas ciências sociais nos anos 1920, no âmbito da renovação dos estudos urbanos realizados pela Escola de Chicago.

A chamada primeira Escola de Chicago, inquieta com a “crise” e a “desorganização social”¹⁰ produzida pelo crescimento urbano acelerado e pela falta de integração no espaço social e cultural urbano dos migrantes e imigrantes que passam a ocupar as zonas pobres e decadentes daquela cidade, consagrou às gangues muitos dos seus estudos clássicos¹¹. A segregação espacial, social e cultural, a crise motivada pelo enfraquecimento dos valores, da moral e dos costumes tradicionais da população pobre imigrada, enfim, o gradual declínio das formas tradicionais de regular normas e comportamentos, seriam responsáveis pela formação e multiplicação de gangues, que surgem como uma resposta dos jovens provenientes de meios desfavorecidos e de famílias com dificuldades de integração à sociedade ampla à essa desorganização ambiente. Além disso, as gangues expressariam a busca de uma identidade social, sendo que suas formas de funcionamento, de pertencimento e posicionamento dos jovens a elas, bem como os jogos de rivalidade, constituir-se-iam em vetores de uma identidade de substituição, criadora de uma cultura que poderia favorecer a delinqüência (Lagrée, 1996).

A Escola de Chicago fornece os primeiros postulados de uma “sociologia da delinqüência juvenil”, referindo-se a problemas de integração social de microcomunidades, distanciadas das normas dominantes na sociedade. Após os anos 1930 e afastando-se do modelo da “desorganização social”,

⁹ Wacquant (1994) tece uma crítica a esse conjunto de escritos, assinalando que, em sua maioria, os mesmos contribuem bem mais para a (re)produção de um mito nacional do que para o seu desaparecimento, além de figurarem como um obstáculo epistemológico à “ciência das gangues” na medida em que pouco contribuem ao conhecimento empírico de suas formas e funcionamentos. Além disso, parte dessa literatura revela bastante sobre o medo e o pânico que as gangues inspiram às classes médias e superiores da sociedade americana, que vivem a angústia de ver as gangues invadirem o espaço reservado dos subúrbios abastados.

¹⁰ As idéias de “crise” e de “desorganização social” foram bastante criticadas pelo evidente compromisso com o arcabouço teórico funcionalista e, conseqüentemente com uma noção consensual de ordem e uma forma homogênea de organização.

¹¹ Dentre os clássicos que se enquadram na primeira teoria da Escola de Chicago, podemos citar o célebre estudo de Thrasher “The Gang”, publicado pela primeira vez em 1927.

numerosos trabalhos tratando do tema continuam a surgir em todos os períodos da sociologia americana, dando margem à confrontação de tendências e perspectivas teóricas. O lugar privilegiado do objeto “ganguê” no desenvolvimento da sociologia da delinqüência juvenil aparece claramente nos modelos culturalista, funcionalista e interacionista¹². Zaluar (1997) salienta que todas essas perspectivas teóricas foram, em maior ou menor grau, criticadas pelo seu compromisso com o positivismo “que transformava as pessoas em objeto, e seu comportamento, em fatalidade ou determinação”, dificultando o entendimento delas “enquanto sujeitos que participam de forma ativa nas suas escolhas e ações, apesar das constrictões e pressões de forças de várias ordens” (Zaluar, *op. cit.* 20).

Atualmente nos Estados Unidos a problemática da gangue congrega várias linhas de pesquisa, além de movimentos de opinião, impondo-se como um objeto incontornável para quem almeja compreender as transformações contemporâneas da sociedade e da cultura urbanas americanas. Para alguns pesquisadores, as gangues constituem a “vanguarda” dessa categoria de população de excluídos reunida sob a denominação estigmatizadora de *underclass*. Há ainda os que focalizam principalmente a questão da formação de uma identidade masculina dominante, fortemente delineada por forças ecológicas locais, tais como a segregação, a imigração e a exclusão da escola e do mercado de trabalho. As gangues constituem também objeto de interesse primordial na análise da nova criminalidade subproletária e da violência de rua, responsável pelas altas taxas de mortalidade e pelo enorme número de encarceramento de jovens de origem afro-americana e hispânica¹³.

Soma-se a essas linhas de pesquisas, uma outra encabeçada pelo antropólogo Sánchez-Jankowski, que tem dado suporte analítico às

¹² Na Escola de Chicago surgem outras obras, posteriores ao trabalho de Thrasher, que constituem referências obrigatórias nos estudos sobre delinqüência juvenil: “Juvenile Delinquency in Urban Areas”, de Clifford Shaw & Henry McKay (1942); “Street Corner Society”, de William Foote Whyte (1943). Como exemplo de autores e obras paradigmáticos da sociologia da delinqüência juvenil podemos citar Albert Cohen (1955), representando a vertente culturalista, com “Delinquent Boys: The Culture of the Gang”; Richard A. Cloward & Lloyd B. Ohlin (1960), representando os funcionalistas, com “Delinquency and Opportunity: A Theory of Delinquent Gangs”; David Matza (1964), representando os interacionistas, com “Delinquent and Drift”.

¹³ Wacquant (1994) faz um breve painel dessas linhas de pesquisa, situando-nos em relação às principais publicações a partir dos anos 80.

investigações sobre juventude e crime no Brasil. Autor de um dos estudos contemporâneos mais originais e inovadores consagrados às gangues norte americanas¹⁴, Sánchez-Jankowski (1991) defende a idéia de que, em se tratando da principal engrenagem na enorme máquina do comércio das drogas, as gangues merecem ser pensadas na qualidade de “empreendimento informal”, característico aos bairros pobres e segregados das cidades americanas. De acordo com o antropólogo, agrupamentos juvenis pouco estruturados, por praticarem atos ilícitos e terem comportamentos territorialistas, têm sido rotulados como “gangues” em razão do preconceito social e também porque existe uma enorme deficiência conceitual entre os pesquisadores do tema. Ao redimensionar o lugar que os atos ilegais ocupam neste tipo de organização social, Sánchez-Jankowski chama a atenção para a racionalidade instrumental própria das gangues, que implica em inúmeras estratégias que objetivam a acumulação de recursos, independentemente da legalidade ou ilegalidade das atividades associadas a essas estratégias. Na sua visão, as gangues são “organizações” que conduzem “negócios com características empresariais”. Melhor dizendo, são empresas que administram seus negócios com competência e exatamente por isso precisam ser bastante organizadas e sólidas, pois quanto mais o forem, melhor sucedido será o negócio.

Na França, outro contexto que vem sido usado como referência nas análises realizadas no Brasil sobre violência e juventude, o fenômeno dos “bandos” (*bandes*) de jovens não é novo e a literatura sociológica costuma remontar sua história desde o início do século XX. “Apaches” na Belle Époque, “blousons noirs” nos anos 1960, passando pelos “loubards”, “skinheads” e chegando aos “cailleras” e “zoulous” dos anos 1980, cada época tem seus bandos que refletem os estilos e as mentalidades do tempo. Alguns autores assinalam períodos históricos em que os bandos desapareceram, mas atualmente há uma tendência a reconhecer o retorno do fenômeno. Embora

¹⁴ O estudo de Martin Sanchez-Jankowski consagrado às gangues urbanas nos Estados Unidos destaca-se das massas dos escritos e rompe com a literatura anterior. Um dos aspectos que chama a atenção no plano teórico é o fato do autor retirar a gangue do paradigma da criminologia e do desvio, colocando-a na esfera da sociologia das organizações e dos modos de estruturação dos meios proletários.

não se saiba muito sobre sua amplitude e sobre sua realidade concreta, tornam-se cada vez mais visíveis agrupamentos juvenis que se associam tendo como fonte de inspiração os modelos cinematográficos e midiáticos das gangues americanas. Mas, a rigor, estudiosos tendem a afirmar que não se tratam de *gangs* (Mauger, 1993; Esterle-Hedibel, 1997).

Ao lado de inúmeros trabalhos que tentam compreender a multiplicidade de formas da juventude francesa marcar sua presença no espaço público, principalmente urbano, há hoje um grande interesse de pesquisadores por um modo particular de sociabilidade juvenil e uma maneira de viver a juventude no meio popular na França contemporânea. Trata-se da experiência da *galère*, noção introduzida por Dubet (1987) e que colabora na compreensão dos modos de interação, práticas e valores dos jovens dos meios populares daquele país.

A *galère*, segundo Dubet, corresponde a um tipo de vivência juvenil que emergiu em um contexto não mais estruturado em torno do mundo operário e do trabalho, que organizavam a vida social das classes trabalhadoras e seus bairros de residência, onde predominavam mecanismos de integração, sentimentos de pertencimento e acordos normativos comunitários. Em razão das transformações no mundo do trabalho e enfraquecimento do movimento operário e de uma consciência de classe, esses mecanismos, sentimentos e acordos foram paulatinamente desarticulados. Esses bairros, antes “bairros operários”, passaram a condição de “periferias de pobres” relegadas e estigmatizadas, ocupadas por uma população heterogênea, desempregada ou subempregada, diferenciada social e culturalmente, marcada por conflitos e tensões decorrentes da imigração e pela realidade da exclusão. São tais condições que formam as bases estruturadoras da *galère*.

A *galère* para Dubet é, antes de tudo, uma “experiência de vida”. Trata-se de um modo de deixar a existência “à deriva”, de sociabilidade solta, plena de niilismo, autodestrutividade e raiva (*rage*), sociabilidade esta marcada por atividades criminais intermitentes, transitórias e de pequena gravidade – “pequenas incivildades”, nos termos de Dubet –, por uma marginalidade difusa e violência sem objeto. *Galérer* é largar-se ao à-toa a espera do tempo passar,

não apenas porque não se tem uma ocupação, um trabalho, mas também porque não há motivação para encontrar um; é ficar circulando, para matar o tempo, entre pontos onde se concentram jovens – bares, clubes e esquinas –, na espera que algo aconteça; é praticar pequenos delitos, como jogar pedras em vitrines, roubar e furtar os “ricos” na cidade, vender quantidades pequenas de drogas; é às vezes brigar, ferir ou matar em conflitos normalmente individualizados, pois os jovens não travam batalhas entre si, embora tenham uma vaga ligação com os bairros onde moram. A delinqüência da *galère* é associada ao seu modo de vida, não sendo organizada e nem profissional. Os jovens são mobilizados para praticarem atividades ilícitas e ilegais ou se deixarem conduzir pelo excesso, pelo vazio e pela raiva decorrentes da privação de consciência de classe, da diluição dos laços sociais nos bairros operários e da própria ausência de conflito social. Os que *galérent* não se agrupam em redes estáveis que propiciam a formação de uma identidade comum. De modo distinto, não existe qualquer forma relativamente organizada de pertencimento a um grupo e uma identidade que não seja essa diluída e incerta de ser da *galère* e não de uma determinada *galère*. Dubet acredita que a *galère* impede a formação de bandos (*bandes*) e *gangs*, ou seja, de grupos estáveis, exatamente pela sua heterogeneidade e ausência de regulação e controle também nas relações dos jovens entre si.

Do diálogo de Dubet com modelos clássicos para buscar o entendimento da experiência da *galère*, resta-lhe a certeza de que sua leitura sociológica não pode resultar de uma colagem dessas teorias na medida em que a experiência da *galère* as ultrapassa. Segundo o autor, é precisamente a “raiva”, resultante da privação de consciência de classe, e seus efeitos sobre todas as outras dimensões da experiência, o elemento chave desestabilizador “que impede reduzir a *galère* a um problema de integração e a um excesso de frustração, e que impulsiona os atores para além das etiquetas que lhes são atribuídas” (Dubet, *op. cit.* 152).

Nem *gangs* estadunidenses, nem *galères* francesas. No Brasil, o que tem sido chamado de gangue está longe da realidade de uma *gang* americana,

apesar de alguns elementos morfológicos darem margem a tal aproximação¹⁵. As gangues que marcam sua presença o nosso cenário urbano, ao contrário das *gangs* estadunidenses, não conduzem negócios com características empresariais. Geralmente têm, como as *gangs*, uma demarcação territorial, liderança definida, interação recorrente e engajamento em comportamento violento como práticas fundamentais de estruturação distintiva, mas não objetivam exatamente assegurar aos seus integrantes um meio de vida permanente, com possibilidade de mobilidade social pelos ganhos advindos de práticas delinqüentes e ilícitas. Tanto que os jovens integrantes das nossas chamadas gangues – como o presente estudo de caso sobre o Distrito Federal pretende mostrar –, se têm comportamentos transgressores e engajam-se em atividades ilegais, o fazem de forma passageira e não acumulam recursos, costumando abandonar essas práticas na idade adulta.

O significado imputado por Dubet à dimensão de “classe” e de “revolta” – mas sem consciência de classe – é uma das características que tem levado antropólogos e sociólogos a aproximar o caso da *galère* francesa do das galeras em diferentes partes do Brasil, muito mais do que as suas semelhanças morfológicas (Misse, 2006b). Isto porque a noção de classe social que Dubet traz de volta ao debate para examinar o comportamento juvenil remete a uma série de questões afeitas ao universo dos jovens pobres moradores das áreas rotuladas como críticas, inseguras e perigosas. No caso dos jovens do Distrito Federal, suas turmas, ora denominadas gangues ou galeras – é cada vez mais difícil diferenciá-las –, possuem estrutura relativamente territorializada, criam códigos e linguagens particulares, brigam entre si, muitas vezes com graves ferimentos e mortes, e seus integrantes podem participar do pequeno tráfico de drogas, de assaltos e roubos. Embora se distanciem do modelo difuso de sociabilidade da *galère* descrito por Dubet, há na “experiência de vida” desses jovens algo que os aproxima: a

¹⁵ Os critérios gerais tradicionalmente definidores de uma gangue em pesquisas americanas são: estrutura formal de organização, hierarquia, liderança definida, identificação com um território, interação recorrente, longevidade e engajamento em comportamento violento. Nota-se que cada estado e jurisdição local nos EUA tende a adotar sua própria definição de gangue, não existindo uma definição *standard*.

desmotivação com a escola, a perda de sentido do trabalho, o sentimento de serem estigmatizados por serem pobres e viverem em locais relegados, uma certa revolta diante das desigualdades sociais e a transformação do ócio – a “falta do que fazer”, retomando os seus próprios termos – em uma violência tornada corriqueira e banal. Como os atores que personificam a experiência da *galère*, os jovens objeto deste estudo, procuram, por meio de atividades ilícitas e ilegais, se inserir na cultura de massa e do consumo e participarem do mundo dos outros (material e simbólico), “quaisquer que sejam as definições que tenham desses Outros” (Misse, 2006b). Contudo, seria um erro aproximar demais as galeras de Brasília das *galères* francesas e desconsiderar as discontinuidades entre essas experiências. Até porque, como mencionado, nas *galères* da periferia das cidades francesas não há qualquer articulação de grupo – líderes, regras de comportamento, rituais iniciáticos – ou uma revolta focalizada contra um inimigo claro, mas sim uma sociabilidade absolutamente solta.

Encontrei em Brasília “gangues” e “galeras”, com feições próprias. Jovens entre 15 e 24 anos, a maioria nascida no Distrito Federal, vivendo dilemas específicos do início deste milênio, estruturando-se em grupos praticantes de transgressões e delitos, interiorizando os valores da virilidade, o que os levam a responder desafios sempre através da agressão física, e protagonizando, ao lado de outros jovens de nossas grandes cidades, a violência urbana do país.

Cabe assinalar que *violência* foi uma categoria que, discutida com os jovens, se mostrou capaz de fazer emergir um conjunto de idéias, anseios e inquietações e que permitiu reunir componentes importantes da sua realidade, tais como a sua consciência de classe, a sua posição na sociedade, suas interações sociais na rua, na escola e na família, seus confrontos com o desafio do mercado de trabalho, suas experiências enquanto grupo etário, entre outros. O conceito de violência serviu, portanto, como mote que possibilitou a apreensão das maneiras como os jovens dão significado ao seu cotidiano e das formas como o constroem. Desse modo, o leitor não encontrará neste estudo o entendimento da relação entre juventude e violência a partir da investigação da “violência como acontecimento, como observação direta de

uma prática concreta” (Diógenes, 1998) e, sim, representações que os jovens têm do mundo que o cerca expressas e assinaladas tendo por referência este tema. Dizendo de outro modo, a perspectiva adotada não estabelece como eixo básico e limite da pesquisa a identificação do porquê a violência acontece, mas focaliza uma “rede de significados culturais” (Geertz, 1973) produzida pelos jovens da periferia quando elaboram suas percepções sobre a mesma.

1. Percursos da pesquisa

A pesquisa de campo foi realizada em três cidades periféricas do Distrito Federal: Ceilândia, Samambaia e Planaltina. Seu início, em 1998, esteve vinculada ao meu trabalho como pesquisadora da UNESCO, onde fui introduzida ao tema “juventude”. Em se tratando, em princípio, de uma proposta de trabalho tipo “survey”, utilizando abordagens metodológicas complementares – abordagem compreensiva e extensiva (amostragem de 900 questionários) –, o tempo desempenhava um papel fundamental¹⁶. Nos anos seguintes, já desvinculada da instituição promotora da investigação, continuei realizando visitas esporádicas a esses lugares e desenvolvi, de forma mais ou menos sistemática, uma pesquisa complementar.

A eleição de Ceilândia, Samambaia e Planaltina foi feita a partir de um levantamento das zonas do Distrito Federal nas quais o fenômeno das “gangues” juvenis – agrupamentos que cada vez mais chamavam a atenção por suas práticas transgressoras e violentas – ganhava maior expressão. Esse mapeamento foi realizado a partir de pesquisas em arquivos de jornais, registros e estatísticas policiais de ocorrências envolvendo jovens, conversas com delegados e agentes da Polícia Civil.

¹⁶ Apresentei à UNESCO o relatório da pesquisa qualitativa, com sistematização e análise da investigação de campo, em fevereiro de 1999. Coube à UNESCO fazer o cruzamento entre os dados qualitativos e quantitativos. A pesquisa foi publicada ainda no ano de 1999, com o título “*Gangues, Galeras, Chegados e Rappers: juventude, violência e cidadania nas cidades da periferia de Brasília*”, sob a coordenação da socióloga Miriam Abramovay e participações do também sociólogo Julio Waiselfisz e da cientista política Maria das Graças Rua. O trabalho que ora proponho difere do relatório da UNESCO tanto no que diz respeito ao conteúdo e profundidade da reflexão, quanto na forma de organização, muito embora a primeira sistematização que fiz para a UNESCO dos dados por mim colhidos em campo me tenha sido de grande utilidade.

Os jovens informantes pertencem à faixa etária entre 15 a 24 anos, demarcação utilizada na maioria das análises demográficas que necessitam de um parâmetro de definição da adolescência e juventude¹⁷. A utilização dessas idades como referência certamente pode ser questionada, sobretudo quando se considera *juventude* não apenas como uma categoria etária ou biológica. Ainda que o elemento biológico participe de modo crucial nas nossas percepções do que seja juventude, existe, retomando um tema de grandes discussões travadas nas ciências sociais, uma clara demarcação entre o processo biológico e o social¹⁸. Van Genep (1977), no seu clássico *Ritos de Passagem*, mostra que a existência de uma puberdade social não é coincidente com a puberdade biológica¹⁹. Áries (1981) sublinha que as noções e percepções da infância e da juventude são sócio-historicamente construídas, isto é, variam no tempo, de uma cultura para outra e também até mesmo no interior de uma mesma sociedade²⁰.

Pierre Bourdieu (1981), abordando o problema da categorização etária, coloca-o de outra maneira:

¹⁷ Observa-se que os limites de idade para se definirem adolescência e juventude são extremamente variados, pois estão sujeitos a padrões sócio-culturais diferenciados e a tratamento estatísticos diversos, conforme as instituições que refletem ou atuam junto a esse segmento da população. A Organização Internacional da Juventude define esses parâmetros entre 15 e 24 anos. A Organização Pan-Americana da Saúde/Organização Mundial da Saúde - OPS/OMS define diferenciadamente adolescência e juventude por suas especificidades fisiológicas, psicológicas e sociológicas. Segundo a OPS/OMS, a adolescência constitui um processo fundamentalmente biológico, durante o qual se aceleram o desenvolvimento cognitivo e a estruturação da personalidade. Abrange as idades de 10 a 19 anos e é dividida em etapas de pré-adolescência (de 10 a 14 anos) e adolescência propriamente dita (de 15 a 19 anos). Já o conceito de juventude, por sua vez, resume uma categoria essencialmente social, que indica o processo de preparação dos indivíduos para assumirem o papel de adulto na sociedade, tanto no plano familiar quanto no profissional, abarcando a faixa etária dos 15 aos 24 anos.

¹⁸ Nas clássicas discussões levadas a cabo por sociólogos e antropólogos, fica demonstrada a determinação sócio-cultural de comportamentos que antes eram atribuídos a uma natureza biológica. Lévi-Strauss (1982), por sua vez, afirma que “a cultura não pode ser considerada nem simplesmente justaposta nem simplesmente sobreposta à vida. Em certo sentido substitui-se à vida, e em outro a utiliza e a transforma para realizar uma síntese de nova ordem” (Lévi-Strauss, *op. cit.* 42).

¹⁹ Ver também os trabalhos de Mead (1968) e Galland (1991).

²⁰ Existe uma massa de estudos etnográficos que demonstram as variações das categorias de idade em sociedades não ocidentais, mas há também estudos realizados no interior do mundo ocidental que demonstram estas variações, como o feito por Varagnac (1968) entre camponeses franceses, meio aos quais o autor detectou um sistema de categorização de idade dividido em oito etapas: primeira infância (fim do aleitamento); crianças; os jovens e as jovens; os recém-casados; os pais e mães de família; os viúvos e as viúvas, os velhos e, finalmente, os falecidos.

[...] as divisões entre idades são arbitrárias [e] a fronteira entre juventude e velhice em todas as sociedades é objeto de luta [...]. Juventude e velhice não são dadas, mas são construídas socialmente, numa luta entre jovens e velhos (Bourdieu, *op. cit.*: 144-45).

Ou seja, o significado de ser jovem é relacional a outras categorias de idade. No entanto, dependendo do que se defina como sendo o jovem e a juventude pode-se estabelecer o que seria próprio e “natural” a este grupo.

Ao analisar as discussões no âmbito das ciências sociais acerca da noção de juventude, Luís Groppo (2000) conclui que, no aspecto da definição e conceituação, há, por parte dos cientistas sociais, uma fraca colaboração: “as definições de juventude passeiam por dois critérios principais, que nunca se conciliam realmente: o critério etário (herdeiro das primeiras definições fisiopsicológicas) e o critério sócio-cultural” (Groppo, *op. cit.* 9). Groppo também mostra que a sociologia e a antropologia, mesmo negando ou enfatizando a relatividade do critério etário, acabam recriando o mito da juventude como classe social definida por este critério. No entanto, explica o sociólogo, embora realmente não exista uma “classe social” formada por todos os indivíduos de uma mesma faixa etária,

a categoria social juventude – assim como outras baseadas nas faixas etárias – tem uma importância crucial para o entendimento de diversas características das sociedades modernas, o funcionamento delas e suas transformações. Por exemplo, acompanhar as metamorfoses dos significados e vivências sociais da juventude é um recurso iluminador para o entendimento das metamorfoses da própria modernidade em diversos aspectos, como a arte-cultura, o lazer, o mercado de consumo, as relações cotidianas, a política não-institucional, etc. Por outro lado, deve-se reconhecer que a sociedade moderna é constituída não apenas sobre as estruturas de classe que lhe são próprias, mas também sobre as faixas etárias e a cronologização do curso da vida. A criação das instituições modernas do século XIX e XX – como a escola, o Estado, o direito, o mundo do trabalho industrial, etc – também se baseou no reconhecimento das faixas etárias e na institucionalização do curso da vida (Groppo, *op. cit.* 12)

Como o antropólogo aproxima-se de jovens que têm como um dos traços de comportamento o envolvimento rotineiro com práticas transgressoras e violentas? Quais as estratégias utilizadas para mover-se em ambientes qualificados como antro de bandidos e marginais sem correr riscos de perder a integridade física ou mesmo a vida?

Acredito que, para um antropólogo, a entrada em não importa qual o universo investigado é sempre movida por uma dose significativa de acasos e experimentos do tipo “ensaio e erro”. Funcionamos, de certa forma, à maneira de detetives, sempre dispostos a descobrir novas pistas, persistindo em trilhas, abandonando outras já longamente percorridas. Creio ainda, como outros cientistas sociais, que não existe método universal e que a escolha de um método depende tanto da natureza do objeto quanto também da natureza das questões colocadas pelo pesquisador (Dubet, 1987).

Alba Zaluar (1996), lembrando a época em que deu início aos seus estudos sobre a violência urbana na cidade do Rio de Janeiro, no começo dos anos 1980, chama a atenção para os limites das possibilidades de interação entre o antropólogo e seus informantes, impostos pela própria temática.

Este tema não implicava o risco permanente do fazer etnográfico de virar ‘nativo’, permitindo transformações radicais e poéticas na *persona* do antropólogo. No caso em questão, este vir-a-ser teria como resultado certo um processo penal, uma ficha policial suja e a impossibilidade de obter atestado de bons antecedentes, talvez para o resto da vida. Os outros atrativos e riscos românticos da etnografia heróica, qual seja, o de morrer em pleno trabalho de campo uma morte digna pelo golpe certo de um bordume, uma flechada de bravo, indomável, desconhecido indígena em algum recanto natural do planeta, equivalente do paraíso, também não tem equivalente entre os riscos advindos de trabalhar com a transgressão metropolitana. Virar “presunto”, “arquivo morto”, “queima de arquivo” não tem, convenhamos, o mesmo apelo ou dignidade (Zaluar, *op. cit.*: 50).

Na continuidade de sua pesquisa no mesmo bairro popular do Rio de Janeiro, já no final daquela década, as limitações são tantas que Zaluar (2004a) não segue mais a praxe da etnografia – “estive lá” –, admitindo que

[...] as barreiras eram tão mãos fortes que os fatos não puderam ser relativizados na versão e me deparei com a mentira. Voltei para cá e deixei lá assistentes de pesquisa que não estiveram lá porque eram de lá. Driblei a mentira, mas a passagem do cá para o lá ficou restrita ao ouvido que ouvia a gravação das entrevistas feitas por outrem ou ao olho que lia o texto delas (Zaluar, *op. cit.* 11).

No caso da minha pesquisa – realizada em locais onde as estatísticas revelavam alto índice de violência interpessoal homicídios e vítimas de balas perdidas e com jovens envolvidos em transgressões e delitos – a insegurança que envolvia o trabalho de campo obrigava a pensar em algumas estratégias

para a sua viabilização, procurando minimizar os riscos à minha segurança pessoal, assim como a dos meus informantes, sempre na mira da polícia.

Embora estivesse acostumada à periferia de Brasília e aos pobres urbanos, que de modo algum me assustavam, ao contrário do que acontece com boa parte das classes altas e médias brasileiras, fui tomada de insegurança e medo: uma coisa é estudar padrões de moradia, estratégias de invasão de terras, mercado informal de trabalho, renda mínima²¹, outra é ter como objeto de estudo grupos envolvidos com a criminalidade violenta. Na verdade, a leitura direcionada de jornais, o contato com a polícia e com jovens condenados pela lei, os insistentes pedidos de atenção e cuidado por parte de familiares e amigos nos suscita uma certa paranóia. Ficamos esperando o assalto, o roubo, as balas perdidas, a agressão dos drogados. Explicando essa sensação de medo que subitamente nos assola nas primeiras tentativas de aproximações das gangues juvenis, Diógenes (1998) ressalta que

o medo instala-se em cada um de nós porque somos partícipes de uma ampliada e estratégica engrenagem cuja sustentação é o terror. Fechamo-nos na redoma do individualismo, na crença do salve-se quem puder, tentando eliminar qualquer ameaça de perigo à nossa suposta estabilidade (Diógenes, *op. cit.* 16).

Mas não cabe relativizar demais. Uma coisa me parece certa: além de implicar realmente em alguns riscos, é quase impossível chegar até as turmas de jovens enleadas em atividades ilícitas por contato direto, nos locais onde atuam e se concentram. Mesmo podendo conseguir uma aproximação amistosa, o desconhecimento e desconfiança da minha identidade poderia produzir uma grande limitação ao nosso diálogo. Desse modo, como estratégia para iniciar o trabalho de campo, procurei identificar alguns mediadores de confiança dos participantes de gangues para abrir um primeiro canal de comunicação com os jovens. Essa identificação foi-me facilitada por pessoas que desenvolvem trabalhos sociais com ex-integrantes de gangues e que me apresentaram a jovens adeptos do movimento Hip Hop na sua vertente musical, o rap.

²¹ Refiro-me a alguns dos trabalhos que desenvolvi na periferia de Brasília.

A relação estabelecida com essas pessoas foi de extrema importância no sentido de aberturas de portas, de facilitação de contatos e de formação de uma primeira rede de informantes. Por meio delas, não somente travei relações com rappers, conheci pichadores e jovens dados a outras formas de transgressões, como também pude ganhar a confiança de alguns dentre eles. Revendo minhas notas de campo, constato que o período em que essas pessoas participaram da minha rotina como “mediadoras” não foi de fato muito extenso, teve a duração de aproximadamente um mês. Embora tenhamos mantido comunicações ao longo da pesquisa, nossas posturas e objetivos em relação aos jovens divergiam. Era necessário, portanto, continuar o meu caminho sozinha. Além disso, na medida em que comecei a aproximar-me dos jovens que elas haviam me apresentado, algumas de suas informações tornaram-se bastante suspeitas: jovens que nunca tinham passado pelo CAJE (Centro de Atendimento Juvenil Especializado), órgão vinculado à Secretaria de Segurança Pública, me foram introduzidos como sendo “perigosos” homicidas condenados pela lei, traficantes, assaltantes, jurados de morte, etc. Outros que me foram apresentados como “regenerados” continuavam engajadíssimos em práticas delinquentes.

Vários membros de grupos de rap têm uma trajetória de vida marcada por um passado no qual o envolvimento direto com gangues e práticas de violência esteve presente. O convívio com esses rappers foi um grande facilitador da aproximação de jovens que ainda participam do “mundo do crime”. Também permitiu ajudar na compreensão de um conjunto de idéias e valores difundido entre esses jovens, funcionando como “intérpretes de mapas e códigos socioculturais” (Velho, 2004). Assinala-se que os grupos de rap, além de atuarem em territorialidades contíguas ou superpostas às das gangues, partilham com essas turmas uma mesma identidade sócio-econômica e cultural e, sendo a “voz da periferia”, tal como se auto-definem, procuram expressar, por meio da música, as principais dificuldades que os jovens enfrentam em seu cotidiano, fazendo do preconceito, da marginalidade e da violência que cercam suas vidas temas constantes e inspiradores de seus versos. Portanto, incorporar os participantes do movimento Hip Hop como informantes inseriu-se

numa perspectiva de *continuum*, isto é, gangues, galeras e grupos de rap, ainda que guardem especificidades, foram tratados como partes entrelaçadas de um imaginário sobre a vida e vivência dos jovens da periferia urbana da capital.

Uma outra estratégia de pesquisa foi utilizar a escola como canal de acesso aos jovens. Pelos dados obtidos por meio de entrevistas e conversas informais, integrar uma gangue, em Brasília, não era sinônimo de estar necessariamente fora da escola. Entrando em contato com as Delegacias Regionais de Ensino de Ceilândia, Samambaia e Planaltina, foram-me apontados estabelecimentos escolares onde a ocorrência de incidentes envolvendo disputas e rivalidades entre gangues faziam parte da rotina. Nas escolas, a partir das falas colhidas em grupos de discussões formados artificialmente com jovens que levantavam suspeitas, entre profissionais de ensino, de envolvimento com gangues e galeras, e tomando como eixo norteador das conversas as temáticas *violência e juventude*, tentei formar um panorama das preocupações, visões de mundo e formas de sociabilidade dos jovens da periferia de Brasília, assim como apreender suas percepções sobre os modos de participação da juventude em grupos identitários e territoriais. A utilização da técnica de Grupo Focal²², ou grupo de discussão, é um recurso

²² A técnica de Grupo Focal ganhou força nas ciências sociais por propiciar a coleta, em pouco tempo e em profundidade, de um volume importante de informação sobre os valores, atitudes, crenças e percepções do grupo ou população investigados. Trata-se, segundo David Morgan (1988), de uma ferramenta que viabiliza o acesso, por meio da interação grupal, às visões e aos dados que dificilmente seriam obtidos sem a situação peculiar de troca e debate. Desde sua origem, nos anos 40, a técnica busca incorporar o processo de influência mútua das opiniões e atitudes entre membros de grupos. O trabalho com a técnica de Grupo Focal faz emergir tanto os aspectos cognitivos - opiniões, influências, idéias - quanto os interacionais - conflitos, lideranças, alianças - e as vivências singulares dos indivíduos e do grupo de referência. Para conhecer detalhes sobre o método e técnica de Grupo Focal ver também Krueger (1988), Stewart (1990) e Simard (1989). Vejo muitos pontos de convergência entre o método do "Focus Groups", ou grupo de discussão, com o "método de intervenção sociológica", do qual o trabalho Dubet, *La Galère : jeunes en survie*, comentado na seção precedente, é um dos melhores exemplos de sua aplicação. Mas, se por um lado, os dois métodos em muito se aproximam em termos de operacionalização, no fundamento de suas concepções ganham larga distância: no "método de intervenção sociológica" há o compromisso militante do pesquisador, que deve intencionalmente conduzir o grupo a um distanciamento de seu discurso, fazendo com que se interrogue e lance um olhar crítico sobre suas práticas. Tendo esse objetivo como um dos centrais da pesquisa, o pesquisador não somente registra e observa a conduta do grupo, mas intervém, submetendo constantemente suas análises ao grupo concernente. Para uma apresentação completa desse tipo de abordagem ver Touraine (1974). Para uma crítica ao método ver Amiot (1980).

que possibilita a interpretação e reinterpretação de diversas realidades vividas e sentidas pelos atores. Partindo de uma estruturação dialógica, cabe ao pesquisador assumir uma atitude de escuta, de abertura, habilitando-o a recolher de forma o mais neutra possível as crenças, atitudes, valores e diferenças de percepções do grupo investigado. A validade deste método é que ele permite recolher as percepções dos atores sociais, livre de idéias preconcebidas e de hipóteses preestabelecidas. As categorias e os conceitos analíticos são construídos a partir dos discursos, na compreensão e explicação de determinados comportamentos sociais, na análise de suas causas e efeitos, em que cada ator é incitado a participar com sua história, expressando o entendimento de cada situação colocada em seus próprios termos.

A um antropólogo, pode causar estranheza essa idéia de compor grupos de discussões em escolas. Será que essa técnica convém para o tipo de realidade estudada? Como colocar certo número de jovens numa espécie de “laboratório” e querer, a partir daí, compreender a estrutura das gangues? Afinal, onde fica o contexto cultural? Como saber se o discurso é ou não endereçado a alguém de fora? Questões pertinentes que podem ser formuladas para uma pesquisadora que tinha como propósito realizar uma leitura das gangues com aporte teórico antropológico e que sempre reconheceu, como Katz (1986), que nenhuma técnica de coleta de dados é neutra, ao contrário, possui uma leitura que se faz da ciência e de seus modelos teóricos.

Nos primeiros contatos travados nas escolas, procurava explicar muito bem e em detalhe a temática que vinha desenvolvendo. Dizia que procurava reunir jovens que os professores suspeitavam que “aprontassem” fora dos muros da escola, que não estava interessada em violência na escola, em problemas de conduta e de rendimento escolar, que gostaria de formar grupos homogêneos em termos de idade, que não necessitava necessariamente de homogeneidade em termo de sexo, que as entrevistas durariam no mínimo duas horas e que gostaria de conversar somente com quem tivesse vontade.

Aos poucos minhas explicações foram deliberadamente tornado-se mais sumárias, resumindo-se quase tão somente às exigências do perfil e

constituição dos grupos, o que era uma estratégia para evitar introduções totalmente equivocadas aos jovens, como não deixou de acontecer. Exemplo disso é que fui apresentada para alguns grupos como palestrante do tema “juventude e violência”, como alguém que vinha conversar sobre seus problemas na escola, na família, sobre drogas. Mal ou bem introduzida, não raro fui confundida com psicóloga, assistente social, jornalista, polícia, professora, o que virou uma marca do trabalho de campo. Com o tempo acostumei-me, sabia que no final das contas eles, os jovens, ou ao menos a maioria deles, ficavam em dúvida se eu realmente me enquadrava em alguma dessas categorias. Os que absolutamente duvidavam de minha identidade, sempre tiveram a liberdade de abandonar a entrevista. E não é fácil para um pesquisador assistir a batida em retirada de um grupo inteiro, como duas vezes me aconteceu.

Descobri, a partir de relatos contundentes acerca da violência policial, que um dos maiores problemas dos jovens era a polícia. Eu dizia que escreveria um livro sobre eles, que garantiria o anonimato para protegê-los e que eles podiam inventar um nome, que registraria a conversa em gravador, autorizada é claro, porque era humana e minha memória não poderia reter todas as suas falas. Vale dizer que tal atitude funcionava como uma faca de dois gumes: se, por um lado, era uma forma de deixar claro que eles podiam confiar em mim e que eles não corriam o risco de serem denunciados à polícia, por outro, constituía numa forma de diminuí-los em importância, ao menos, assim, muitos jovens me fizeram crer. Afinal, se escreveria um livro sobre eles, porque não revelaria suas identidades? Quanto mais novos eram os integrantes do grupo, mais a questão se colocava, independente ou não do engajamento dos jovens em atividades delinquentes.

Algumas vezes, minhas perguntas pareciam aos jovens tão estúpidas e óbvias que, em meio às entrevistas, alguns declaravam que dificilmente eu poderia fazer parte da polícia. Caso se tratasse de polícia feminina, conheceria melhor as gírias, estaria melhor inteirada das situações narradas, da “língua” local e não os interromperia tanto para perguntar “O que você quer dizer quando fala ... “?, “Me explica, como é essa história ... “?. No entanto, essas

indagações, aparentemente óbvias, normalmente desencadeavam uma série de narrativas que me permitiam conhecer detalhes das experiências dos jovens. H. Becker (1985), em seu estudo sobre os *outsiders*, ao falar do uso de gírias entre seus informantes, chama a atenção para a necessidade do pesquisador, mesmo conhecendo o significado de certas expressões, insistir nas explicações para perceber a lógica desenvolvida por diferentes atores sociais. Em outra obra, onde trata mais precisamente de questões relativas a métodos, Becker (1994) também afirma o quão relevante é procurar saber sobre o *como*.

As perguntas que sondam detalhes concretos de eventos e sua seqüência produzem respostas que serão menos ideológicas e mitológicas e mais úteis para a reconstrução de vivência e eventos passados. Nesse sentido, perguntar “como” é sempre mais rico do que perguntar “por que”, até porque “por que”? transfere para o entrevistado um trabalho analítico que o próprio pesquisador devia estar fazendo (Becker, *op. cit.*: 146).

Para meu espanto, na primeira entrevista em escolas, além do prazer em falar – uma das características de comportamento com o qual venho me deparando depois que iniciei minhas pesquisas sobre juventude –, os jovens revelaram bastante familiaridade com o tema “ganguê”. Contavam da existência de muitas em sua cidade e de seus envolvimento pessoais com práticas delinqüentes. Falavam da violência em seu cotidiano, da relação que tinham com a polícia, do que significava ser jovem de periferia. O roteiro previsto, elaborado a partir das primeiras entrevistas realizadas, era seguido sem praticamente minha interferência, fluía nas falas e discussões apaixonadas travadas entre eles. Friso que esse roteiro, embora mantendo uma estrutura de idéias básicas, foi várias vezes modificado no curso da pesquisa de campo em função da lógica e linguagem com as quais os jovens organizavam seus discursos, como também em função de novos temas que paulatinamente iam sendo introduzidos.

Assim como com os rappers e muitos outros jovens entrevistados fora do âmbito escolar, observei que um número significativo dos jovens entrevistados nas escolas narrava suas experiências em tempo pretérito. Esses depoimentos no passado, somados aos daqueles jovens que continuavam

engajados em práticas criminais, me ajudaram a ampliar o panorama da realidade dos grupos juvenis denominados “ganguês”.

Ao final de cada encontro sempre perguntava aos jovens sobre o que eles achavam do rap. Eles se desmanchavam em sorrisos: “o rap fala a verdade”, “nada é fantasiado”, “é a voz da periferia”. E passavam a cantar no maior entusiasmo. Em seguida, pediam-me para escutar a gravação da entrevista. Muitos estavam tendo a oportunidade de ouvir pela primeira vez o registro de suas vozes e não escondiam a fascinação com que viviam esta experiência.

Ao término do trabalho de campo nas escolas, meus dois gravadores estavam inteiramente destruídos. A presença de um gravador nas entrevistas, embora não constrangesse as falas, também nunca passou despercebida, pois o colocava no centro das rodas de discussão. Terminado um lado da fita, não raro a pessoa com a palavra voltava a repetir as últimas palavras, esperando que eu ajustasse o gravador de modo a garantir o registro de sua fala. Alguns jovens, mais inquietos, de vez em quando o chutavam longe, simulando uma situação de não intencionalidade e de profundo lamento pelo ocorrido, o que sempre encarei com muito bom humor e como parte do *ethos* adolescente.

Descobri que minhas entrevistas, sem que isso tivesse sido proposto como um dos objetivos de pesquisa, diferentemente do que intencionalmente propõem Dubet (1987) em seu estudo sobre as *galères* francesas, revelaram-se como um momento de reflexão para os jovens sobre suas condutas, seu dia-a-dia na periferia, suas condições de pobreza e de “ser jovem”, por exemplo.

Sempre dizia, ao término desses encontros, estar disposta a continuar a ouvi-los, que esperava que isso pudesse se realizar em breve. E, de fato, dei prosseguimento, individual ou coletivamente, a várias entrevistas, iniciadas com vinte e quatro grupos formados nas escolas, com uma média aproximada de oito participantes em cada um. Esse número de grupos entrevistados correspondeu ao critério de “saturação”. Quando percebi que as entrevistas começaram a ficar repetitivas e que havia uma densidade nas narrativas, decidi que era o momento de parar de formar esses grupos de discussões. Os

“pontos invariantes de abordagem”, retomando os termos de Geertz (1973), podiam ser melhor aprofundados na observação direta dos jovens fora do âmbito escolar.

Assim, ciente de que a inteligibilidade dos significados culturais das experiências, práticas e comportamentos dos jovens dificilmente poderia ser alcançada somente a partir das formulações discursivas produzidas em grupos constituídos nas escolas e diante da dificuldade de chegar até as gangues por contato direto, propus, então, como estratégia, apoiar-me em alguns informantes identificados nos grupos de discussão para me inserir em espaços não institucionalizados e potencializar a riqueza da observação direta. Portanto, uma das vantagens que a formação dos grupos de discussões trouxe, além da possibilidade de coletar um volume considerável de informação sobre os valores, atitudes, crenças e percepções dos jovens, foi o contato com informantes-chaves com quem estabeleci uma relação fora do ambiente escolar. Estes, assim como os rappers, tornaram-se importantes mediadores de confiança dos participantes das gangues.

Os jovens que expressaram o desejo de estender suas falas sempre preferiram fazê-lo na rua, longe de colegas de escola e, principalmente, dos profissionais de ensino. Além disso, na rua podiam apresentar-me os companheiros de “aprontação”, mostrar-me melhor parte de seu cotidiano, os lugares que costumavam frequentar, as pichações, as armas, enfim, o lado que consideravam positivo e o lado adverso do mundo da periferia. O convívio com esses jovens na rua e em outros espaços naturais de sociabilidade revelou aspectos de extrema importância em termos da dimensão cultural dos fatos narrados, de códigos de relação e dos valores que fundamentam suas idéias e condutas²³.

Imediatamente ocorre-me o exemplo da relação que mantêm com a polícia. Objeto de um discurso pleno de raiva e revolta, a polícia, diziam os

²³ Lepoutre (1997), em estudo realizado no contexto da periferia parisiense, explora com bastante perspicácia o tema da integração do jovem, particularmente do adolescente, ao sistema de valores da cultura das ruas. Em diferentes pontos de seu trabalho, o antropólogo procura assinalar que, em se tratando de pesquisas sobre jovens, é de extrema importância situar os discursos com referência ao universo da rua, local privilegiado de sociabilidade juvenil.

jovens nos grupos de discussões, era parte de sua rotina, sendo que as abordagens policiais não tinham hora nem lugar e aconteciam cercadas de brutalidade e maus tratos. Tive a oportunidade de presenciar algumas dessas abordagens e discuti-las, logo em seguida, com os jovens concernidos. Um dos problemas fundamentais para os jovens, articulado imediatamente após a retirada da polícia, não era exatamente a brutalidade da “revista”, que não deixava de ser comentada, mas a situação de exposição pública a que eram sujeitados, entendida como uma enorme humilhação. Não que essa humilhação não estivesse revelada nas falas colhidas nos grupos constituídos nas escolas, mas a vivência *in situ* possibilitou-me compreender melhor qual a dimensão da mesma no drama que constitui a relação entre os jovens e a polícia.

No convívio num espaço não institucionalizado, como a rua, tive oportunidade de conhecer jovens que há muito haviam deixado a escola, que passavam o dia pulando de esquina em esquina, de praça em praça, conversando um pouco ali e aqui, fumando maconha com amigos daqui e de lá. Tive também a chance de perceber que dificilmente os jovens deixam-se entrevistar sozinhos, que, freqüentemente, buscam formar um grupo, dando a entender que “o conjunto”, “a voz coletiva”, é uma maneira usual de colocarem-se no mundo. Presenciei ainda o tráfico de drogas, feito na minha vista, mas sempre negado com tal.

O que quero deixar claro é o fato de que na rua e em outros espaços naturais de sociabilidade, além de minha imaginação e intuição estarem sempre sendo colocadas a prova, obrigando-me a constantes improvisações, o discurso dos jovens era posto em prática, era atualizado em situações bastante concretas que ora o afirmava, ora o contradizia, e, não restam dúvidas, sempre o enriquecia.

Assim, o material etnográfico da pesquisa foi colhido a partir de um procedimento metodológico que combina a observação direta com a recolha de falas no seio de grupos constituídos. Cabe assinalar que a pesquisa incluiu também um mergulho no universo da mídia – reportagens de revistas, jornais e televisão –, importante para a ampliação da compreensão dos campos de

sentido que dinamizam as experiências dos jovens participantes de gangues na periferia de Brasília.

Creio que a utilização de técnicas distintas abriu a possibilidade de adequar a metodologia às múltiplas cenas da vida cotidiana dos jovens e de recolher, em diferentes contextos enunciativos, um material empírico consistente e sólido, além de permitir incluir na pesquisa, de forma complementar, depoimentos de outros atores cujas opiniões e experiências se mostraram relevantes para a investigação.

Este é o caso dos policiais. A polícia era um tema recorrente no discurso dos jovens que, a partir das experiências vividas, se mostravam extremamente críticos e incisivos sobre a sua atuação. Apontada por eles como um dos principais agentes da violência na periferia, a mesma era retratada com falas carregadas de hostilidades e relatos que configuravam verdadeiras denúncias. Em razão da gravidade e da grande carga emocional que acompanhava a narrativa das situações expostas, fez-se importante, no quadro deste estudo, confrontar as visões dos jovens sobre a polícia com a percepção da atuação dos próprios policiais. Para tal, foi necessário, evidentemente, entrevistá-los.

Realizei entrevistas em grupo com policiais militares na Ceilândia e em Planaltina, totalizando vinte e nove entrevistados. Dada as condições da pesquisa, diferentemente do que ocorreu com os jovens, em nenhum momento tive contato com os policiais entrevistados fora dos Batalhões de Polícia, ou seja, não fiz sucessivas aproximação aos policiais, localizando-o em diferentes esferas de relações, como seria desejável numa abordagem de caráter etnográfico. Tenho absoluta consciência de que os entrevistei numa situação de interação totalmente artificial, agravada pelo controle dos seus superiores, a quem ficou a cargo a escolha dos informantes, o que pode certas vezes ter dado às suas falas um conteúdo típico de um “discurso endereçado”. Contudo, acredito que a narrativa policial foi fundamental na compreensão do sentido que os jovens dão à atuação da polícia.

2. Ordenamento do material empírico

O presente estudo está estruturado em sete capítulos. No primeiro procuro explorar as categorias de percepção e apreciação dos jovens sobre a realidade que vivem, trazendo aspectos da sociabilidade, formas de lazer, organização do tempo e espaço. Mais precisamente, trato das maneiras como os jovens representam e se situam em suas cidades – Ceilândia, Samambaia e Planaltina –, de seus modos de interação, de como ocupam e dão significado ao seu dia-a-dia.

A ambivalência de palavras e sentimentos em relação às suas cidade é um aspecto que sobressai das percepções manifestas pelos jovens. Ao mesmo tempo em que expõem os problemas e dificuldades experimentadas por viverem em locais que afirmam ser violentos, perigosos, onde existem muitos bandidos, delinqüentes e marginais, há um profundo apego aos seus espaços de moradia, onde sempre viveram ou passaram uma boa parte de suas existências. Para os jovens suas cidades são “lugares antropológicos” por excelência, são concebidas como unidade de vida e de pertencimento, constituindo-se, talvez, no suporte maior de sua identidade.

Embora insistam na falta do que fazer em matéria de entretenimento e lazer, os jovens nos revelam uma vida social bastante cheia, marcada por uma sociabilidade que se desenvolve principalmente na rua, da qual se apropriam plenamente. Eles se movimentam na procura por atividades com fim em si mesmo – nada de importante se passa ou nada que seja absolutamente imprevisível –, mas também circulam na busca de “ação”. Bater e apanhar na rua é uma ação significativa que pode fazer parte de suas rotinas.

O sentimento de serem portadores de um estigma pelo fato de morarem em lugares onde se concentra a pobreza, a violência e problemas de toda a ordem levam-nos a lançar mão de diferentes estratégias com a finalidade de gerirem este estigma espacial: há, por exemplo, a recusa ou negação da imagem negativa da sua cidade, por meio da desqualificação de outras periferias do Distrito Federal; há também o caso da exacerbação do sentimento de enraizamento local e uma grande valorização das bases na qual se

estabelecem as relações interpessoais nas cidades da periferia. Mas, independente das estratégias adotadas para neutralizar a imagem negativa dos lugares, os jovens experimentam o sentimento de revolta por sofrerem uma discriminação em função de imagens negativas construídas por agentes externos. Seriam, sobretudo, as pessoas do Plano Piloto responsáveis pela produção da má imagem de seus locais de moradia.

No segundo capítulo continuo a explorar as categorias de percepção e apreciação dos jovens de sua realidade, mas desta feita tendo como horizonte as que são criadas a partir das oposições sociais objetivadas na organização do espaço físico da área metropolitana de Brasília. As idéias que os jovens têm de si, do seu cotidiano, de suas condições de vida, da sociedade e das relações sociais são em larga medida construídas em torno do contraste e comparação que estabelecem entre a imagem que fazem do Plano Piloto e a realidade da periferia, entre o ser “jovem do Plano Piloto” e o ser “jovem de periferia”. Morar na periferia, em oposição ao centro, sintetiza em seus imaginários, um eixo de diferenciação e, ao mesmo tempo, de identificação social básico.

Procurou mostrar que da assimetria entre Plano Piloto e cidades-satélites, emergem múltiplas facetas do modo como os jovens se sentem, vivem e se pensam no mundo, particularmente de como se percebem como parte de um mundo de estigmatizados, discriminados e excluídos socialmente. Em relação aos jovens do Plano Piloto, os das cidades-satélites se sentem discriminados por várias razões: pelo fato de morarem na periferia, pela sua aparência física, pelo vestuário e estilo musical que adotam. O seu discurso, nesse paralelo, funda-se num sentimento de ser o “outro”, o diferente, de ocupar uma posição secundária na sociedade, de possuir menos oportunidades de trabalho e estudo, menos acesso ao consumo. Por serem pobres, se sentem desrespeitados e vistos como inferiores.

A necessidade de marcarem a sua identidade e a reação à discriminação que vivenciam se manifestam na retórica agressiva e hostil que eles adotam quando se referem aos jovens do Plano Piloto. “Bodinho” é como são qualificados os jovens de classe média e alta. É exatamente no bodinho,

que comparece nos discursos como uma espécie de encarnação simbólica do mal, onde focalizam toda uma revolta.

O ódio generalizado aos jovens de classe média e alta, expresso verbalmente, se encontra objetivado numa prática comum, qual seja, eles são o principal alvo de roubos e assaltos dos jovens da periferia que cometem esses delitos. Os jovens se sentem constantemente provocados, desafiados pelos bodinhos que, na sua percepção, ostentam signos de riqueza de maneira ostensiva e ofensiva. Acham que por eles são desprezados e maltratados todo o tempo. De modo geral, o discurso dos jovens de periferia pode ser lido como um discurso de auto-valorização defensiva, auto-compensatório e invertido quando se refere a valores e critérios morais. Eles relevam que fazem um ordenamento moral deste mundo no qual o “desigual” – o jovem do Plano Piloto, o “rico” – é colocado em posição de inferioridade. Em contrapartida, o jovem da periferia, o “pobre”, possuiria uma “essência boa” (generosidade, solidariedade, companheirismo e humildade), assegurando sua superioridade no plano moral. Assim, dentro de uma escala de valores que não tem relação com o gozo da riqueza, do prestígio e do poder, ou seja, com as posições de dominação e subordinação que as pessoas ocupam na sociedade, os jovens relativizam seu lugar na ordem social.

No terceiro capítulo apresento e analiso duas outras dimensões da sociabilidade juvenil: a família e o trabalho. Embora, na prática, a experiência de muitos jovens com a família fuja inteiramente ao arranjo familiar ideal da sociedade brasileira, suas visões permanecem dentro de um quadro de valores tradicionais e revelam um extremo conservadorismo. Todos, independentemente de experimentarem esse modelo em suas famílias de origem, consideram a família mais importante do que qualquer outra instituição social e com maior peso sobre qualquer relação estabelecida fora do contexto doméstico.

Assim, a família aparece como um valor fundamental e o papel que exerce em suas vidas acaba sendo mistificado. O seu significado passa por representações em que prevalecem o ajustamento e a harmonia familiares como elementos dominantes. De modo secundário, emergem críticas,

acusações e culpabilizações, mas dificilmente dirigidas às suas próprias famílias. Os jovens reproduzem o pensamento dominante sobre as famílias consideradas “desajustadas” ou “desestruturadas”, exigindo comportamentos e valores tradicionais e idealizados. “Chefes” ou não de família, a figura da mãe tem uma centralidade incontestável nas suas vidas, o que fica claro ao longo do capítulo.

O terceiro capítulo também mostra que, em relação à vivência do trabalho, as representações dos jovens são marcadas pela ambivalência: se, por um lado, duvidam do seu sentido, sinalizando uma transformação de valores bastante significativa na sociedade urbana brasileira, por outro, reproduzem o discurso dominante que insiste na questão da falta de oportunidades oferecidas ao trabalhador. O dilema da escolha entre ser trabalhador ou não é um dos dramas experimentado por muitos jovens.

Navegando no mesmo barco, estão, de um lado, os jovens que, buscando atribuir significados às suas vidas, fazem um enorme esforço para pautarem suas condutas pelo valor positivo do trabalho honrado, mesmo acreditando fazerem parte de uma sociedade extremamente injusta. Roubos e furtos eventuais, justificados por eles pelas dificuldades de inserção no mercado de trabalho ou pelos padrões de consumo da classe média, não significam uma ruptura definitiva com o mundo da ordem. Do outro lado estão os que romperam as fronteiras, caindo no mundo da desordem. São os descrentes de um sentido numa sociedade pensada como irremediavelmente desigual e, como lesados, optam pela vida de bandido, pelo “dinheiro fácil”, negando inteiramente o valor positivo do trabalho e aderindo à extensa corrente de jovens brasileiros que duvidam de uma ética de trabalho que simplesmente os condena a uma vida de privações e de “escravidão”.

No quarto capítulo tento elucidar alguns aspectos que possibilitam melhor compreender a dinâmica que separa e, ao mesmo tempo, aproxima as experiências das gangues e galeras da periferia de Brasília. Violência e não violência constitui um dos principais binômios utilizados pelos jovens para diferenciar gangues e galeras, sendo que a auto-instituição da galera como

gangue visa a intensificar e dar visibilidade, entre si e para os outros, ao caráter violento das práticas por eles ensejadas.

Busco, além disso, trazer uma reflexão mais geral sobre o campo social da violência. As transformações na natureza do social, na percepção dos direitos humanos e de cidadania levam a uma conceitualização de violência não tendo mais como única referência a idéia do uso legítimo da força, mas trazem a dimensão simbólica/moral do problema.

Neste capítulo também procuro refletir sobre um conjunto de idéias elaboradas pelos jovens acerca da violência. A noção de violência por eles construída, verbalizada de forma fragmentada, é em parte retirada do que realmente acontece, da sua consciência de classe, da sua posição na sociedade, das suas interações sociais na escola, na família, na rua e com as mensagens da mídia, mas também da sua experiência com esse fenômeno a partir de um imaginário coletivo e de como sua subjetividade processa e reage a esse conjunto de estímulo. A noção por eles elaborada expressa, desse modo, uma visão abrangente, mostrando que vários atores sociais intervêm na construção do fenômeno e que o mesmo não se reduz à sua visibilidade, mas sim ocorre nas relações interpessoais e se manifesta em atos físicos, verbais, emocionais e morais de uns sobre os outros.

Consagro o quinto capítulo às relações dos jovens com as gangues e à anatomia e performance desses grupos. Procuro entender como estes grupos são formados, como os jovens neles ingressam, como permanecem e como deles se afastam. Examino suas atividades, suas rivalidades, a relação com as drogas e as armas de fogo e também exploro aspectos relativos a escolha, substituição e atribuições das lideranças desses grupos.

As gangues são sempre caracterizadas pelos jovens pelo forte elo que une seus integrantes. A solidariedade entre os pares – construída em torno das noções de fraternidade, lealdade e fidelidade, da motivação de responder pelo coletivo –, como elemento de coesão, é uma das referências centrais no processo de construção da identidade do grupo e de sua instituição diante dos demais.

Permanentemente dispostos a “brigar uns pelos outros”, os jovens se dizem parte de uma família, utilizando uma categoria típica do domínio privado para definir um espaço de segurança e confiabilidade, assegurado num ambiente imprevisível e hostil, como a rua. Esta “família da rua” é percebida como uma comunidade emocional que ampara, apóia e dá proteção em situações nas quais a “família de casa” não pode intervir.

A honra é um valor fundamental na decisão dos jovens de aderir a uma gangue. A mesma comparece em seus discursos por meio da noção de reputação, fortemente presente em suas consciências. A busca de reputação e prestígio explica numerosas de suas condutas e participa, fundamentalmente, da construção da identidade viril. Nessa perspectiva, a virilidade é o horizonte de sentido que se encarrega de desenvolver a capacidade de administrar o risco e a fatalidade, o que é considerado inevitável e para os quais uma das respostas seria a demonstração de coragem, valentia e força. A hombridade estaria também plasmada na capacidade de eliminar o “outro”, o inimigo, pela morte. Matar, ou afirmar tê-lo feito, outorga prestígio e reconhecimento social no interior do mundo das gangues.

No sexto capítulo detenho-me na trajetória de quatro jovens ex-integrantes de gangues cujas histórias colocam em xeque a idéia de irreversibilidade do destino de quem se envolve no mundo do crime. Eles encontraram, tal como um número expressivo de jovens das camadas populares da periferia da capital que um dia estiveram enleados na delinqüência, um caminho alternativo a um destino trágico que lhes parecia incontornável.

Jadsin, Jeferson, Eduardo e Carliomar iniciaram as suas atividades delinqüentes no princípio da adolescência a partir da adesão a gangues de pichadores, formadas motivadas pela procura de ação, de “animação”, de “adrenalina”. Aos poucos, a prática da pichação, inicialmente considerada como uma atividade lúdica, foi sendo substituída pelas do furto, roubo, assalto, tráfico de armas e drogas. Já na “bandidagem” os jovens envolveram-se na “guerra” violenta e homicida entre gangues rivais da Ceilândia.

A aproximação do Hip Hop, no caso de Jadsin, e a conversão religiosa, nos de Jeferson, Eduardo e Carliomar, desempenharam um papel fundamental no afastamento do mundo do crime. Por essas vias os quatro jovens passaram por uma espécie de reforma moral, restaurando valores banalizados durante a passagem pela bandidagem, como o respeito à vida, e resgatando a perspectiva de futuro, perdida num tipo de vivência que privilegia o imediatismo das experiências do presente.

O sétimo capítulo é dedicado à relação dos jovens com a polícia, tema cuja importância foi evidenciada ao longo de toda a pesquisa de campo. Seus relatos sobre situações de desrespeito, humilhação, ameaças, agressões, extorsões e de abuso de poder por parte dos policiais são contrastados com a percepção dos próprios policiais sobre esses fatos e sua atuação na esfera da segurança pública.

O eixo central da análise que desenvolvo focaliza os diferentes ângulos de visão a respeito das revistas policiais e os conflitos daí decorrentes. Os “baculejos” – normalmente chamados de “bacu” – e arrastões realizados pela polícia suscitam revolta e indignação nos jovens. Essas abordagens são bastante freqüentes, tendo uma natureza corriqueira e banal, sendo por eles percebidas como desrespeitosas, humilhantes, como um insulto e uma violência intoleráveis. Para os jovens os baculejos não passam de ações totalmente arbitrárias, sem racionalidade aparente. Eles o inserem numa perspectiva sobretudo emocional.

Já os policiais não consideram essas abordagens como insulto, e menos ainda como uma violência, pois faria parte da rotina de defesa da população contra bandidos e marginais. De suas perspectivas, trata-se de uma ação técnica-racional, amparada em treinamento específico e contendo inúmeros detalhes, que tem por objetivo combater o crime, chegando a esse resultado de maneira mecânica e eficaz.

O significado do baculejo transmitido aos jovens não corresponde ao significado pretendido pelos policiais. A linguagem técnica-racional utilizada por estes, embora desencadeie respostas mecânicas nos jovens quando essa situação está em curso, não lhes é totalmente familiar. Pelo contrário, a ação é

experimentada afetivamente e, desse modo, interpretada dentro de um sistema de sentido alheio ao do próprio acontecimento. Talvez daí resulte a mútua incompreensão dos sujeitos envolvidos nesse tipo bem particular de interação.

O polêmico instrumento legal conhecido como Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) foi também um tema submetido a minha proposta do sétimo capítulo de *cruzar olhares*. O ECA que, a princípio, é considerado um avanço em termos de democratização da sociedade brasileira, é também gerador de polêmicas que, mais uma vez, colocam a polícia em confronto com os jovens. Muitas vezes, a avaliação do ECA por parte desses dois atores é coincidente, mas há um conjunto de acusações mútuas que revela facetas significativas do que a lei vem representando na prática.

Apresento, em anexo, um texto no qual procuro trazer a leitura que os jovens envolvidos com o movimento Hip Hop fazem da realidade social dos moradores da periferia do Plano Piloto de Brasília. Os rappers orgulham-se de compor e cantar músicas que registram o cotidiano de quem, como eles, ali vive e de terem uma perspectiva crítica da sociedade. Por meio da expressão musical, de um “espírito” e de um estilo de vida a ela agregados, acreditam poder denunciar e subverter uma ordem social que condena os pobres a uma vida precária, a violência, a exclusão, a opressão e a marginalidade. Assim, o cotidiano da periferia marcado pela violência – crimes, assaltos, roubos, batidas policiais –, o ambiente hostil e a carência econômica os impulsiona a lutar em favor de uma justiça social, idealizada como um mundo de diferentes, mas pautado numa única lei, numa única categoria de cidadão.

CAPÍTULO 1

VIVER NA PERIFERIA: O COTIDIANO E O OLHAR DOS JOVENS

Na periferia tem o lado humano que rico não vê [...]. As pessoas são humildes e ajudam quem precisa de ajuda. A burguesia não tá nem aí pra pessoa humilde, falta sensibilidade pra ver a pobreza, a miséria. É a consciência do cara: “eu tô com a minha vida boa aqui, não quero nem saber”.

(Rapper do grupo V.V.)

Neste capítulo procuro explorar as categorias de percepção e apreciação dos jovens sobre a realidade que vivem, trazendo aspectos da sociabilidade, formas de lazer, organização do tempo e espaço. Mais precisamente, trato das maneiras como os jovens representam e se situam em suas cidades, de seus modos de interação, de como ocupam e dão significado ao seu dia-a-dia.

As cidades-satélites onde realizei a pesquisa, assim como a maior parte das outras existentes em Brasília¹, são freqüentemente aludidas nos estudos acadêmicos como “cidades-dormitórios”, “espaços cuja função é apenas residencial de população pobre segregada” (Ferreira & Penna, 1996). Isto pela falta de dinamismo econômico interno e pela dependência de outras áreas produtivas do Distrito Federal, sobretudo do Plano Piloto. A idéia de cidade-dormitório se confunde com a imagem de lugares onde as pessoas estão sempre de passagem por suas residências, delas fazendo uso apenas para pernoitar, e nas quais as relações sociais praticamente não ultrapassam a esfera privada intrafamiliar. Ausentes de seus locais de residência durante o dia na maior parte da semana e deslocando-se para outras localidades em busca do “ganha-pão”, os moradores das ditas “cidades-dormitórios” teriam dificuldade de gerar um tipo de sociabilidade que se dá na vivência e

¹ Atualmente o território do Distrito Federal está dividido em vinte e nove Regiões Administrativas, onde se situam núcleos urbanos conhecidos tradicionalmente como “cidades-satélites”. Para maiores detalhes sobre a formação do Distrito Federal e sua organização administrativa, consultar o site:

<http://www.geocities.com/TheTropics/3416/regioes.htm>

convivência no espaço público. Nesse sentido, as cidades-satélites são tidas como espécie de “não-lugares”, na acepção que lhe confere Augé² (1992).

Contudo, os jovens com os quais convivi não vivem em “cidades-dormitórios”. Essa noção parece absolutamente imprópria, na medida em que eles conseguem manter importantes e permanentes relações nos espaços públicos de suas cidades. Sua vida é marcada por uma sociabilidade que se desenvolve principalmente na rua, da qual se apropriam plenamente. Fora da família, da escola e de diferentes instituições locais, existe todo um universo específico de práticas, caracteristicamente juvenis, que participam ativamente de suas vidas. Tais práticas, que escapam ao controle das instituições, mesmo que não sejam totalmente ignoradas, ainda são bastante desconhecidas pelos cientistas sociais que trabalham sobre a periferia de Brasília.

Como veremos, os jovens cercam-se de atitudes, sentimentos e palavras ambivalentes em relação ao seu principal lugar de ancoragem, as cidades da periferia onde moram. Colocam em foco os problemas de infra-estrutura, da violência, das graves limitações de atividades de lazer. No entanto, é com a periferia que se identificam, pois nela estão enraizados e é onde estabelecem suas principais redes de relações sociais. O local de moradia é o espaço privilegiado, ou até mesmo exclusivo de sua vida, quase não havendo redes de trocas mais extensas do que a vivência em nível local. A maioria praticamente não sai desse território que é, à semelhança dos “*quartiers* deserdados” franceses,

[...] espaço de sociabilidade, de afrontamentos, de reconhecimento e, para os mais marginais, um lugar protegido e controlado pela pequena delinqüência e pelo tráfico de drogas (Oberti, 1996: 242).

As entrevistas que realizei com jovens da Ceilândia e de Samambaia foram marcadas por um processo comum: as falas normalmente iniciavam-se pela grande ênfase ao que percebiam como aspectos negativos. Referiam-se ao problema da violência, do tráfico de drogas, da falta de infra-estrutura e a uma rotina com poucas alternativas, em que se encontrar nas praças e

² Marc Augé desenvolveu a noção de “não-lugares” – espaços que seriam característicos da modernidade contemporânea – como a negação da noção de lugar “antropológico”, que é, essencialmente, um lugar identitário e relacional.

esquinas para beber e utilizar drogas constituía no único divertimento. Em seguida, havia uma tentativa de, senão destruir, ao menos neutralizar essa primeira imagem que construíam por meio da defesa elaborada em torno da denúncia da formação de estereótipos por quem está fora, da falta de conhecimento e, sobretudo, da valorização de um estilo de vida onde as relações interpessoais eram tidas como amigáveis e solidárias.

Já em Planaltina, como veremos, os jovens, em geral, não se armavam em defesa da cidade. Apresentavam-na como um verdadeiro campo de guerra do qual alguns só desejavam um dia poder se livrar. Falavam de uma rotina sem opções de lazer, dos sobressaltos e medo de serem atingidos por balas perdidas ou mesmo a eles direcionadas. Na guerra entre jovens, alimentada sobretudo pelo tráfico de drogas, havia pouco lugar para relações interpessoais amigáveis e solidárias: é salvar-se, cada um por si, quem puder.

1.1. Viver na Ceilândia

Malandragem de Brasília, cidades entorno, caldeirão do demônio, Ceilândia é o forno. Cansei de ver velório, tristeza eu não concordo. [...] Aqui é Ceí, DF, seja bem vindo. Jaquetão de couro, burro preto na esquina, maconha, merla e cocaína.

(Rap de autoria do grupo Cirurgia Moral)

A Ceilândia, distante trinta quilômetros do Plano Piloto, é a maior, a mais populosa cidade-satélite do Distrito Federal, com 344.039 habitantes (IBGE, Censo Demográfico 2000)³. O setor tradicional (QNM), inicialmente denominado de “Barril” em razão do seu traçado urbanístico, foi criado em 1971 para receber 80 mil migrantes instalados em diferentes invasões nas redondezas do Plano Piloto⁴. Ainda na década de 1970, a política governamental de erradicação de invasões e de assentamento das camadas

³ O Distrito Federal tem uma população de 2.051.146 habitantes (IBGE, Censo Demográfico 2000).

⁴ As “invasões” de terras fazem parte da história do Distrito Federal. Na maioria dos casos, seus ocupantes são migrantes nordestinos que procuram a Capital em busca do sonho de ter uma vida melhor. De acordo com dados da CODEPLAN (1999), mais de 60% da população da periferia do Distrito Federal é formada de migrantes nordestinos.

populares levou à implantação de novos setores na Ceilândia, surgindo, então, o Setor O (QNO), em 1976, o Núcleo Guariroba (QNN), em 1977, e os setores P-sul e P-norte (QNP), em 1979. Dando prosseguimento a mesma política, nas décadas seguintes foram criados pelo governo do Distrito Federal a Expansão do Setor O, a Nova Ceilândia, a Nova Guariroba, o Setor QNP e o Setor QNR.

Atualmente a população da Ceilândia vive em 11 setores, distribuídos em 91 quadras residenciais. Estas são intercaladas por áreas destinadas ao comércio local, igrejas e escolas, além de áreas especiais ocupadas por centros comunitários, terminais rodoviários, feiras locais, postos de gasolina, delegacias de polícia, Batalhões Militares, centros de saúde e outros serviços.

Ceilândia carrega, há muito, uma péssima imagem perante a opinião pública. A cidade é freqüentemente associada ao tráfico de drogas, a crimes violentos, a insegurança, a marginalidade. Na polícia, é visada como “área crítica”, mobilizando um esquema especial de segurança pública. É tida ainda como uma espécie de periferia da periferia pela contigüidade com Taguatinga, uma das mais antigas cidades-satélites de Brasília que, ao contrário de outras, abriga uma expressiva população de classe média⁵.

Ao andar pela Ceilândia, chama imediatamente a atenção o grande número de antenas de TV, a constante presença de jovens nas ruas, a enorme quantidade de igrejas evangélicas e de bicicletas em circulação, conduzidas também por jovens, principalmente do sexo masculino.

Os setores mais antigos contam com urbanização, tendo serviços regulares de água, luz e esgoto. As ruas são asfaltadas e as casas, de um a três andares, são construídas em alvenaria. Já nos setores mais novos, como as chamadas expansões, predominam os barracos de madeira e as ruas sem asfalto. Os serviços de água, luz e esgoto são precários, sendo marcante o emaranhado de fios na rede elétrica, testemunho das práticas do “gato” e da “gambiarra”⁶, muito difundidas nas áreas mais pobres das cidades brasileiras.

A maioria dos jovens com quem tive contato na Ceilândia nasceu, ou vive há muito tempo, na cidade. Ceilândia, como mencionado anteriormente, tem

⁵ Com a valorização dos terrenos e o aumento de renda da população de Taguatinga, uma boa parte da população da Ceilândia daí provém.

⁶ “Gato” e “gambiarra” são formas de obter energia elétrica de graça ou sem ter que efetuar contrato com a prestadora de serviço.

uma péssima imagem e os jovens tentam neutralizá-la por meio de discursos e práticas a partir dos quais é possível constatar o quanto investem afetivamente no local de origem. A gestão que fazem da má imagem do local apóia-se, principalmente, na experiência comunitária no seio do grupo de pares.

Na Ceilândia observa-se a forte presença de grupinhos de jovens nas ruas. Os espaços públicos são, para eles, locais de sociabilidade privilegiados. O encontro com amigos nas ruas, esquinas e praças, às vezes nos becos⁷, é uma prática habitual, dos que estudam e dos que não estudam.

A rua, da qual amplamente se apropriam, é fundamentalmente um espaço masculino e uma área cuja delimitação é importante para que os jovens sejam reconhecidos e legitimados entre seus iguais. Além disso, transitar no mundo da rua faz parte do processo de tornarem-se homens, de uma etapa da vida na qual se aprende e adquire-se o código masculino de sociabilidade.

A freqüentação de bares é parte desse aprendizado e os mesmos são importante ponto de encontro para os jovens de sexo masculino. Nos bares vendem-se bebidas alcoólicas e tira-gostos e, não raro, neles são encontradas mesas para jogo de baralho ou sinuca⁸. Ainda que mulheres não sejam vistas com bons olhos nesses ambientes, isso não significa que as meninas não os freqüentem. É o caso de Patrícia⁹, 23 anos, que, como outras jovens, costuma ir à bares e fazer uso de bebidas alcoólicas:

⁷ Na época da pesquisa de campo, havia muitos becos na Ceilândia. Em alguns deles se notava a existência de aparelhos de ginástica. Estes becos acabaram sendo ocupados por casas construídas irregularmente por policias militares e bombeiros. Em 2004, tais casas foram demolidas pelo GDF, gerando polêmica entre a população. Alguns moradores eram a favor da permanência dos policiais e bombeiros, alegando razões de segurança; outros consideravam a ocupação irregular, um abuso de poder, pois a um civil não seria permitido essa invasão de área pública. Observa-se que os becos, antes de serem invadidos por policiais militares e bombeiros, não apenas eram apropriados pelos jovens nos aparelhos de ginástica, como também muito utilizados para consumirem drogas. Segundo alguns informantes, a polícia costumava revistar os jovens nos becos, procedimento quase sempre acompanhado de violência física (ver capítulo 7).

⁸ Muito comum nas periferias são também os botequins, bem menos freqüentados pelos jovens, principalmente os menores de idade. Os bares e botequins se configuram em diferentes gêneros de “casa de bebidas” e cada um desempenha uma função específica. No entanto, como espaço social, têm em comum o fato de corresponderem simbolicamente ao mundo da “desordem”/rua, que pode ser contraposto ao mundo da “ordem”/casa. Para um maior entendimento do que esses espaços representam na sociedade urbana brasileira ver especialmente Silva (1978).

⁹ Os nomes das pessoas citadas neste trabalho foram modificados com o objetivo de preservar o anonimato e evitar que, por qualquer razão, alguém acabe sendo prejudicado. Mantive apelidos para os jovens, quando estes por eles eram chamados, porque esse é um aspecto

Eu saio todos os dias. Ando na dezesseis, ali é um centro, o centro do P-Sul, com certeza. As minhas amigas andam só na dezesseis [...]. Não vamos em nenhum lugar especial, ficamos no barzinho mesmo, as vezes nas esquinas[...]. Prefiro ficar num barzinho, beber.

Muitas vezes essas saídas terminam em afrontamentos entre as meninas. Patrícia se descreve como uma “desaforada” que sempre enfrentou as meninas “folgadas” e “que querem mandar no pedaço”. Por isso em inúmeras ocasiões se envolveu em brigas de rua:

Pra mulher é feio brigar na rua, pra homem é comum. Mas eu brigava e já tirei muitas meninas de brigas. Sozinha, já enfrentei vários e vários grupinhos [...]. Quando eu via uma menina folgada acabava provocando e tinha que agir. Eu podia levar um pau, mas eu não podia sair fora. Se fosse pra eu apanhar, tinha que apanhar mesmo, porque era eu que estava provocando.

Patrícia pertence a uma categoria de menina que os meninos classificam como “quase homens”, “de rocha” (forte), exatamente porque domina e se comporta de acordo com o código masculino de sociabilidade nas ruas. A Ceilândia estaria repleta de jovens do sexo feminino que fazem coisas até piores das que os homens fazem.

Na rua, Patrícia diz ter aprendido tudo o que considera de negativo, assim como também suas colegas teriam aprendido, como, por exemplo, beber, fumar, consumir drogas e “aprontar”:

Todas as minhas colegas têm a mesma história, não do mesmo jeito, mas parecidas. A base que a gente teve foi horrível. Cara, igual eu tava falando, as coisas que eu aprendi foi na rua, as coisas erradas do mundo. Só ganhei coisa ruim [...]. Aprendi a ser alcoólatra, a arrumar briga, a me drogar. Eu só aprendi coisa errada.

As ruas da Ceilândia, durante o dia, raramente são vistas inteiramente desertas. Elas comportam a dinâmica do movimento, própria dos modos de interagir do jovem do local. Os jovens circulam pelas quadras, conjuntos e praças diferenciados, dificilmente permanecendo muito tempo, como mais de uma hora, no mesmo lugar, a não ser quando estão, por exemplo, nos bares, bebendo. Esses constantes deslocamentos fizeram-me, inclusive, passar horas

relevante da forma como se inscrevem em seu mundo. O apelido, o “vulgo” ou “nome de rua” é, entre outras coisas, considerado uma proteção contra a polícia.

transitando de quadra em quadra na busca de informantes com quem marcara encontro. André, 24 anos, assaltante de banco declarado, fala de como os jovens da Ceilândia costumam se movimentar:

A gente se encontra só para rir um pouco. Ta acostumado a ir ali, a ver uns ali, conversar uma coisinha e outra só pra se divertir. Aí já muda dali e vai pra outro grupinho, ai chega lá e ri um pouco, dali já vai pra outro.

O trânsito entre os diferentes quadras e setores da Ceilândia é mais comum durante o dia. À noite, os limites do território por onde circulam são redimensionados e os jovens procuram restringir sua permanência às suas respectivas quadras ou ruas, evitando o perigo de encontros indesejáveis com desconhecidos armados ou situações de conflito provocadas pela invasão do “pedaço”¹⁰ alheio. Quando saem de sua área de pertencimento, o fazem conscientes dos riscos de exposição à violência, potencializada pelo uso difundido das armas de fogo (ver capítulo 5).

A bicicleta aparece como importante, na medida em que facilita a mobilidade. São consideradas “aviões”¹¹ e, por darem mobilidade rápida, constituem num bem bastante valorizado – “Bicicleta na mão vale ouro”, enfatiza Isac, 19 anos, líder de uma gangue de pichadores. E prossegue: “Bicicleta aqui é nosso transporte. Quando boto a bicicleta na mão, ‘êta’, rola demais. E rola pra mais de hora”. São freqüentemente roubadas, trocadas por roupas, relógios, aparelhos de som e outros bens, vendidas e emprestadas. Costuma-se também “fumar bicicletas”, isto é, transformá-las em maconha numa barganha. Trocar uma bicicleta alheia por droga aparentemente não é motivo de conflito, evidentemente se é um “chegado” (amigo próximo) que o faz. As contas são acertadas nas ocasiões certas, tudo funcionando na base da troca. A bicicleta é também, na percepção da polícia, um dos signos distintivos do “jovem marginal”, sempre em sua mira.

¹⁰ A noção de “pedaço” foi elaborada por Magnani (1998) para se referir a um território que funciona como um ponto de referência na vida de um bairro onde se desenvolve uma sociabilidade básica, com relações sociais mais amplas que as fundadas nos laços familiares e menos formais e individualizadas que as impostas pela sociedade. Em outras palavras, o “pedaço” seria um espaço intermediário entre o privado (casa) e o público.

¹¹ Chamo a atenção para o duplo sentido do termo. “Avião” tanto se refere à rapidez quanto à pessoa que transporta e passa droga.

Circular, de bicicleta ou não, faz parte da “caça do que fazer”, expressão bastante corrente entre os jovens¹². De modo geral dizem que, na falta de opção de lazer¹³, divertimento ou trabalho, “caçam”, “inventam”, deixando a rotina fluir por conta dos acasos: “Saio com os amigos que aparecem”; “Fico rodando pra ver o que rola”.

Os jovens se movimentam na procura por atividades com fim em si mesmo, aquelas que, como assinala Goffman (1974a) não têm conseqüências e não são problemáticas – nada de importante se passa ou nada que seja absolutamente imprevisível¹⁴ –, mas também circulam na busca da “ação”. E onde a “ação” se encontra existe risco a correr¹⁵. Brigar, pichar, “fazer uma fita”, “um ganho”, ou seja, assaltar e roubar, consumir álcool em excesso e drogas são práticas que configuram tipos de ação que exercem forte atração sobre alguns. Nessas atividades, os jovens geralmente experimentam grande excitação – “sobe a adrenalina”, como dizem – produzida pela exposição ao risco e pela incerteza quanto ao que pode ocorrer nos instantes seguintes. Nelas também sempre colocam a integridade do corpo em perigo¹⁶ (ver capítulo 5).

Ir à escola, para alguns, encontrar a turminha, os “chegados”, sair com amigos para se divertir, beber, dar uma voltinha de bicicleta, namorar, jogar futebol, tomar “uma cervejinha” na feira, ir às festas na vizinhança ou na casa de parentes, “curtir um som”, ir à bailes e shows, quando se tem dinheiro ou quando são gratuitos, à alguma quermesse, ao trio elétrico, quando há¹⁷, fazem parte

¹² “Caçar” é um verbo utilizado principalmente no nordeste brasileiro como substituto do verbo “procurar”. Observa-se que, por influência dos pais, a maior parte migrantes do nordeste do País, os jovens incorporam muitas palavras e expressões típicas daquela região.

¹³ Chamo a atenção para o fato de alguns informantes terem se referido ao “lazer” como atividades culturais, sobretudo ligadas à música, e a eventos poli-esportivos, como torneios de futebol e vôlei que, na década de 1980, eram realizados com freqüência na cidade, principalmente nos finais de semana.

¹⁴ Essas atividades se assemelham àquelas que empreendemos quando queremos “matar o tempo” livre. Mas, diferentemente do tempo livre que um trabalhador “mata”, justificado como um descanso merecido das obrigações passadas ou de outras iminentes, o tempo livre do jovem não se opõe ao tempo ocupado e seu mundo sério de trabalho.

¹⁵ Nas palavras de Goffman, “a ação se encontra onde quer que o indivíduo aceite com conhecimento de causa riscos importantes e aparentemente evitáveis” (Goffman, *op.cit.* 158).

¹⁶ Na realidade, o indivíduo sempre coloca o corpo em as suas atividades e, por mais cuidadoso que seja, a integridade dele, em certa medida, está sempre em perigo. Contudo, os riscos de danos são maiores em determinadas atividades que em outras. Ver Goffman, *op.cit.*

¹⁷ Os trios elétricos são contratados pelo governo quando se quer dar destaque a uma data ou a um evento especial. Em tempos de campanha eleitoral, os candidatos costumam utilizá-los nos seus “showmícios”, promovidos quase que diariamente.

da rotina. Alguns jovens costumam freqüentar, principalmente no final de semana, as boates e bares de Taguatinga, cidade que, segundo eles, oferece mais opções de “diversão” e “animação” que a Ceilândia. Sair para “bagunçar”, “fazer barulho”, é também prática habitual de alguns. Em certos casos, fumar maconha é uma rotina importante na convivência diária com outros jovens:

Tem a rotina que é fumar maconha o dia inteiro; o dia inteiro; não sei como nós consegue. [...] Fumar maconha o dia inteiro, curtir. Ficar na esquina se intoxicando, várias pessoas. Ficar lá se fazendo a mente, ir para casa comer e dormir e ficar na manha. Porque baile funk¹⁸ ninguém mais está curtindo. Também não tem dinheiro, ninguém está trabalhando.

Isac, autor dessa fala, líder de uma famosa gangue de pichadores da Ceilândia, parou de estudar aos 18 anos, quando estava na 6ª série e morava com a família próxima à praça onde costumamos marcar nossos encontros. Sempre dizia que era da *rua*, que parecia que não tinha casa. Ali, naquela praça *da* (quadra) 26 do Setor P-Sul¹⁹, fazia seu principal ponto de referência. Não somente ele o fazia, como também outros jovens. Observei, em várias ocasiões, que era na praça onde se tinha notícia de tudo e todos. O passante de bicicleta parava, cumprimentava, ficava ali um pouquinho. O passante de carro parava, perguntava por ‘fulano’, ficava um pouquinho.

As praças, com as quadras esportivas a elas incorporadas, reproduzem-se no tecido urbano do Setor P-Sul, marcado por uma extrema homogeneidade que também caracteriza os outros setores da cidade²⁰. As praças são locais

¹⁸ Atualmente em Brasília, “baile funk” é usado como sinônimo de baile Rap. Antes do Rap se instaurar como estilo musical preferido dos jovens da periferia da cidade, houve uma onda Funk e, por isso, os termos são usados correlatamente, muito embora a presença Funk não tenha mais expressão no meio jovem de Brasília, ao contrário do que ocorre, por exemplo, no Rio de Janeiro.

¹⁹ O P-Sul, Setor onde concentrei grande parte do trabalho de campo realizado na rua, é uma das áreas urbanizadas da cidade e, à exceção de suas quadras de expansão, as ruas são todas asfaltadas. Algumas casas chegam a ter três andares, mas a maioria mantém o padrão original de apenas um pavimento. Em muitas de suas garagens há carros estacionados. É comum montar estabelecimentos comerciais nas próprias residências, onde funcionam salões de beleza, barbearias, bares, sorveterias, butiques de roupas, oficinas, por exemplo.

²⁰ As concepções urbanística e arquitetônica da cidade, bastante polemizadas por planejadores urbanos, nunca chegaram a ser mencionadas pelos jovens. A extrema homogeneidade do tecido urbano, que no meio especializado é tido até mesmo como uma “anomalia”, transformouse para os nativos em paisagem natural, como ilustra a fala de Patrícia, quando lhe perguntei onde ficava um determinado barzinho numa outra quadra: “Fica aqui em cima. Lá é como aqui, entende? Aqui tem a padaria, aqui tem um bar. É como se fosse aqui, porque todos esses lados aqui são iguais. Tipo assim: lá também tem o colégio, do lado tem a quadra”.

comunitários e, no caso da “praça da 26”, onde encontrava Isac, existiam até mesmo hortas cultivadas por moradores da vizinhança. Na sua visão, a sua praça era um espaço largado, bastante degradado. Os equipamentos esportivos, de fato, estavam todos em péssimo estado. Ambientes como esse, segundo ele, estimula o jovem a não fazer nada e a falta do que fazer leva-o a fumar maconha o dia inteiro, a ficar pensando bobagens. Esta seria a razão para a existência de tanta violência envolvendo jovens na cidade: “mente parada, oficina do Diabo”, diz Isac, evocando um ditado por várias vezes repetido por diferentes informantes durante o trabalho de campo.

Cabe chamar a atenção para a natureza ambígua e, em certa medida, conservadora, com a qual muitos jovens, como Isac, operam a idéia de sociabilidade: esta é percebida como uma constante procura pela ação, pelo risco, pela adrenalina, uma busca que, ao mesmo tempo, também pode ser vista como uma expressão de anti-sociabilidade, como um impulso acionado pelo poder anti-social do mal, encarnado na figura comumente citada do Diabo.

A percepção que Isac tem da Ceilândia é compartilhada pela maioria dos jovens que entrevistei. Trata-se de uma visão extremamente ambivalente. Ao mesmo tempo em que a cidade é qualificada como violenta, perigosa, cheia de malandros, bandidos, assassinos, traficantes, drogados e marginais, alguns setores, como o seu, como “caldeirão do Diabo”²¹, essa má imagem é manifestamente recusada ou negada:

Falam que Ceilândia é um lugar perigoso, que tem muito malandro. Não tem nada a ver.

A gente está vivendo no mundo, não é só Ceilândia, a gente vive num mundo onde existe violência por toda a parte.

Profundamente enraizados no lugar onde passaram o essencial de sua existência, no curso de nossas conversas sempre acabavam refutando sua imagem negativa. Apoiados na exacerbação do sentimento de enraizamento

²¹ Interessa notar que o modo como os jovens referem-se ao Setor P-Sul e à Ceilândia traduz vínculos identitários distintos. Todos se dizem moradores da Ceilândia, mas costumam também falar do Setor P-Sul como se não fizesse parte da Ceilândia. Quando dizem “vou à Ceilândia” ou “lá na Ceilândia” estão se referindo ao centro da cidade. Paralelos podem ser feitos com outras situações encontradas no Brasil afora. Um morador de Vitória da Conquista, no Estado da Bahia, por exemplo, quando vai à capital, Salvador, costuma dizer que está indo à Bahia.

local – “Eu tenho orgulho de morar na Ceilândia. E tem mais. Mesmo se tivesse condições eu não sairia daqui” – e na valorização das bases na qual se estabelecem as relações interpessoais, diz André²²:

O pessoal aqui é humilde, o pessoal trata bem. Se você for pedir lá no Plano um copo d'água, ninguém vai te dar. Aqui tem companheirismo e todo mundo se conhece [...]. Os vizinhos são tudo quase irmão.

Em seu estudo sobre a moral dos pobres, realizado num bairro da periferia de São Paulo, Sarti (1996) revela a importância das relações de vizinhança no universo das classes populares no Brasil. Ela mostra que há uma tendência ao estreitamento de laços com a rede de vizinhança e, mais que alguém que mora ao lado, o vizinho é presente como “sucursal da casa”, sendo mais importante que os parentes de sangue, exceto se estes também morarem na mesma localidade, compartilhando a vida cotidiana. A confiança, conclui a autora, é o que faz que um vizinho seja mais importante que um parente.

Mas não deixa de haver também entre os jovens uma outra visão da vizinhança que ressalta menos a valorização das relações interpessoais e os laços de solidariedade do que os aspectos por eles considerados negativos, como a constante vigilância de suas condutas. É o que diz Ronaldo:

Ô negocinho enjoado é vizim, que não sabe de nada da minha vida e fica cagüetando. Vizim, vizim pensa que sabe mais da minha vida que eu mesmo. São as piores pessoas, sabia? Vizim fica te espiando pra dedurá. E os vizim que falam mais da gente é aqueles que andam mais na sua casa.

A vivência na Ceilândia, mesmo com toda a imagem negativa imposta pela mídia, os prepara para a vida, enfatiza André, numa tentativa de neutralizar o estigma espacial²³. A vantagem de morar naquela cidade seria o

²² Assinalo que este discurso, positivo e refutador da imagem negativa do lugar, tem, como interlocutor, a pesquisadora — uma pessoa que os jovens reconhecem como sendo de fora, precisamente do Plano Piloto. É provável que entre eles, na conversa entre pares, longe de um contexto de entrevista, não produzam esse mesmo tipo de discurso. De todo o modo, quando perguntados sobre como é viver na Ceilândia, os jovens apresentam sua imagem negativa, que é tida principalmente como uma construção de agentes externos, para, em seguida, refuta-la.

²³ Refiro-me a “estigma” como um atributo identificatório depreciativo. Como observa Goffman (1982), em si mesmo um atributo que estigmatiza não possui qualidades que desacreditam um indivíduo. O estigma envolve relações, é um processo social de dois papéis — o indivíduo “normal” e o indivíduo “estigmatizado” — profundamente imbricados, no qual cada indivíduo participa de ambos. No “estigma espacial”, assim como em outras modalidades de estigma, podem ser encontradas as seguintes características sociológicas: “um indivíduo que poderia ter

“aprendizado”, a “experiência”, que os possibilita viver em qualquer outro grande centro, safando-se das dificuldades normalmente enfrentadas pelas pessoas criadas no ambiente das classes abastadas:

[...] nem toda pessoa vai te dar um bolão [enganar], porque você teve uma formação bem vivida aqui. [...] Aqui, com sete anos a criança já sabe o que é uma arma, já sabe o que é um preto²⁴.

Não é sempre que a gestão do estigma espacial é possível. Independente das estratégias adotadas para neutralizar a imagem negativa do lugar, os jovens da Ceilândia experimentam o sentimento de revolta por sofrerem, na prática, as conseqüências de serem portadores desse estigma. Para eles, morar na Ceilândia significa ser pobre: “O rico pensa que pobre é tudo malandro”. Morar na Ceilândia significa ser alvo constante de revistas policiais, estar sempre na mira da polícia: “A polícia não respeita nem trabalhador, todo mundo aqui pra eles é bandido”. Morar na Ceilândia significa ser recusado aos postos de trabalho: “Quando você diz que mora na Ceilândia, você já sente a expressão na cara dele”. Significa conviver com a constante rejeição: “Você é a escória pra eles”. Morar na Ceilândia significa ser confundido com traficante, com assaltante, com ladrão:

Quando a pessoa pergunta onde você mora e quando eu falo que é na Ceilândia: “Vige! Aquele lugar é muito violento”. Ou então chega outro e diz: “você tava conversando com bandido”.

sido facilmente recebido na relação social cotidiana possui um traço que se pode impor à atenção e afastar aqueles que ele encontra, destruindo a possibilidade de atenção para outros atributos seus” (Goffman, 1982: 14).

²⁴ “Preto” é uma referência ao cigarro de maconha.

1.2. Viver em Samambaia

Realidade atual – Samambaia Norte – não brinque com a sorte. Samambaia, o futuro começa aqui. Mas como começa se não podemos nem dormir? Tiro, porrada, paulada [...] A número um em violência, sempre a mal falada, a sua vida aqui não vale nada. [...] A vida é um inferno em Samambaia, uma cidade onde não existe sorte. Vivemos o dia-a-dia ao lado da morte.

(Rap cantado por um integrante de gangue de pichadores)

Samambaia é vizinha à Ceilândia, sendo que uma parte de sua população daí é procedente²⁵. A cidade, sendo ainda jovem, não está toda ocupada: restam grandes áreas a preencher, principalmente as destinadas ao comércio, lazer, escolas e postos de saúde. É conhecida como o “exemplo maior” de uma política demagógica e populista de distribuição de terras públicas²⁶ e também pela insegurança, embora essa última imagem não se equipare à que Ceilândia possui.

A implantação de Samambaia, em 1989, seguiu o padrão de quase todas as demais cidades-satélites de Brasília. Localizada a cerca de trinta e cinco quilômetros do Plano Piloto, a cidade foi implementada sem as mínimas condições de infra-estrutura urbana, ou seja, sem ruas asfaltadas, redes de distribuição de água, de coleta de esgoto²⁷.

²⁵ Para Samambaia foram transferidos inquilinos de fundo de lote que moravam em Taguatinga e na Ceilândia, assim como moradores de invasões próximas ou situadas no Plano Piloto, como a invasão do CEUB, na Asa Norte, próxima à instituição de ensino que tem esse nome.

²⁶ A distribuição de lotes para camadas populares é uma prática que se tornou característica das administrações do Distrito Federal levadas a cabo por Joaquim Roriz. Eleito três vezes governador, o nome de Roriz comparece de inúmeros escândalos envolvendo transações de terras públicas em Brasília. Seus críticos e opositores o acusam de utilizar os programas habitacionais como instrumento para conquistar a simpatia popular e, principalmente, angariar votos em períodos eleitorais. Ver Gouvêa (1996) e Doyle (1996).

²⁷ Segundo Gouvêa (1996), em menos de dois anos mais de 120 mil pessoas foram transferidas para o local. Durante esse período, a população permaneceu praticamente acampada. Em outubro de 1989, ano do início da transferência, uma única chuva destruiu inteiramente cerca de 100 casas recém-construídas, deixando centenas de pessoas feridas, além das perdas materiais.

Samambaia conta com 164.319 habitantes (IBGE - Censo Demográfico 2000). A Avenida Central, a “pista”, por onde passa uma rede de alta tensão de 12 km de extensão, atravessa toda a cidade, dividindo-a claramente em duas metades. Nela circula o Veículo Leve sobre Trilho – VLT, o transporte coletivo que substituiu o ônibus nesta área da cidade, e situa-se em três estações do metrô, apenas uma delas em funcionamento. A população costuma se dirigir à Avenida Central, a chamada “pista”, somente no caso da necessidade de utilização de transporte de massa. As edificações do Centro Urbano, planejado para abrigar a principal área comercial da cidade, não estando inteiramente construída, torna o suposto “coração da cidade” bastante monótono.

Uma certa aridez imediatamente chama a atenção quando se anda por Samambaia, além de dificuldade de orientação. As pequenas casas térreas, geralmente muradas, a enorme quantidade de antenas de TV e a ausência de vegetação reproduzem-se na paisagem urbana. A aridez desse cenário é reforçada pela baixa circulação de pessoas nas ruas. Ainda que grupinhos de jovens possam ser freqüentemente encontrados nos espaços públicos, sua presença não é tão marcante como na Ceilândia. Eles ganham maior visibilidade nas portas das escolas, nos horários que antecedem o início das aulas, ou posteriores, ao final dos turnos letivos.

Também, diferentemente da Ceilândia, em Samambaia, por se tratar de um assentamento relativamente recente, os jovens informantes não nasceram no local. Todavia, a maioria está na cidade desde sua inauguração, vinda de outras áreas do Distrito Federal. No início, dizem eles, Samambaia era calma e pacata, quando comparada aos dias atuais. Ao longo dos anos, a cidade acumulou muitos aspectos negativos e hoje existe muita violência, malandragem, galeras, brigas de gangues, muitas mortes, principalmente de adolescentes, assaltos, muita “cachaça” e tráfico de drogas: “as pessoas sentem medo”. A precariedade da infra-estrutura da cidade – grande parte das ruas e calçadas ainda estão por construir –, faz com que nuvens de poeira vermelha espalhem-se pelo ar, dando margem a certo humor e ironia entre adolescentes de um grupo que entrevistei, entre 15 e 16 anos: “pobre não pode viver sem uma poeirinha”; “eu gosto da poeira”; “poeira gostosa”; “tem um cheirinho saudável”.

Uma vez construída de modo quase catártico a imagem de uma cidade relegada ao abandono, onde tudo falta e a violência é generalizada, opera-se sua neutralização: o perigo e o medo seriam relativos, existiriam mais para as pessoas de fora que não conhecem as divisões territoriais, os códigos locais e a geografia da violência – “Pra pessoa que mora aqui não é tão perigoso. Mas pra quem chega aqui, tem que ser humilde” – diz Pedro, de 17 anos, ex-integrante de uma gangue de pichadores. Apontam ainda para uma estratificação do espaço, na qual algumas quadras são consideradas mais pobres, mais violentas e perigosas²⁸: “Na Samambaia sul, nas quinhentos, lá é perigoso. Aqui não, aqui a gente conhece todo mundo”, complementa Sérgio, de 16 anos, também ex-integrante de uma gangue de pichadores. Nessa lógica de contrastes e diferenciações, comparam Samambaia à vizinha Ceilândia, como o faz Caio:

Se brincar tem lugar mais violento aqui que na Ceilândia, mas só que a Ceilândia ganha ainda. Aqui é equilibrado, sabe? Tem alguns lugares violentos, têm outros que você não vê ninguém, tem menos violência.

O discurso em defesa da cidade é tão enfático quanto o de sua condenação. A mídia e a polícia seriam os principais responsáveis pela construção da imagem negativa de Samambaia. Afinal, o local, na visão dos jovens, não é mais violento e nem pior que muitos outros do Distrito Federal:

Só é retratado pelos jornalistas como o pior lugar, não tem nada a ver.

A polícia fala mal e os jornalistas discrimina muito. Em vez de mostrarem o lado bom, eles só mostram o lado ruim.

A Samambaia que a mídia fala não é aqui. Quem convive aqui sabe que é diferente.

Ana Paula, de 16 anos, tenta recuperar o que há de positivo em Samambaia, lembrando o companheirismo, a solidariedade, o entrosamento das pessoas dali. Fala de um lado calmo da cidade, do fato de todos se

²⁸ Embora dados da CODEPLAN apontem para uma homogeneidade em termos de situação sócio-econômica das famílias de Samambaia, o fato é que logo no início da distribuição dos lotes já se foi definindo uma estratificação do espaço segundo a posse de capital social e econômico. As pessoas “apadrinhadas” puderam escolher os lotes melhor localizados (mais próximos do comércio, na divisa com Taguatinga, frente a uma praça, nas quadras que primeiro receberiam a infra-estrutura, etc.). Os lotes do Setor de Mansões, os mais apartados do restante da cidade, foram entregues a famílias de camadas médias e de empresários, que hoje reivindicam que o Setor seja incorporado à Administração Regional de Taguatinga.

conhecerem, das muitas amizades feitas no local e não esconde a revolta de se sentir discriminada em função de imagens negativas construídas por agentes externos. Esses estereótipos, afirma a adolescente, não cairiam nunca sobre um morador do Plano Piloto, onde nada de ruim é revelado pela mídia:

Aqui pode ter mais violência que a mídia expõe. Agora, tem mais violência que no Plano não. Com certeza aqui não tem mais violência do que lá. Por ser o Plano Piloto, a mídia não expõe tanta violência que tem lá, as coisas horríveis. Porque aqui, por ser Samambaia, por ser Taguatinga, por ser Ceilândia, por eles considerarem a periferia, eles expõem a violência. Agora, no Plano, eles não expõem.

Viver em Samambaia, na percepção dos jovens, significa carregar estigmas que limitam suas oportunidades de emprego, já que a cidade é vista como um lugar violento, antro de marginais, de desocupados e criminosos. Espiga, de 18 anos, ex-líder de uma gangue de pichadores, explica:

A maioria dos empregos são no Plano e, às vezes, só pelo lugar que você mora, eles acham logo que você é ladrão. Às vezes, você chega no serviço: “aonde você mora”? “Moro na Samambaia”. Já inibe, já pensa que você é um malandro. [...] Quando eu falei “Samambaia” o cara ficou com o olho arregalado: “volta depois”.

Quando se convive com pessoas do Plano Piloto o peso do estigma aumenta. O nome da cidade pode ser utilizado, com deboche, para qualificar negativamente o jovem vindo dessa periferia. Guga, de 17 anos, integrante de uma gangue de pichadores, conta de sua experiência quando freqüentava um curso profissionalizante oferecido pelo governo no Plano Piloto: “aonde você mora?” “Na Samambaia”. “Ihh!!! Na Samambaia, oh!!! ... O Cara é da Samambaia, olha gente! Samambaia, Samambainha [...]”. Mancha, de 16 anos, integrante de outra gangue de pichadores, reforça a fala do colega: “Você fala que é de Samambaia, eles só olham assim ..., nem ligam”.

Viver em Samambaia, além de estigmas, impõe à existência dos jovens, segundo eles, uma rotina marcada por grandes limitações às atividades de lazer, seja pelas precárias condições de infra-estrutura da cidade, seja em virtude da falta de dinheiro. Como práticas de lazer, jogam futebol, basquete na escola, andam de bicicleta, freqüentam os fliperamas espalhados em vários pontos do comércio da cidade, escutam música, participam ou assistem a apresentações de conjuntos de rap, vão a festas, namoram e paqueram: “coisa

da periferia”, resume um dos informantes. Alguns costumam ir a shoppings, bares e boates em Taguatinga, onde dizem haver mais “animação” e “diversão”: “lá rola sempre um frevo pra ir”. A cidade vizinha tem também, como atrativos, vários pontos considerados pelos jovens como ótimos alvos para pichação, um dos tipos de “ação” que, como mencionado, exerce forte atração sobre os jovens, principalmente adolescentes (ver capítulo 5).

Os “baculejos” (revistas policiais) também fazem parte da rotina dos jovens de Samambaia, como dos das demais cidades da periferia do Distrito Federal. Nas palavras de Ana Paula:

Diversão, lazer não tem praticamente. A vida aqui é mesmo ficar na galerinha, conversando na galerinha. Se a polícia passa, manda parar todo mundo, dá baculejo e sai fora, vê que não tem nada. É assim a vida do jovem aqui em Samambaia, porque diversão aqui não tem não.

De maneira geral, eles afirmam não ter o que fazer, não ter muitas opções de lazer. A rotina é pontuada pela ida à escola, quando nela estão inscritos, e encontros com suas galeras nas ruas: “Sai da escola, toma cana, passa o dia feliz. Mesma rotina: bebida, casa, comida. Sai da escola, seis horas, compra uma cachaça, bebe ali no Skate...”, diz Godinho, de 16 anos, ex-integrante de uma gangue de pichadores. Fábio, de 16 anos, também fala de como ele e sua galera costumam se divertir:

A gente tem uma galera dentro do colégio, o grupo do Presi. Todo mundo traz um real na Sexta-feira, né? Aí junta todo mundo e compra o Presidente²⁹ e a Coca-cola. Compra Cortezano, cerveja, até Fanta, juro, a gente bebe. Começou com quatro. Agora no colégio já tem é muita gente. Reuniu os mais animados. [...] Pois é, a gente bebe só pra animação, só pra ficar alegre. Animação só pra paquerar.

Há os que evitam os bares, preferindo as reuniões nas casas de amigos e na rua onde moram, para fugir dos encontros indesejáveis com gangues. É o caso de Marcelo, de 16 anos:

A gente, sei lá, tem nada pra fazer assim... Mas a gente procura fugir da *galera de gangue*, não vai pra bar pra fugir de gangue. A gente compra a cerveja e leva pra casa pra beber. [...] Às vezes a gente fica na esquina da rua. Na rua onde eu moro tem uma árvore lá que é bem em frente da casa do Júlio. A gente compra cerveja e toma lá, debaixo da árvore. Quando quer fazer

²⁹ Refere-se à bebida Conhaque Presidente.

churrasco, leva a churrasqueira e a gente faz. A gente mesmo compra a carne, o carvão, a cerveja [grifo meu].

As brigas entre gangues, as trocas de tiros, os roubos e o consumo de drogas fazem parte do cotidiano de alguns. Para esses, a prática de atos ilícitos pode até mesmo representar uma forma de diversão, enquanto para outros, são constitutivos de um ambiente de violência que coloca novas restrições às possibilidades de lazer.

O lúdico, o violento e as fantasias muitas vezes se misturam, podendo dar às trocas de violência uma dimensão ritual. Foi o que constatei pela primeira vez numa tarde quando encontrei Godinho sentado na porta da escola. Ele estava com o braço engessado e, como sempre, tinha os olhos bem avermelhados. Godinho é um usuário de merla³⁰, dos que dizem sofrer com a “gugu” (angústia). Sentei ao seu lado e perguntei-lhe sobre os motivos daquele gesso no braço. Ele ria, dizendo que aquilo fazia parte de uma brincadeira entre amigos. Enquanto me contava sobre a brincadeira, um outro adolescente fazia-lhe sinal na esquina, ao que ele respondia com outro discreto sinal codificado, indicando que eu era “sujeira”³¹, que não daria para receber a droga naquele exato momento. Seu relato prosseguiu sob o olhar distante e atento do amigo. Fazia uma semana que duas galeras amigas se juntavam para “brincar de bater” numa das pracinhas da quadra onde morava. Começavam a brigar por volta das sete da noite e encerravam o encontro por volta das dez. Aquele era um dia de trégua, pois todos já estavam bem machucados:

São todos amigos, a gente se junta pra brincar. É ver quem agüenta bater e apanhar mais. Levei uma ‘voadora’, mas dei também. E só brincadeira... Só pra brincar, não tem nada pra fazer. É melhor que ficar aprontando.

³⁰ A merla é um derivado da cocaína, mais precisamente, uma pasta feita de cocaína refinada misturada com soluções químicas utilizadas em baterias de automóveis. Trata-se de uma droga relativamente barata e bastante consumida entre os jovens da periferia do Distrito Federal. Existe uma versão que corre entre os meus informantes de que a merla foi uma invenção criada nos quintais de Sobradinho, cidade-satélite de Brasília. Não pude confirmar tal afirmação, mas, comparando com outros estados brasileiros, observa-se a popularidade da droga no Distrito Federal, o que não ocorre em outros grandes centros do país, onde, de modo geral, o crack, outro derivado “podre” da cocaína, tem uso bastante difundido. Abordo a relação entre os jovens e as drogas no capítulo 5.

³¹ Alguém ruim. No caso, alguém que pode denunciar para a polícia, informante da polícia.

No “brincar de bater” descrito por Godinho, a briga – bater e apanhar – poderia ser lida, nos termos de Goffman (1986), como o enquadramento ou moldura (*frame*) primária dessa situação de interação enquanto que a sua transformação em brincadeira como uma espécie de modulação (*keying*)³². Vale notar que embora todos concordem em promover a pancadaria apenas como brincadeira, é possível ocorrer que, no auge do entusiasmo do bate lá e apanha cá, os excessos de violência física degenerem em brigas de fato, significando o retorno ao enquadramento original que organiza esse tipo de evento.

Bater e apanhar na rua é parte da rotina de muitos informantes. As brigas acontecem por “diversão”, “brincadeira”, mas também por motivo de rivalidade entre galeras e gangues. Como na Ceilândia, também em Samambaia existem “guerras” entre diferentes quadras que impõe aos jovens restrições de trânsito em determinados territórios:

Eu não fico andando por quadra dos outros, cê é doido é? Tipo assim, desde que a gente mudou pra cá sempre teve uma guerra entre a 408 e a minha quadra. Se passar por lá tá caçando briga, o pau come mesmo.

Das cidades nas quais pesquisei, foi em Samambaia que tive contato com o maior número de adolescentes. A maioria estava ou esteve envolvida com gangues de pichação que se distinguem de outras gangues, na medida em que o componente lúdico tem um peso de muita importância (ver capítulo

³² *Frame(work)* e *keying* são conceitos formulados por Goffman no seu persistente esforço de compreender a estrutura que organiza a experiência das pessoas. Sigo a sugestão do professor Wilson Trajano Filho para traduzi-los em língua portuguesa como *enquadramento* ou *moldura* e *modulação*, respectivamente. Tais conceitos referem-se aos esquemas de interpretação que as pessoas utilizam para definir e dar sentido às situações em que estão envolvidas no próprio ato de nelas estar. Uma moldura (*frame*) é constituída de “princípios de organização que governam os eventos – ao menos aqueles a que chamamos de sociais – e nosso envolvimento subjetivo com eles” (Goffman, 1986:10-1). As várias molduras básicas de uma sociedade funcionam como modelos que, transformados, conferem sentido e organizam a experiência dos sujeitos em outras situações sociais, produzindo novos enquadramentos. Goffman distingue dois tipos de transformação, por ele nomeadas de modulação (*keying*) e farsa ou falsificação (*fabrication*). A primeira é definida como “um conjunto de convenções pelo qual uma determinada atividade, em si já significativa em termos de enquadramento primário, é transformada em algo nela modelado, mas vistos pelos participantes como uma atividade diferente” (Goffman, op. cit.: 43-4); a segunda como “o esforço intencional de um ou mais indivíduos para gerenciar uma atividade de modo que os outros sejam induzidos a ter uma falsa crença acerca do que realmente está acontecendo” (Goffman, op.cit: 83). Para um criativo, interessante e valioso exemplo de aplicação dessas ferramentas de análise desenvolvidas por Goffman ver Trajano Filho (a sair).

5). As brigas entre essas gangues são freqüentes e migram das ruas para o interior dos estabelecimentos de ensino, podendo ainda ultrapassar os limites da cidade, indo parar nos shoppings e boates de Taguatinga.

1.3. Viver em Planaltina

A noite não se dorme aqui. Se escuta os tiros e quando passa o final de semana eu ouço os comentários: morreu fulano, beltrano e ciclano. O pessoal da classe nobre de Planaltina vive desprezando quem mora na parte de cima, quem mora no Pombal, no Garrancho, no Buraco Fundo e no Agreste. Vivem falando da violência que aqui acontece. Porque na alta sociedade o que manda é o dinheiro e o que manda na comunidade pobre é o medo da morte, é o medo da bala, é o “ferro” em punho.

(Rap de autoria do grupo Código Penal)

Planaltina, situada a quarenta e cinco quilômetros do Plano Piloto, se opõe, em termos geográficos, à Ceilândia e Samambaia, estando fora do principal eixo da metrópole em formação. Sua imagem está vinculada à história da construção de Brasília, pois nas suas proximidades foi implantada, em 1922, a “Pedra fundamental” da futura capital. A cidade, fundada nos tempos do Império, mantém parte de seu traçado e edificações originais, onde residem fazendeiros e famílias tradicionalmente enraizadas no local. Os novos assentamentos³³ ou setores, construídos na extensão do núcleo histórico, abriga uma população cuja socialização e sociabilidade passam ao largo das da comunidade tradicional. A face nova de Planaltina, composta por bairros com infra-estrutura precária e cujos moradores foram em grande parte removidos de invasões nas cercanias do Plano Piloto³⁴, está praticamente ausente das imagens correntes acerca da cidade, que por muito tempo esteve

³³ Os termos “assentamento” e “assentado” são utilizados por órgãos dos governos Federal e do Distrito Federal.

³⁴ Também foram transferidos para os novos assentamentos inquilinos de fundo de lote vivendo na própria Planaltina ou em outras cidades-satélites de Brasília. Além disso, muitas famílias que viviam na área rural da cidade receberam lotes do governo nesses novos setores.

centrada no pacato estilo de vida de uma comunidade de interior³⁵, com pouco mais de 2.000 moradores.

Atualmente, a cidade, com 147.114 habitantes (IBGE, Censo Demográfico 2000), chama a atenção pelo grande número de casos de violência envolvendo tráfico de drogas e jovens. Planaltina foi a única cidade em que muitos dos jovens entrevistados afirmaram ter vontade de se mudar, sair, viajar. A maioria é nascida em Planaltina fora do núcleo antigo ou na área rural do entorno, enquanto outra parte veio de outras localidades do Distrito Federal. Também a maioria dos informantes não mora no setor tradicional da cidade: vive nos novos assentamentos, lugares sombrios, onde praticamente não existe iluminação pública e as casas e barracos escondem-se detrás da proteção de altos muros frontais³⁶.

Nesses locais, o esgoto escorre pelas ruas de terra vermelha do cerrado, misturando-se ao lixo e a toda a sorte de imundice que é jogada displicentemente nos espaços públicos, uma prática que poderia ser compreendida, nos termos de Goffman (1973), como uma situação extrema de “ofensa territorial”. Todavia, neste caso, a “ofensa” é mais ou menos dirigida contra si mesmo. Não posso deixar de sublinhar que a sujeira vista nas ruas não impede que os moradores mantenham seu espaço privado dentro de um padrão de limpeza impecável, o que muitas vezes pude observar.

Planaltina é sempre qualificada pelos jovens como “muito violenta” e “muito perigosa”. Viver na cidade pode ser “bom”, “legal”; mas nem sempre; somente de

³⁵ Na verdade, a vida tradicional da cidade de Planaltina, pautada num forte senso de comunidade, vem sofrendo significativas transformações desde a construção de Brasília. Como diz Max Weber, uma relação social é chamada comunidade “quando a atitude na ação social – no caso particular, em termo médio ou no tipo puro – inspira-se no sentimento subjetivo-afetivo ou tradicional – dos partícipes da constituição de um todo” (Weber, 1973: 1). Exatamente este “sentimento do todo” de que fala Weber é que foi sendo minado ao longo dos anos. Nos dias atuais, não existe a “comunidade de Planaltina”, mas sim indivíduos e grupos com diferentes interesses residindo no mesmo local e que não compartilham, com as antigas famílias, valores e práticas da comunidade tradicional, mencionadas em estudo de Zatz (1986) sobre a Festa do Divino e outras manifestações populares naquela cidade.

³⁶ Nas localidades mais pobres do Distrito Federal, nas quais a infra-estrutura é extremamente precária, chama a atenção a grande dimensão da altura dos muros. De modo geral, a sua construção é colocada como prioridade pelas famílias, antes mesmo da construção da casa em alvenaria, sob a alegação da falta de segurança e da ocorrência de freqüentes roubos e furtos. Decorre daí uma paisagem urbana desoladora: as ruas transformam-se em verdadeiros corredores fechados por paredões (muros) quase sempre sem acabamentos, faltando reboco, impregnados da poeira vermelha do solo sem asfalto ou qualquer tipo de calçamento.

vez em quando, pois existem, segundo os jovens, muitos malandros, assassinos, assaltos, muitas brigas, mortes, drogas e tráfico:

A violência aqui é demais. A morte anda lado a lado com a gente.

Aqui é o seguinte: é a lei da vida; ou você dá ou você morre; você fica ou você corre.

Aqui menino de seis anos agora é malandro.

Aqui não tem o que presta.

Aqui está cheio de mala.

Aqui só tem bagunça e poeira.

É uma cidade badalada, cheia de violência.

Aqui é muito paia³⁷, cheia de violência. Lá onde eu moro mesmo, se você passar, o quê, as dez da noite, é tiroteio, você mal pode ir na esquina. Você não pode ir numa farmácia comprar um remédio, por quê? Maior tiroteio sempre. Você não pode sair na esquina porque você não sabe se vai voltar, se vai continuar vivo, se você vai voltar a ver as pessoas. Você sai, quando volta, olha: “é, eu tô bem”. Você sempre tem que tomar muito cuidado.

É esse o primeiro retrato, semelhante ao de um campo de batalha, que os jovens pintam de sua cidade: “*Isso aqui é Sarajevo, é tiro assim pra mais de hora, você fica até cego de tanto tiro*” (grifo meu), resumiu Júlio, 20 anos, traficante de drogas envolvido no crime organizado, mencionando o conflito da Bósnia que na época estava no auge³⁸. Alguns atribuem esse quadro ao desemprego que deixaria como opção roubar, assaltar e matar. Outros dizem serem as drogas e o tráfico, principalmente a disputa pelos pontos de distribuição de drogas, o fator predominante gerador da violência. E há, ainda, os que apontam o grande número de novos assentamentos como razão da violência que impera. A cidade, antes da existência dessas novas áreas, não convivia com esses problemas: “Planaltina era mais tranqüila... Essas invasão tudinho, o povo que vem de fora.

³⁷ Ruim, “não tem nada a ver”.

³⁸ Note-se que é comum apropriar-se de locais distantes e conjunturalmente marcados por conflitos de guerra e violência para simbolizar, nominar e caracterizar outros espaços, onde ocorrem violências ou estão em condições degradadas. Como me narrou o professor Wilson Trajano Filho, na pacata ilha de Santiago, em Cabo Verde, um bairro da cidade da Praia passou a ser conhecido como Tchetchênia, depois da ocorrência de algumas situações de violência. A quadra 410 da Asa Sul, no Plano Piloto de Brasília, foi por muito tempo designada de Coréia, em referência às suas condições de degradação e à utilização de apartamentos por garotas de programa.

Por aqui não tinha esses loteamentos, nem aquele, nenhum. Aí o governo deu a terra...”, tenta explicar Paulo, de 17 anos, quando reflete sobre minha pergunta sobre o porquê de toda aquela violência que ele estava me narrando. Seu discurso, pela idade que tem, leva a crer que está fazendo uma reflexão baseado na fala de pessoas mais velhas portadores de uma memória do lugar. Esses adultos que viveram as grandes transformações pelas quais Planaltina passou podem ser encarados tanto como produtores quanto transformadores de um discurso sobre o passado da cidade – os tempos felizes, calmos, tranqüilos... –, discurso aos quais os jovens são sensíveis, pois faz eco em suas falas.

O cotidiano marcado pela violência aparece nos discursos sempre de modo enfático e, ao contrário do que ocorre entre os jovens de Samambaia e Ceilândia, não existem muitas tentativas de desfazer, nem mesmo de neutralizar ou matizar essa primeira imagem construída acerca da cidade. A maioria dos informantes de Planaltina, quando fala da violência ali reinante, não defende sua cidade, não critica as construções de estereótipos vindos do exterior. A mídia, longe de ser acusada de produzir uma imagem ruim do local, pode, para alguns, legitimar e dar credibilidade às suas falas, como no caso de José: “Planaltina está em primeiro lugar na violência, no roubo, no assalto, em tudo [...]. Estou falando porque a gente vive e vê no jornal tudo que se passa. Aqui morre é cinco por semana”.

Como nas outras cidades, os jovens dizem que não há muito o que fazer, falta “animação”, “diversão” e lazer. Ir à escola, sair para dançar em forrós, boates, bailes e festas, beber, consumir drogas, ficar em casa jogando baralho ou assistindo à televisão, “curtir um som”, conversar com amigos nas esquinas, andar de *skate* e bicicleta fazem parte das diversões. Criticam o fato de apenas haver opções de lazer na cidade no tempo da política, quando os candidatos levam trios-elétricos, promovem campeonatos de futebol, gincanas e outras atividades: “Dia de lazer pra gente é isso: é dia em que vem a politicalha aí. Só acontece quando tem política. Acabou, pronto. Esvaziam a cidade”.

Na falta de dinheiro para gastar com “curtição”, alguns vendem drogas para “tirar um trocadinho”. Outros assaltam, como Gilvan, de 17 anos:

Não tem dinheiro, a gente parte direto pros ganhos. A galera racha ali mesmo, o que der pra cada um tá massa. Aí tipo assim, se eu tiver dinheiro que eu ganhei, eu chamo todo mundo pra ir curtir. Aí sai todo mundo, vai pra uma lanchonete, vai pro bar. Aí eu pago pra todo mundo. A gente quer curtir de

qualquer maneira, um quer curtir com droga e tal, vai lá, compra. Cada um curte diferente e eu chamo todo mundo pra ir curtir comigo.

Como parte de suas rotinas mencionam, tal como os jovens de Ceilândia e Samambaia, as revistas policiais:

Quase todo dia tem bacu. Eles [os policiais] não tão nem aí, eles são totalmente uns animal. Eles manda você passar por baixo da viatura sem encostar a barriga no chão. E eles já fazem isso, já pra bater. Eles bate e fala: “vai embora”. Manda embora pra casa, só que ninguém vai.

As brigas, as disputas entre gangues e galeras são apontadas não somente como exemplo de violência, mas também como uma forma de diversão, de agitação, de “ação”, característica da sociabilidade dos jovens da cidade: “Tem uma diversãozinha assim, não de bom gosto, mas sempre tem. [...] a galera vai se divertir, passa do limite, sempre rola briga”.

Alguns jovens dizem que quando realmente querem se divertir sem preocupação, de modo tranqüilo, saem de Planaltina. Cidades da periferia de Brasília, como a vizinha Sobradinho, e de Goiás, como Formosa, pela proximidade do limite do Distrito Federal, são procuradas com esse intuito:

Aqui é sujeira, curtindo fora fica despreocupado. Ninguém te conhece, mexe.

Em Formosa (GO) tem altas boates, massa, só que lá, quase a gente não apronta não. Só vai pra curtir, pelo menos minha galera quando vai pra lá, só vai pra curtir.

O sentimento de serem portadores de um estigma pelo fato de morarem na periferia é partilhado com os jovens de Samambaia e Ceilândia:

A gente aqui da periferia sofre. Lá no Plano a vida deles é de alta classe, só tem lugar bem sucedido. Eles têm condições psicológicas melhor que a nossa, nunca passa por assassinato, não passa por roubo, não passa por briga, não passa por nada. Se eles passa aqui, passa de dia e escondido, entendeu? Eles têm medo, acha que na periferia é tudo bandido.

As diferenciações sociais se dão não somente em termos do contraste entre Periferia e Plano Piloto, mas também localmente, entre si. A geografia local corresponde a uma hierarquia social e os jovens moradores das áreas mais pobres de Planaltina internalizam os estigmas que lhes são atribuídos

num jogo de distinção bastante sutil entre os que, a princípio, colocam-se como iguais, como exemplifica o extrato de uma mesma entrevista:

Planaltina é uma cidade fundamental, mas esse povo do Plano discrimina muito. Ceilândia é mais perigoso que aqui. Ceilândia é que fabrica a merla, a droga vem de lá pra cá.[...] Aqui tem uns local perigoso, cheio de mala [malandro]. Tu quer sair aqui, sabe que o Pombal é perigoso. Eu já passei no Pombal e não confio mais (Túlio, 15 anos).

Aqui, quando fala que mora no Pombal, os caras fala que é ladrão, não é mais teu amigo. Fica olhando pra você e já acha que vai roubar. [...] Mas tô feliz no Pombal mesmo. Vou morrer aqui. Não tem saída pra lugar nenhum (Tadeu, 15 anos).

A lógica, para a qual chamo a atenção, do contraste com o “real imediato”, com o “igual”, dentro do jogo de espelhos que caracteriza a dinâmica da elaboração das identidades sociais, foi também estudada por Sarti (1996) no contexto da periferia urbana de São Paulo. A autora mostra que as fronteiras simbólicas de diferenciação dos moradores entre si são marcadas por uma ambivalência em relação a seus pares. Todos são pobres, mas insistem nas diferenciações. A favela, que se expandiu ao redor do bairro, corporifica os desvios temidos, o próprio mundo da desordem. No bairro ouve-se: “Somos pobres, mas não somos favelados”. O discurso do morador da favela se estrutura dentro da mesma lógica: “Sou favelado, mas pelo menos não moro debaixo da ponte”. Cyntia Sarti acaba por concluir:

Não entrevistei alguém que morasse debaixo da ponte, mas seguramente encontraria algum referencial negativo, na medida em que esta é a lógica social de identificação e diferenciação, característica deste processo de construção de identidades sociais por contraste e referências negativas (Sarti, 1996: 95).

1.4. Viver na periferia: unidade de referência

A ambivalência de palavras e sentimentos dos jovens em relação à sua cidade é um aspecto que sobressai das percepções manifestas sobre a Ceilândia, Samambaia e Planaltina. Ao mesmo tempo em que expõem os problemas e dificuldades experimentadas por viverem em locais que afirmam ser violentos, perigosos, onde há muitos bandidos, delinqüentes e marginais, e onde não há muito o que fazer em matéria de entretenimento e lazer, há um profundo apego aos seus espaços de moradia, em que sempre viveram ou passaram uma boa parte de suas existências. Mesmo os jovens de Planaltina, que se distinguem dos das demais cidades pesquisadas pelo fato de boa parte dos informantes não insistir em desfazer a imagem negativa do lugar, identificam-se com seu local de residência, nele estabelecendo suas principais redes de relações sociais. Para esses jovens da Ceilândia, Samambaia e Planaltina, suas cidades são “lugares antropológicos” (Augé, 1992) por excelência, são concebidas como unidade de vida e como unidade de pertencimento, são locais de lembrança e objeto do imaginário, são apropriadas, investidas e socialmente valorizadas, constituindo-se, talvez, no suporte maior de sua identidade.

Embora insistam na “falta do que fazer”, os jovens nos revelam uma vida bastante cheia. Existe uma busca constante de “diversão” e “animação”, manifestas por meio de inúmeras maneiras, até mesmo na bizarra prática de “brincar de bater”, encontrada entre os jovens de Samambaia. Diferentemente de seus pais, para a maioria dos quais, diga-se de passagem, o atual lugar de moradia faz parte de uma etapa importante na trajetória residencial – de invasores a moradores legais –, não existe uma clivagem entre um espaço residencial e um espaço profissional. Eles estão presentes em suas cidades a maior parte do tempo, ocupando sistematicamente o espaço público.

Na Ceilândia esse espaço é permanentemente apropriado pelos jovens, sendo intensa a circulação pelos diversos conjuntos, quadras e setores. A mobilidade é facilitada pelo uso disseminado da bicicleta, não tão visível nas

outras cidades. Os jovens se movimentam tanto na procura de atividades com fim em si mesmo, deixando-se à deriva, como também na busca da “ação”. Costumam freqüentar os shoppings, bares e boates de Taguatinga, cidade que, nas suas percepções, oferece mais divertimentos.

Já em Samambaia os jovens concentram-se principalmente na porta das escolas, normalmente próximas de suas casas. A vivência coletiva, sobretudo a dos adolescentes, com quem mais estabeleci relação naquela cidade, ocorre geralmente nas proximidades de locais familiares ou domésticos. Bater e apanhar na rua faz parte de suas rotinas. Na falta de animação em Samambaia, buscam divertimento e “ação” nas ruas e shoppings de Taguatinga.

No caso de Planaltina, os jovens, na condição de assentados nas adjacências de um núcleo urbano tradicional, não circulam e se apropriam livremente de todos os espaços da cidade. São constrangidos, até mesmo pelas distâncias, a permanecer grande parte do tempo nos seus setores residenciais. Os encontros com amigos ou “chegados” dão-se, quando estudam, nas escolas ou, quando não estudam, em bares, botecos e lanchonetes de sua vizinhança. A presença jovem nas ruas de Planaltina é bastante marcada pelos tons do medo e da hostilidade. Para ficarem longe das agressões, do “campo de guerra”, procuram atividades lúdicas em Formosa ou em Sobradinho, cidades que não apresentariam riscos às suas integridades físicas.

O sentimento de serem portadores de um estigma pelo fato de morarem em lugares onde se concentra a pobreza, a violência e problemas de toda a ordem é um peso difícil de carregar. Torna-se imperativo, então, a gestão do estigma espacial. Os jovens o fazem utilizando-se de diferentes estratégias. Há, por exemplo, a recusa ou negação da imagem negativa da sua cidade, por meio da desqualificação de outras periferias do Distrito Federal que seriam, em suas visões, bem piores. Numa outra situação, o estigma é neutralizado pela galhofaria, humor e ironia, como no caso de Samambaia, onde alguns adolescentes ironizavam as condições precárias de infra-estrutura urbana e a sua convivência com o excesso de poeira. Há também o caso da exacerbação

do sentimento de enraizamento local e uma grande valorização das bases na qual se estabelecem as relações interpessoais nas cidades da periferia.

O peso do estigma aumenta principalmente quando os jovens contrapõem as suas cidades ao Plano Piloto. Seriam sobretudo as pessoas daí responsáveis pela produção da má imagem de seus locais de moradia. Partiria delas não apenas a construção de estereótipos como também seriam elas que os transformaria em alvo de discriminação. (ver capítulo 2).

No interior de múltiplas referências identitárias, o contraste com o Plano Piloto leva os jovens a se pensarem para além de membros de uma comunidade local. Eles passam a também se perceberem como pessoas que partilham de uma outra comunidade, qual seja, a “comunidade da periferia”, com idéias, valores e visões de mundo particulares. E, para eles, ninguém melhor para falar do “imaginário” da periferia que os rappers (ver anexo I).

CAPÍTULO 2

ESTIGMA, DISCRIMINAÇÃO E DESIGUALDADE SOCIAL: O PLANO PILOTO COMO ESPELHO

Bodinho(s) soltos nos shoppings da cidade, não andam sozinhos. Com seus chamados brotinhos de lado, roupas passadas a goma, cabelos repuxados. [...] Nunca trabalham, mas usam roupas de novela, de marca e de propaganda de televisão. Pra mim não passam de um bando de cuzão.

(Rap de autoria do grupo Álíbi).

Como observado no capítulo 1, as cidades focalizadas neste estudo — Ceilândia, Samambaia e Planaltina — sofrem com a falta de infra-estrutura e equipamentos coletivos, diferentemente do Plano Piloto. Trata-se de pólos opostos, carregados de propriedades positivas e negativas: de um lado, a cidade de Brasília, onde se acumulam os benefícios, os bens socialmente raros, o capital, que, entre outras coisas, permite colocar à distância as pessoas e as coisas indesejáveis; de outro, as cidades da periferia, onde estão os desprovidos de capital, os condenados a “ladear”, “bordejar” (Bourdieu, 1993), os que ressentem a ausência do Estado e de tudo que a ele se liga — instituições de saúde, escolares, segurança pública, etc. Essas oposições sociais objetivadas na organização do espaço físico da área metropolitana de Brasília – Plano Piloto *versus* cidades-satélites – reproduzem-se nos espíritos e na linguagem dos jovens como categorias de percepção e apreciação. Sintetizam um eixo de diferenciação social básico e afirmam a importância do espaço físico como mediador na conversão de estruturas sociais em estruturas mentais, idéia sugerida por Pierre Bourdieu da seguinte forma:

As grandes oposições sociais objetivadas no espaço físico tendem a se reproduzir nos espíritos e na linguagem sob a forma de oposições constitutivas de princípio de visão ou divisão, isto é, como categorias de percepção e de apreciação ou de estruturas mentais (Bourdieu, 1993: 254).

As idéias que os jovens têm de si, do seu cotidiano, de suas condições de vida, da sociedade e das relações sociais são, em larga medida, construídas em torno do contraste e da comparação que estabelecem entre a imagem que fazem do Plano Piloto e a realidade da periferia, entre o ser “jovem do Plano Piloto” e o ser “jovem de periferia”. Morar na periferia, em oposição ao centro, sintetiza, portanto, em seus imaginários, um eixo de diferenciação e, ao mesmo tempo, de identificação social básico¹.

Este capítulo procura explorar as categorias de percepção e apreciação dos jovens da realidade que vivem, criadas a partir das oposições sociais objetivadas na organização do espaço físico da área metropolitana de Brasília. Como procurarei mostrar, da assimetria entre Plano Piloto e cidades-satélites emergem múltiplas facetas do modo como os jovens sentem-se, vivem e pensam-se no mundo, particularmente de como se percebem como parte de um mundo de estigmatizados, discriminados e excluídos socialmente.

2.1. Comparando-se aos jovens do Plano Piloto

Em relação aos jovens do Plano Piloto, os das cidades-satélites sentem-se discriminados por várias razões: pelo fato de morarem na periferia, pela sua aparência física, pelo vestuário e estilo musical que adotam. O seu discurso, nesse paralelo, funda-se num sentimento de ser o “outro”, o diferente, de ocupar uma posição secundária na sociedade, de possuir menos oportunidades de trabalho e estudo, menos acesso ao consumo. Por serem pobres, sentem-se desrespeitados e vistos como inferiores.

¹ Os estudos sobre identidades sociais revelam o quão importante é o contraste na demarcação de fronteiras sociais. A noção de “identidade contrastiva” tornou-se básica, especialmente para se pensar identidades étnicas, apresentando-se em contraposição à primazia que se dava aos traços culturais como marcas de identidade. Para além de sua especificidade, as reflexões sobre identidades étnicas revelam que o caráter “contrastivo” e relacional na definição do “nós”, por oposição aos “outros”, está na base da própria construção e preservação de identidades sociais; mostram ainda o caráter dinâmico das identidades sociais, definidas e redefinidas em função das relações a que os indivíduos estão expostos. Assim, por definição, identidades sociais são identidades em movimento, definidas e redefinidas por contrastes. Sobre este tema, ver particularmente: Oliveira (1976), Cunha (1986) e DaMatta (1993)

Existe uma concordância de que, em suas cidades, eles vivem de forma mais precária do que os jovens que moram no Plano. Suas cidades são piores, pois têm menos infra-estrutura, mais pobreza e violência. Ter menos dinheiro e oportunidades, viver em ambientes relegados, pelo Estado, a um segundo plano, em “bairros de desterro” (Wacquant, 1997), ser discriminado, engendra um sentimento de revolta, mesmo de ódio, em relação aos jovens de classe média: “Ninguém gosta desse pessoal do Plano Piloto. A gente odeia aquele pessoalzinho de classe média ali que tem um dinheirinho e quer mandar”.

Comparando-se com os jovens do Plano, acreditam ter menos chances de mobilidade social. Diferentemente do que ocorre com os jovens de classe média, não contam com a escola como canal de ascensão social, percebendo-se com poucas condições de avançar nos estudos, principalmente de ingressar numa universidade, cujas portas a eles estariam fechadas: “Todo mundo aqui gostaria de estudar, mas o ensino que a gente tem... Você acha que a gente vai ter ensino bom como eles?”; “Faculdade é só para filhinho de papai lá do Plano”. Paralelamente aos obstáculos que se deparam para prosseguir os estudos, existem as dificuldades para encontrar trabalho. A falta de perspectiva ocupacional os leva, conseqüentemente, segundo eles próprios, a entrar para a vida criminosa.

Perspectivas

“Meu sonho era ser psicóloga, ter uma vida melhor. Mas como, como é que eu posso? Se você tentar arrumar uma profissão, você só pode entrar se você tiver experiência, se você tiver bom estudo. A gente procura o emprego, chega lá não tem. Você vai na sua casa, vê a miséria. Então você vai atrás das drogas. Tá dando dinheiro? Então você vai entrar na droga, em assalto, em roubo”.

“Vive num lugar que não tem perspectiva de vida nenhuma, porque não estuda, não trabalha. O jovem sem perspectiva nenhuma de vida ele não vê nada pra ele que ele possa fazer, que ele não possa ficar na bandidagem. Aí ele cai na malandragem porque ele acha que é assim que ele vai se dar bem”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Planaltina e Ceilândia)

A família também não tem possibilidade de introduzi-los numa trajetória ascendente, pois os pais lutam com dificuldades financeiras e, além disso,

contam com um grau muito baixo de instrução: “O jovem é herdeiro de um antepassado, de uma família que nunca teve nada”.

A face do jovem da periferia “sem herança”, sem oportunidades e sem perspectiva é contraposta à do jovem do Plano e, percebida como sendo extremamente diferente. Os do Plano não trabalham, andam de carro, não são incomodados pela polícia, têm dinheiro, vestem-se bem, estudam em escolas particulares, os pais garantem a sobrevivência, pagam os estudos e dão mesada.

A vida fácil dos jovens do Plano Piloto

“Eles coça o tempo todo. O pai tem dinheiro, eles não precisa trabalhar. É todo mundo barão, só anda de carro”.

“Lá papai dá o que quer. Lá eles andam de carro e aqui na periferia não. É difícil a polícia parar um carro. Vem aqui e batem em todo mundo, fica por isso mesmo. Vê se no Gilberto Salomão² acontece isso... Nem chega perto”.

“Lá o cara, o pai dele, paga pra ele estudar, a gente aqui não. Lá o pai garante o cara. O pai dele: ‘Oh! Meu filho, se você passar no final do ano o seu carro tá garantido, todo mês sua mesada tá no banco”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

Distintamente, os jovens da periferia não possuem essas facilidades. Porém, consideram-se mais solidários, mais companheiros e menos individualistas dos que os do Plano: “Aqui um tá precisando do outro, o outro vai lá e ajuda. Todo mundo quer compartilhar. Lá não, solidariedade entre eles não existe, não existe companheirismo”. Além disso, acreditam conhecer melhor a realidade e, por isso, vêm-se como mais preparados para enfrentar o mundo.

Na mesma perspectiva comparativa, aparece uma outra forma de discriminação que não atingiria o jovem de classe média: a aparência denuncia a falta de poder aquisitivo. Os jovens da periferia, quando deixam seu meio social e dirigem-se ao Plano Piloto, geralmente ao coração da cidade na região

² Gilberto Salomão é o nome de um antigo centro comercial de Brasília localizado num bairro nobre, o Lago Sul, onde além de lojas, existem boates, bares, lanchonetes e restaurantes freqüentados especialmente por jovens de classe média alta.

da rodoviária e do setor comercial, são comumente encarados com desconfiança, sendo considerados quase sempre sob suspeita. Dizem que são mal atendidos nos estabelecimentos comerciais, principalmente nas lojas de *grife*, as mais caras, atribuindo essa atitude a uma estética que, nas suas visões, é própria ao jovem da periferia.

Fortemente inspirado no “estilo Hip Hop”, o traje composto por bermuda e camiseta folgadas, boné e/ou gorro, sandália e/ou tênis de marcas famosas, como Adidas e Nike, ou imitação das mesmas, caracteriza o visual dos jovens informantes.

A discriminação em locais públicos do Plano Piloto

“Quando você entra numa loja só por causa da roupa eles já andam atrás de você”.

“De olho em você pela roupa. Ele já diz: ‘Esse aí é malandro, véi³”.

“Esse aí ô, já quer alguma coisa, já veio bater carteira’. Isso só faz crescer mais a nossa revolta”.

“Um dia eu tava no Shopping com dois colegas e uma mulher, ela me olhou e eu disse: ‘tu tá vendo eu roubar alguma coisa aqui ? Ninguém viu eu roubando nada’. Eu joguei uma praga. Quase teve morte”.

“Essa preta aí ! Só porque a menina é de Samambaia, tá lá no shopping mal vestida”.

“Se a gente vai no Plano, a gente já tem vontade de chegar batendo naquelas pessoas porque elas passa voando pela gente. A gente passa a roupa, pega a roupinha mais bonitinha que a gente tem, quando chega lá é rebaixado”.

“Uma vez eu fui numa lanchonete no Plano. E meu estilo é assim sempre, eu ando largado mesmo. Aí eu pedi para ir no banheiro. Aí a dona não queria deixar eu ir no banheiro porque eu ia passar pelo caixa, né? Aí a dona foi me seguindo até a porta do banheiro, quase entrou junto. Aí isso aumenta a revolta, dá vontade de dar um pau nessa gente mesmo”.

“Eu fui no shopping comprar uma bermuda pra mim, entrei na loja, atendiam todo mundo e ninguém me atendia. Eu fiquei assim, aí fui lá, escolhi a bermuda, aí fiquei esperando e perguntei se alguém ia me atender, e ela falou: ‘espera aí um pouco’. Eu disse: ‘ pô, que sacanagem, não vou esperar nada não’. Joguei a bermuda lá e fui embora. Sacanagem, porque eu acho que no shopping todo mundo se produz, põe aquelas roupas. Pra mim não precisa disso”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

³ “Véi” = Velho. Tratamento comum entre os jovens equivalente a “cara”, “meu”, “sangue bom”.

Nas suas percepções, essa estética é a razão de serem sujeitos a um tratamento diferenciado em shoppings – locais onde se sentem mais discriminados –, lojas, lanchonetes e em outros lugares públicos, onde são suspeitos de serem malandros, ladrões, assaltantes e/ou batedores de carteira. As histórias de discriminação em locais públicos, longe do seu meio social, são constantemente repetidas e contadas pelos jovens.

Assim, o “visual” do jovem da periferia, diferente do Plano Piloto, é apresentado como razão de discriminação. Curiosamente, esses jovens compactuam um modo de vestir semelhante às outras pessoas da mesma idade. Quando transitam em locais tais como shoppings, confundem-se com um “estilo global” que parece ultrapassar as barreiras das diferenciações de classe. De onde, então, viriam exatamente os motivos da discriminação? Dizem possuir o “jeito” da periferia, quase um estigma, uma marca. Dela participam não apenas o modo de se vestirem, mas o gingado do andar, a gestualidade, a maneira de falar, a cor da pele, a forma de interação com o grupo de pares. Seriam esses os principais fatores de identificação e de discriminação desses jovens.

Ao mesmo tempo em que insistem em pontuar essas diferenças, também acreditam que, no fundo, não há como distingui-los. Afinal, a mesmice das vestimentas, das roupas de marca, cria no universo juvenil uma padronização de preferências estéticas que torna difícil diferenciá-los dos jovens de classe média.

Distinção

“Pra mim é tudo a mesma coisa. Se eu ficasse lá parada eu não ia saber diferenciar (...) porque o jovem pra mim hoje usa sempre a mesma moda. Cabelo curto, tá todo mundo de cabelo curto. Batom preto, todo mundo de batom preto”.

“Dependendo do lugar que você estiver, não dá pra saber se você é rica. Numa boate hoje, você não sabe quem é rico ou não. O carro está lá fora. Mas todo mundo tá arrumado, não tem roupa pra rico e pra pobre”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Planaltina e Ceilândia)

Deparamo-nos com um paradoxo. Se, por um lado, os jovens afirmam que são extremamente malvistos pela maneira de vestirem-se, da qual se orgulham pelo fato de a compreenderem como sendo própria da periferia, por outro, procuram fugir da identificação do “jovem pobre da periferia” por meio da valorização excessiva das “roupas de marca”, que, na medida em que são correntemente utilizadas por um universo amplo de jovens da classe média, lhes daria a chance de parecerem iguais ou semelhante ao “outro”. Diria que muitos desses jovens representam uma espécie de versão brasileira do *sappeur*, figura emblemática da cultura dos imigrantes africanos em Paris que chama a atenção pelo culto ao modo de se vestir na moda⁴.

Como assinala Alba Zaluar em seu estudo sobre o modo de vida das classes populares urbanas no conjunto habitacional chamado Cidade de Deus, no Rio de Janeiro:

A roupa, para os jovens, torna-se o item principal na sua hierarquia de consumo [... e] parece ser o objeto de consumo que, do ponto de vista individual, oferece a oportunidade mais clara e acessível de fugir à identificação de pobre, ou pelo menos a ilusão de fugir a essa identificação. [...] Daí a existência de um setor da indústria têxtil especializado em reproduzir rapidamente e, a preços mais acessíveis, os itens de vestuário em moda nas classes superiores. Daí também a rapidez com que esses itens vão sempre sendo substituídos no consumo mais sofisticado das classes superiores de modo a evitar essa insuportável confusão social e ter meios simbólicos de continuar a marcar as diferenças de classe⁵ (Zaluar, 1985: 103-4).

⁴ “Sappeur” significa na gíria da língua francesa aquela pessoa que “se sape”, que se veste bem, com elegância e na última moda. “Sape” (vestimenta) quer dizer também “Société des Ambianceurs et Personnes Élégantes” – SAPE. Vestir-se bem ou “se saper” é uma das principais atividades de uma parte da juventude do Congo pertencente ao meio urbano popular do país. Para esses jovens, a “sape” é o símbolo do Ocidente veiculado por uma classe social congoleza para a qual o sucesso de uma pessoa deve se mostrar no nível das aparências, mesmo que ela não detenha objetivamente os instrumentos desse sucesso. De todo o modo, vestir-se bem é tido como um atalho para se chegar ao topo da escala social em Brazzaville. Paris, considerada o centro do mundo moderno, é também o centro mundial da “sape” e os “sappeurs” congolezes sempre se inspiram na moda em voga na capital francesa. Sobre os “sappeurs”, ver Gandoulou (1989a; 1989b).

⁵. Zaluar, neste estudo na Cidade de Deus, também observou que é no item vestuário que surgem os conflitos mais claros entre o consumo coletivo da família e o consumo individual dos filhos. Tanto no caso das moças quanto no caso dos rapazes que têm trabalho regular, o conflito aparece devido às exigências de ajuda à família e o interesse dos jovens de adquirir roupas bonitas. Mas não é apenas no Brasil que os jovens das camadas populares buscam o prestígio fundado na aquisição do vestuário. No mundo colonial africano, por exemplo, os jovens dessas camadas procuram uma identificação com os membros dos grupos economicamente dominantes por meio da ostentação de vestimentas. Os grupos dominantes buscam, por sua vez, uma identificação com os antigos colonizadores – “o Branco”, os europeus, considerados incrivelmente ricos e poderosos e por isso merecedor de um status

As “roupas de marca” igualam, ou ilusoriamente igualam, os jovens pobres aos jovens de classe média, mas em seu próprio ambiente, ou seja, o das classes populares. As roupas tornam-se um meio importante de diferenciação social, de “ter destaque”. A importância dada ao vestuário, ligada a uma forte preocupação de distinção social, revela-se claramente no cotidiano, no qual os jovens costumam sempre comentar sobre suas vestimentas e adereços, se observam nos detalhes, usam roupas cuja marca aparece bem visível. O estilo de vestir, como tema recorrente nas falas de meus informantes, indica que o domínio das aparências e da imagem de si fazem parte do processo geral de socialização.

A cultura da aparência não se resume apenas ao modo de se vestir. Também é importante possuir o domínio das atitudes corporais e de toda uma gestualidade que, assim como as roupas, é notadamente inspirada no “estilo Hip Hop”. Existem muitas maneiras físicas exageradas de exprimir o orgulho, a arrogância, a agressividade ou mesmo a indolência e a desenvoltura, assim como posturas na forma de andar. Há ainda as mímicas e todo um conjunto de gestos expressivos que acompanham sistematicamente as palavras, sem esquecer as maneiras de olhar, de fixar, de mirar, de “matar” os outros (ver capítulo 5).

Cabe observar que todos esses gestuais e atitudes corporais são levados ao paroxismo nos *clips* de rap americanos e brasileiros, nos quais os cantores, filmados em grandes planos e sempre posicionados diante da câmera, dançam e se contorcem de forma caricatural, giram e ondulam seus ombros ou até mesmo o corpo inteiro, movimentam suas mãos de forma expressiva e exagerada, ao ritmo da música, fixando a objetiva permanentemente, apontando o dedo com ar ameaçador, se aproximando até a câmera cobrir inteiramente o campo de seu rosto e seus olhos. O narcisismo machista puro e duro se exprime de uma maneira desenfreada, espetacular e bastante burlesca.

privilegiado – por meio de signos puramente exteriores, entre os quais as roupas européias ocupam lugar de destaque (Gandoulou, 1989b).

Se, por um lado, “ter destaque” pelas roupas e pelo domínio de uma expressão corporal e gestual coloca os jovens numa posição de superioridade na interação com seus pares, por outro lado, isso os coloca também na posição de suspeitos. Na periferia o bermudão, o boné, a camisa larga e o tênis/sandália “de marca” também são vistos na escola e na comunidade como roupa de malandro – “deve robá, usar droga”.

Tal confusão, segundo meus informantes, não aconteceria no Plano Piloto, onde os jovens vestem-se de modo semelhante e não são “tachados como bandidos, como a gente”. A polícia, sobretudo, desconfia dos jovens trajados dessa maneira, porque a roupa indica o suspeito de assalto ou roubo – “onde o cara arrumou dinheiro pra comprar isso?” – e de outras malandragens, como a ocultação de armas e drogas. Muitos dos informantes confirmam que, de fato, o vestuário facilita esconderem armas e drogas, principalmente os bermudões que, mesmo sem o uso da camisa, permitem ocultar armas sem deixar transparecer nenhum sinal.

Ora, nesta situação podemos falar que ocorre um deslocamento semântico com a mudança de contexto, ou seja, o mesmo signo – “vestuário” – ganha diferentes significados quando deixa o seu contexto original de uso. Contudo, é preciso sublinhar que essa mudança de significado é produzida pela percepção de um terceiro – a polícia. Isso remete à questão da própria estrutura de constituição de significados que, no caso das roupas de marca, aparecem claramente associados a posições de classe. Estas, por sua vez, relacionam-se com uma determinada inscrição territorial. Na periferia, as “roupas de marca” indicam para a polícia que há algo “desacreditável” (Goffman, 1974b) na vida dos jovens que as usam. Desse modo, o vestuário, acoplado a marca de “pobre morador da periferia”, apenas reforça o estigma do “pobre delinqüente”. Já no Plano Piloto, as mesmas “roupas de marca” utilizadas por jovens de classe média os colocam acima de suspeita diante da polícia no que diz respeito a roubos e furtos. Diferentemente do que ocorre na periferia, denotam uma situação socioeconômica privilegiada, o que faz os policiais procurarem ser mais cautelosos nas suas abordagens (ver capítulo 7). Assim, o vestuário, em cada lugar e dentro do jogo das aparências, permite um

determinado “reconhecimento cognitivo” que é, segundo Goffman, um ato de percepção que independe de qualquer tipo de comunicação.

O exagero e a dramaticidade das falas foram aspectos que me chamaram bastante a atenção no discurso dos jovens sobre a discriminação que sofrem no Plano Piloto. Além disso, em suas formulações discursivas também fica evidenciado o fato de eles se auto-estigmatizarem, sentindo-se agredidos, algumas vezes até gratuitamente, reinterpretando, de forma sofrida e imaginada, o fenômeno da discriminação.

Reinterpretando a discriminação: a auto-estigmatização

“Eles sabem humilhar no olho, eles sabem humilhar. Eles olham pra roupa da gente, todo mundo fica olhando, todo mundo te olha”.

“Tipo assim, eu vou no Plano Piloto, eu vou lá. Eu tô andando toda desarrumada, com essa calça, com essa camiseta, com esse tênis. Tem menina que passa que só quer ser ‘Patricinha’⁶, certo? Liga o celular. Aí eu vejo ela lá, ela tá traficando. Imagina. Eu passo, né? Aí vem o policial. Me prende eu e ela, certo? Aí ela chega e fala: ‘te dou 200 conto pra tu não me levar presa e levar ela no meu lugar’. Ela que teve tudo a ver e eu que vou ficar no prejuízo”.

“Igual no Plano, se vai nós aqui. Nós temos a roupa que temos, procuramos a melhor roupa e ninguém considera a gente. Até a galera deles e a nossa, eles olham a gente por cima. Se você baixar a cabeça, ele até cospe na sua cara. Tantas vezes eu já vi isso... Aí você vai e bate num filha da puta desses. Aí a mãe dele vai te meter é juiz, é não sei o que, é filho de advogado, então ele vai te meter na cadeia. Você vai viver ali”.

“Eu vou no Pátio Brasil, eu desço do ônibus da Samambaia e já fica todo mundo olhando. Aí a gente chega, anda no Pátio Brasil, aí todo mundo já olha. Eu acho que eles sabem diferenciar o pessoal da Samambaia com o pessoal do Plano. Acho que pelo jeito do modo de vestir, o modo de andar, alguma coisa. Eles sabem que a gente tá vindo de um lugar diferente, que a gente tá vindo da periferia”.

“Eu trabalhava lá no aeroporto, aí eu sentei naquelas mesas do Gilberto Salomão e fiquei meio sem graça: ô, bicho, o pessoal desconfia que a gente não é daí, as pessoas já viram que eu era de outro lugar, ficam olhando pra gente”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

⁶ “Patricinha” e “Mauricinho” são denominações que, entre os jovens brasileiros, identificam um tipo de jovem mais conservador, menos rebelde, menos alternativo. As “Patricinhas” e “Mauricinhos” adotam um estilo *chic*, vestem-se de modo a estar sempre em dia com a moda das principais passarelas do mundo.

Mencionei anteriormente o paradoxo da valorização excessiva das “roupas de marca”, que lhes dá a chance de assemelharem-se ao outro e, ao mesmo tempo, a insistência em marcarem, pelo vestuário, uma identidade própria ao jovem de periferia. A tentativa de distinção é reforçada na expressão do sentimento de que são imitados pelos jovens das classes abastadas. Imitados não só na roupa, mas também na maneira de andar e no gosto musical: “Eles estão querendo se envolver, porque o Rap era só nosso aqui. Agora a burguesia tá curtindo Rap”; “O Rap é nosso, é da periferia. Agora tem vários *playboys* querendo se meter no meio do Rap”. Até mesmo a forma como os jovens do Plano Piloto organizam suas galeras, em gangues, não passaria de mimetismo, de uma usurpação de uma cultura que, antes de mais nada, pertence ao jovem da periferia: “As gangues do Plano são tudo ‘xerox’ daqui”.

A necessidade de marcarem a sua identidade e a reação à discriminação que vivenciam pode, ainda claramente, ser percebidas na retórica agressiva e hostil que os jovens da periferia adotam quando se referem aos jovens do Plano Piloto. “Bodinho” é como são qualificados os jovens de classe média e alta. O bode é um animal malcheiroso, barulhento, desagradável e feio. É exatamente no “bodinho”, esse ser desprezível, onde focalizam toda uma revolta de classe. Ele comparece nos discurso como uma espécie de encarnação simbólica do mal: “Tenho ódio de bodinho, matar tudinho”.

O ódio generalizado aos jovens de classe média e alta, expresso verbalmente, se encontra objetivado numa prática comum, qual seja, eles são o principal alvo de roubos e assaltos dos jovens da periferia que cometem esses delitos. Isso seria uma forma de vingança contra a desigualdade e injustiça sociais, quase um manifesto:

Não vou assaltar aqui em Samambaia, vou assaltar nesses lugares que só têm “bodinho”.

A maioria dessas gangues vai pro Plano pra roubar, eles não gostam de ‘bodinho’. Se reagir morre lá mesmo.

O “bodinho” é também qualificado de “Mané”⁷, “otário”, “safado”, “folgado” e “esnobe”. É visto como o medroso e como aquele a quem falta assunto, que só conversa bobagens: “Você entra numa rodinha, dá até nojo conversar”. É reconhecido pela postura arrogante, pelo andar, pela maneira como se veste, principalmente pelas “roupas de marca”:

Pelo rosto dele já dá pra perceber que é bodinho. Se veste diferente, cabelo de lado, cabelo grande, brinco na orelha [...]. A gente aqui também usa brinco, mas é diferente.

Se eu vejo um bodinho, eu já sei se é ou não é. O jeito é tal, você já sabe. O jeito de falar, de vestir, tudo que você pode imaginar.

Os jovens sentem-se constantemente provocados, desafiados pelos “bodinhos” que, na sua percepção, ostentam signos de riqueza de maneira ostensiva e ofensiva, como roupas, tênis, bonés, carros, motos, mobiletes, vespas. Acham que por eles são desprezados e maltratados todo o tempo.

Humilhação

“Eles gostam de falar: ‘eu tenho mais do que você’, aí fica assim se amostrando: ‘eu tenho mais do que você, eu posso, você não pode’. Ele vai com roupas, tênis, bonés, altas coisas, mobilete, vespa, altas coisas, ele passa por você, quando chega perto, acelera”.

“Eu me sinto humilhada, humilhada. Eu me sinto humilhada, rebaixada, como se eu não fosse ninguém, entende? A única coisa que o pobre tem menos que eles é dinheiro, só dinheiro. Que eu saiba ele é feito igual a mim: ele tem cor, tem osso, tem cabelo, tem dente, tem tudo que eu tenho. A única coisa que a gente não tem e que ele tem é dinheiro. Isso é uma coisa incomparável. Eu não sei como dizer, sabe? Eu me sinto rebaixada, humilhada. Eu não tenho ódio de ser pobre. Eu tenho ódio é desses ricos que rebaixa o pobre”.

“Eu fui ao Plano comprar uma sandalhinha Redley no meu aniversário. Passou uma ‘Patricinha’ com um celular, olhou pra mim bem assim, tipo assim, me humilhando: ‘uma sandalhinha só que você comprou?’. Eu, tando drogada ou não, se eu vê que ela ta assim me humilhando, só de maldade, eu acho que seria capaz de matar ela [...]. Pra ela você é cachorro”.

“Você mata porque ele te humilha. Pra eles nós somos vermes. Eles olha a gente por cima... Isso aí é o que dói [...] O pessoal do Plano vê você como favelado, desprezado, como um ladrão [...]. Então você tem a ânsia de matar ele. Por que? Porque ele se desfaz de você por dinheiro”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

⁷ “Mané”, “Manezão”, “Zé Mané” significam uma pessoa boba, facilmente enganável.

O sentimento de humilhação, de perseguição, faz com que, ao menos no discurso, os jovens estejam sempre prontos a revidar, o que sofrem, por meio de roubos, assaltos, violências físicas e agressões verbais.

O desejo de revidar

“Olha: se eu chegar no Plano desse jeito, eu sou mendigo. Aí eu vou lá, vou lá no Plano, aí passa aqueles bodinho, eu tô com ferro, ô! Chega nele, tomo a roupa dele e tudo mais, eu deixo ele pelado lá”.

“Dá vontade de pegar e quebrar aqueles ‘bodinho’ lá do Plano. Olha pra o pessoal da Ceilândia com aquela cara. E eles tudinho usa a mesma coisa que a gente usa. (...) Dá vontade de ‘meter’ de dúzia. Só de olhar pra cara dele, dá vontade de você chegar, beijar e abraçar, daquele jeito assim, sabe? A gente fala assim: beijar e abraçar. Vou lá dá um beijo no bodinho”.

“Eu vou ao Plano algum dia com o ferro na cintura, se eu ver uma bodinha passando, eu acho que eu pego a roupa dela só por maldade, só porque ela tá passando, humilhando, porque elas gostam muito de humilhar”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

Silvana, durante o nosso primeiro encontro, esbravejou e blasfemou contra os jovens do Plano Piloto. O mesmo fizeram seus colegas, repetindo um clima que eu, em outras ocasiões, já havia presenciado. Uma espécie de ira misturada com a desvalorização do próprio sujeito que odeia. A baixa autoestima, transparente nessas falas raivosas, não tinha como referência os traços físicos – tanto que os jovens da periferia nunca se colocam como mais feios que os jovens do Plano Piloto –, mas principalmente a representação que eles acreditam que os ricos fazem deles.

Foi exatamente o grupo de Silvana, cujo ódio aos “bodinhos” desencadeou um conjunto de falas pleno de promessas de vinganças, que insistiu em marcar encontro comigo num dos shoppings do coração do Plano Piloto de Brasília. Os adolescentes, entre 14 e 16 anos de idade, dizendo-se “jurados de morte” e alegando os perigos para a pesquisadora em andar acompanhada por eles no seu ambiente social, Planaltina, propuseram-me continuar a entrevista no Plano, pois sentir-se-iam mais à vontade para conversar.

A vinda desses jovens ao Plano fez-me compreender que não era exatamente o fato de serem “jurados” que os motivara a fazer-me a proposta de vir ao Plano e sim, principalmente, a chance de um passeio acompanhada por um nativo, protegidos das formas comuns de discriminação encontrada quando se aventuram nesse espaço, sozinhos.

A experiência com esses jovens, somada a outras, mostrou ainda que há uma falta de conhecimento do Plano Piloto e que sofrem da mesma dificuldade de qualquer pessoa de fora de interagir com o espaço físico e social da cidade, cujo código não é de fácil entendimento e penetração. Quando se dirigem ao coração de Brasília, quase sempre se limitam à região da Rodoviária, do Conjunto Nacional e, às vezes, vão à Torre de Televisão ou a outro shopping popular. As incursões episódicas e circunscritas à área central não são suficientes para perceberem e apropriarem dos vastos espaços urbanos, anônimos e arquitetonicamente diferentes dos de suas cidades. Nesse sentido, podemos mesmo afirmar que, no Plano Piloto, esses jovens sentem-se inteiramente deslocados, como intrusos, pois não preenchem as condições exigidas de seus ocupantes e implicitamente necessárias para penetrarem nesse espaço. Nos termos de Pierre Bourdieu:

Sob pena de nele sentirem-se deslocados, aqueles que penetram num espaço devem preencher as condições que o mesmo exige tacitamente de seus ocupantes. Isso pode ser a posse de certo capital cultural, cuja ausência pode interditar a apropriação real de bens ditos públicos ou a própria intenção de deles se apropriar. [...] certos espaços, e em particular os mais fechados, os mais “seletos”, exigem não apenas capital econômico e cultural, mas também capital social (Bourdieu, 1993: 260).

Os raros jovens que interagem com o espaço físico e social do Plano Piloto, fazem-no a partir de redes que se formam no contato com as classes médias e altas à qual, principalmente os pais, têm acesso como trabalhadores, ou seja, como empregados dessa classe.

Desconhecimento do espaço do outro: duas visões contrapostas

Jovens da Periferia

“Lá no Plano, eu costumo ir perto da rodoviária, da torre de televisão. Acontece um imprevisto, sei lá, uma coisa de doença, aí a gente tem que ir, hospital, alguma coisa assim”.

“Lá eles são ricos, é bem diferente daqui. Aqui é periferia, é bairro.[...] Eu conheci um menino um tempo atrás, ele morava na L2 [Plano], ele não sabe onde ficava o P-Sul [Ceilândia], nem Taguatinga, desse jeito”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

Jovens do Plano Piloto

“A gente fica mais pelo Plano mesmo. Aqui a gente conhece como é o esquema. Fora daqui, nas Cidades Satélites, já é diferente: menos segurança, o pessoal te olha diferente, o modo de vestir, tudo é diferente”.

“Eu já fui [numa cidade-satélite], mas não gostei do pessoal. Eu passava ... não sei, parecia que eu era diferente dali, eu não era dali”.

“As Cidades Satélites são cidades normais, o Rio é favela, tudo misturado com as cidades. Aqui não, aqui já tem uma separação, pessoal pobre mora lá e a gente aqui. Você perde um pouco da vivência porque você só convive com gente de classe mais alta. [...] Aqui tem essa falta de convivência com as pessoas mais humildes, mais pobres. Você cresce vendo pessoas iguais a você, vive numa redoma”.

(Trecho de entrevistas realizadas com jovens moradores do Plano Piloto de Brasília)⁸

No conjunto da percepção sobre os jovens do Plano Piloto, comparece também a acusação de que são os maiores consumidores de drogas de Brasília, inclusive indo buscá-las na periferia. São traficantes, com conivência da polícia e da sociedade que os protege de caírem nas “garras da lei”, roubam e matam. A polícia não pára os carros, não pede documentos e não chega perto do Gilberto Salomão, “apóia os bodinhos, alivia os caras”. Os “bodinhos” também são acusados de assaltarem “por diversão, por aventura, não por necessidade”. A impunidade faz com que eles tenham a certeza de que não vão ser presos, com que se sintam “imortais”.

⁸ Estes depoimentos foram colhidos em entrevistas para uma pesquisa da UNESCO sobre os jovens do Plano Piloto de Brasília, da qual participei. Ver Waiselfisz (coord., 1998). A pesquisa mostra que os jovens do Plano Piloto não têm nenhum tipo de relação com as Cidades Satélites, inclusive não as conhece.

O caso do índio pataxó Hã-há-hãe, Galdino Jesus dos Santos, que foi incendiado em 20 de abril de 1997, enquanto dormia numa parada de ônibus do Plano Piloto, por cinco jovens de classe média⁹, é sempre lembrado como um exemplo de tratamento diferenciado que ocorre nas camadas privilegiadas da sociedade, em que existem duas leis: uma para os pobres e outra para os ricos e, conseqüentemente, uma para os jovens pobres e outra para os jovens ricos. Se o episódio tivesse acontecido com jovens da periferia, certamente estariam recolhidos no CAJE (Centro de Atendimento Juvenil Especializado) ou na Papuda (penitenciária do Distrito Federal).

Se tivesse sido na periferia...

“Quando os ‘bodinhos’ queimaram o índio [...] se fosse um cara pobre que tivesse feito não estava na Papuda em cela separada, banho de sol em horário separado¹⁰”.

“Se for na periferia, o cara não vai nem ser julgado, porque a polícia vai pegar, bater e matar”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Samambaia e Planaltina)

É interessante notar que, entre as dezenas de jovens que entrevistei, raramente o caso deixava de ser lembrado. O episódio ficou na memória dos jovens como um “crime bárbaro”, um “ato de covardia”, de extrema violência: “Nenhum ato que eu presenciei foi tão violento igual que foi a queima do índio lá na W3. Não só eu, acho que todos nós acha”. Ainda com base no caso Galdino, os jovens ressaltam que a eles são impostos limites que os jovens das classes médias e altas não conhecem. Foi exatamente pela falta de limites que o índio Galdino foi morto e também pela certeza que tinham que não seriam de modo algum punidos: “Você acha que filhinho de papai vai preso? Eles sabem disso”. Os entrevistados

⁹ O caso foi analisado na pesquisa mencionada (nota anterior) da UNESCO sobre os jovens do Plano Piloto de Brasília.

¹⁰ Referência à proteção e tratamento especiais recebidos pelos implicados no episódio, que, segundo a imprensa, foram ameaçados de morte nas instituições carcerárias. Essas ameaças foram-me confirmadas pela direção do CAJE, que, à época da detenção do menor envolvido no caso, mantinha-o na ala feminina, para evitar possíveis represálias. Tive a oportunidade de conversar com menores detentos que afirmavam que, no tribunal deles, o rapaz já havia sido condenado à morte.

consideram que os jovens pobres, como eles, são de melhor índole do que os jovens ricos e, portanto, jamais teriam coragem de praticar a violência de matar um “índio, pobre, mendigo”, como os jovens do Plano Piloto fizeram.

O caso Galdino:

visões do jovem da periferia e do jovem do Plano Piloto.

Periferia

“Nunca na periferia vai acontecer um episódio desse. Eu tenho consciência disso”.

“Um cara da Ceilândia não teria coragem de fazer isso”.

“Eles tinham precisão de fazer isso? Não tinha. Disse que era só uma brincadeira e pegou e matou o cara que não tem nada a ver com isso [...]. Só sei que essa história aí me encabulou, esse filho de papai, só porque tem dinheiro ...”.

“Quando mataram o índio, eles falaram o quê? ‘Não pensaram que era índio’. A gente não pega um homem assim no meio da rua, não pega um mendigo dormindo na rua. Foi covardia demais o que eles fizeram”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

Plano Piloto

“Eu tentei entender a razão para tanta agressão. O que eu queria saber é por que pegaram gasolina para tacar num homem e botar fogo? Falaram que foi coisa de momento. Tiveram muito tempo para pensar, eu acho”.

“São pessoas que não têm nada na cabeça, nenhuma idéia. Não têm ideologia”.

“O negócio é que, assim como existem outras brincadeiras, para mim aquela foi uma brincadeira impensada”.

“Eu acho que eles não foram com o objetivo de matar. Eles foram para brincar [...] pregar um susto”.

“A gente não pode crucificá-los como cruéis, porque o limite entre a linha do bem e do mau é muito tênue”.

“Eu acho que eles não tiveram a intenção de matar a pessoa. Apesar deles terem jogado um litro de álcool em cima dele [...] a intenção deles não foi de matar o índio, entendeu?”.

(Trecho de entrevistas realizadas com jovens moradores do Plano Piloto de Brasília)¹¹

¹¹ Depoimentos colhidos em entrevistas realizadas para a pesquisa da UNESCO sobre os jovens do Plano Piloto de Brasília. Ver Waiselfisz (coord., 1998).

Nota-se, mais uma vez, a profunda ambigüidade no discurso dos jovens informantes da periferia. Se, por um lado, buscam recuperar as suas próprias qualidades como, por exemplo, o fato de possuírem limites e melhor índole que os jovens do Plano Piloto, por outro, acham inteiramente legítimo roubar e assaltar os que têm mais posses. Nesse sentido, podemos afirmar que não há uma maneira tão rígida de atribuírem significados a seus atos na medida em que o que é negativo pode — dependendo do lugar de onde se fala — tornar-se positivo e vice-versa.

De modo geral, o discurso dos jovens de periferia pode ser lido como um discurso de auto-valorização defensiva, auto-compensatório e invertido quando se refere a valores e critérios morais. Caldeira (1984), ao analisar o discurso de habitantes da periferia de São Paulo sobre suas percepções do que é ser rico e o que é ser pobre, chama a atenção para essa inversão. A autora constata que uma das formas básicas de operar as compensações sobre a riqueza e a pobreza é atribuir características positivas à pobreza, tais como bons sentimentos, solidariedade, honestidade e, principalmente, o caráter. Desse modo, no plano moral, a riqueza é dos pobres, enquanto os ricos são considerados pobres.

Cabe assinalar que esse discurso invertido não passa por um sentido religioso, comum no catolicismo popular: a pobreza não é encarada como um projeto de vida exemplar que garante o ganho da salvação eterna pelo sofrimento nela implicado, ao que se denominou o “poder dos fracos”¹². Não há sanções espirituais aos ricos que não compartilham de suas riquezas, que não

¹² O “poder ou poderes do fraco” é uma idéia elaborada por Lewis (1963) quando examina o dualismo contido nas noções de poder na Somália. É também utilizada por Turner (1974) em sua análise das formas de manifestação da liminaridade e da *communitas*. O “poder dos fracos” contrapõe-se às formas de poder que emanam da estrutura social e que são sancionadas pelas esferas seculares da política e economia. Trata-se, diferentemente, de um poder que normalmente se manifesta por meio de atributos vinculados à esfera mística e moral. Seus detentores são os desprovidos de poder secular e ocupantes das posições inferiores em uma determinada ordem social, obtendo por isso uma espécie de compensação imbuída de propriedades que a moral e a cosmologia imputa aos puros, santos, renunciantes e outros sujeitos que são de modo privilegiado abençoados e protegidos por Deus. Como bem escreve Wilson Trajano Filho, que trata do poder dos fracos ao analisar o olhar fragilizado português no processo histórico de colonização de territórios africanos, tanto a cosmologia cristã como a islâmica, tal como mostrada por Lewis, vão “selecionar para esses fracos estruturais a pobreza, a abstenção ascética, a capacidade de suportar ultrajes e martírios, a fraqueza, a humildade e a pureza d’alma e sentimentos como predicados de seu poder” (Trajano Filho, 2004:52).

são generosos, que não são honestos, que não têm caráter, ainda que percebidos como moralmente inferiores. Vale a pena, sobre este ponto, retomar as palavras de Alba Zaluar sobre os pobres da Cidade de Deus:

Não mais guiados por uma definição de pobreza na qual os pobres aparecem como possibilidade de redenção dos ricos através da caridade, nem os pobres detentores dos valores morais e espirituais do universo, tal como existiu no Brasil rural até algumas décadas atrás, aos pobres [eu diria aos jovens pobres da periferia de Brasília] resta pensar a privação sem os disfarces e as belas vestimentas espirituais de então (Zaluar, 1985: 119).

2.2. Da pobreza e da riqueza

É uma gente mal-educada, fica falando grosseria pra gente, é uma gente suja, é uma gente que você olha para as caras das pessoas e tem vontade de fugir, entendeu? Um horror, não são brasileiros não, cara, é uma sub-raça ...

Refrão (MC): Sub-raça é a puta que o pariu!

(Rap do grupo Câmbio Negro)¹³

Tomando as falas dos jovens até aqui apresentadas, sobressai uma realidade na qual o sentimento de discriminação se sobrepõe a uma desigualdade entre ricos e pobres. Essa realidade é melhor compreendida quando nos fixamos na classificação que os próprios jovens fazem da riqueza e da pobreza.

Não perco de vista o fato de a pobreza ser uma categoria relativa e que, confiná-la a um único registro, ou a um único eixo de classificação, empobrece seu significado social e simbólico. Oscar Lewis (1975), ainda que muito criticado pelas implicações do componente reificador embutido na noção de “cultura da pobreza”, da qual faz uso em suas etnografias sobre famílias pobres de Porto Rico, enfatiza o equívoco de se pensar a pobreza exclusivamente no eixo das privações econômicas, desorganização e carência de algo. A pobreza, insiste o antropólogo, carrega positivamente sem as quais dificilmente os pobres sobreviveriam. Dissociando-a da carência material, critério com o qual é

¹³ A letra dessa música foi inspirada numa entrevista veiculada pela televisão, na qual certa mulher afirmou que considerava o pobre uma sub-raça.

costume delimitá-la, é possível enxergá-la dentro de registros distintos, como os jovens nos mostram.

Quando perguntados sobre como pensam o que é ser rico e o que é ser pobre, meus informantes imediatamente acionaram os mecanismos de autocompensação anteriormente mencionados, atribuindo características positivas à pobreza. Faziam questão de dizer que eram pobres, mas moralmente superiores aos ricos, numa atitude correspondente a uma forma de autovalorização defensiva diante de bens, como a riqueza e a educação formal, aos quais não têm acesso. A generosidade, a solidariedade e a humildade são qualidades morais superiores a qualquer posse material, qualidades estas dificilmente encontradas nos ricos.

Pobre é humilde e sempre ajuda

“Acho que a pobreza não é por falta de dinheiro, porque todos nós aqui temos condições de viver. A pobreza é que em nossa sociedade nós somos mais humildes”.

“Pode ver esse negócio que teve aí no Nordeste, pessoas passando fome. Todo o mundo que mandou foi pobre. Pobre quer ajudar”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Samambaia e Ceilândia)

A falta de humildade, a exibição, o sentimento de superioridade atribuídos aos jovens do Plano fazem com que alguns jovens da periferia, ao se colocarem no papel de pessoas com dinheiro, afirmem que jamais a riqueza poderia tirar-lhes a humildade, o sentimento do próximo, a solidariedade. Romper com as regras de reciprocidade, fundamento da ordem social para os pobres no Brasil¹⁴, significaria excluir-se do mundo dos pobres. Seria perder as referências do ponto de vista moral, uma vez que riqueza sem generosidade não é moralmente legítima, envolvendo a perda dos pressupostos básicos das virtudes morais do grupo de origem:

¹⁴ No caso brasileiro, a reciprocidade como fundamento da ordem social para os pobres é assinalada por vários autores. Este princípio é fundamental naqueles que compõem o conjunto de sua percepção de mundo. É um princípio “sócio-lógico”, como diz DaMatta (1979).

Se eu chegar a ser rico um dia, eu não vou ficar me exibindo pros outros não. Se eu tivesse bastante dinheiro como um jogador de futebol desse tem, essas pessoas importantes, esses artista, eu ia ajudar aquelas pessoas que ta lá embaixo numa ponte e não se exibir pra as pessoas pobres.

O pobre é também considerado um lutador, que “tem que ralar”, “tem que batalhar”, “tem que correr atrás”. Ao lado da negatividade contida na noção de ser pobre, a noção do “lutador”, daquele que tem disposição para vencer, dá ao pobre uma dimensão positiva. O valor moral atribuído à disposição do pobre de superar obstáculos, de saber sobreviver diante de todas as adversidades, compensa as desigualdades sociais vividas, exatamente porque é construído dentro de um referencial simbólico bem distinto daquele que o desqualifica socialmente.

O rico, afirmam os jovens, ao contrário de tudo isso, desconhece as dificuldades do pobre, não ajuda o próximo, não é solidário e é muito orgulhoso. Só gosta de divertir-se e ter muitos privilégios. O rico tem dinheiro, pode consumir, viajar, mas isso não os torna imunes às doenças, pode trazer problemas, fazer com que esquentem a cabeça e fiquem mais nervosos. A doença, como a morte, iguala os homens. Mesmo num mundo irremediavelmente desigual, a ordem “natural” faz justiça, garante que todos sejam iguais.

Pobre de vez em quando falta muitas coisas pra ele, mas também rico é a mesma coisa, o dinheiro mesmo não pode acabar com a doença. Por exemplo, o pobre tem uma doença e tem doenças do pobre que cura, mas as do rico, tem umas que nem cura, nem por dinheiro.

Independente da posição social, todos morrerão, todos estão sujeitos a tragédias pessoais. E o rico, sem as bases morais do pobre – solidariedade, humildade, companheirismo – estão muito mais sujeitos a essas tragédias.

A pobreza, portanto, não diz somente respeito às desigualdades econômicas, mas é sempre relativizada pelo prisma moral. O jovem que se percebe como pobre no mundo social, nem sempre se considera “pobre de espírito”, como expressa Dundum, 17 anos, integrante de uma gangue de pichadores de Samambaia: “Eu acho que uma pessoa quando ela é pobre, é porque ela é pobre numa situação, que ela é pobre de espírito. A pobreza existe só no espírito da pessoa”.

Além disso, o rico adquire tudo facilmente, mas acaba não tendo a liberdade, os sonhos e as alegrias do pobre.

Pobre tem sonho

“Pobre tem sonho, mas tem muitos que não podem ser realizados. Rico não, (...) quero isso, vai lá compra e tem. Quem tem fácil não fica com aquela alegria”.

“Rico não tem a liberdade de pobre não, nem ele é mais feliz que pobre não. O rico esquenta mais a cabeça que pobre. O pobre não tá nem aí, véi, o pobre é fudido mesmo. Olha como a vida de pobre é mais divertida: tu vai ficar nervoso correndo atrás de dinheiro? Não. Não tem coisa mais divertida que isso”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Planaltina e Ceilândia)

A pobreza, para eles, é dividida em vários estratos: há os mais e os menos pobres. Existem, nas suas classificações, o “pobre miserável”, o “pobre de classe baixa” e o “pobre de classe média”. O pobre miserável é o que é privado de comida, vestuário e outros bens, não tem de modo algum acesso à educação e a saúde: “Se sustenta muito mal”. Os outros têm possibilidade de se vestir e comer, de ter um teto para morar, de poder estudar, ao menos de passar pela educação básica, de aceder a bens de consumo, como rádio, televisão e aparelho de som.

CFZ se apresenta como um jovem “pobre de classe média”, que não tem acesso a tudo que desejaria, mas que está bem longe da miséria. E de fato, a julgar pela minha experiência com pobres da periferia de Brasília, as condições materiais que o cercam são bem acima dos padrões encontrados no cinturão metropolitano da cidade. Mora num sobrado, com o terceiro andar em construção, junto com pai, mãe e outros quatro irmãos, dois dos quais casados e com família residindo nessa mesma casa. A família encontrou uma maneira de dividir o espaço pela qual garante-se a cada indivíduo ou núcleo familiar um espaço semi-privado. Desse modo, CFZ tem um quarto próprio, onde recebe seus amigos e ensaia com seu grupo de rap longe dos olhares dos outros familiares. No quarto, onde também costumava receber a pesquisadora, havia televisão, vídeo cassete e aparelhagem de som. Esse padrão, em certa medida, não diferenciava muito do de outros rappers que tive oportunidade de conhecer as casas. Embora nem todos morassem em residência espaçosa,

havendo até mesmo casas de chão batido, em comum havia, de uso coletivo ou não, a aparelhagem de som, a TV e o vídeo cassete. Além disso, a relativa facilidade de acesso a computadores fazia parte da realidade dos rappers.

De modo geral, não somente CFZ e os outros rappers que entrevistei, meus informantes não se consideravam pobres miseráveis. Não exatamente porque não passavam por privações características da pobreza, mas porque pensam que, dentro de seu meio, há sempre uma situação de vida pior que a deles: “Pobre é assim, se ele é pobre, tem sempre um mais pobre do que ele”.

As privações destes jovens evidenciam-se pelas inúmeras referências à comida, um dos meios importantes pelo qual a condição de pobre é pensada (Zaluar, 1985). O pobre tem restrição de consumo de alimentos, enquanto o rico tem mesa farta, come “do bom e do melhor”, como diz José, 16 anos:

Tem vez que falta coisa pra gente comê em casa, come todo o dia, mas não come como rico, que come do bom e melhor [...] vai lá na casa de um pobre e abre a geladeira, só tem garrafa d’água. Rico é maçã, pizza, queijo, refrigerante.

As privações também se evidenciam pelas inúmeras referências à luta da família, às dificuldades de comprarem roupas, de terem dinheiro para gastar com lazer, com transporte para outras áreas do Distrito Federal, entre outras.

A identificação com a pobreza, na comparação entre o rico e o pobre, não esconde, no entanto, um sentimento de revolta com as diferenças econômicas e sociais. É por isso que Patrícia, ouvindo os colegas discursarem sobre as “virtudes da pobreza”, subitamente os interrompe, dizendo viver numa sociedade profundamente injusta, pois,

[...] ser pobre é ser humilhado. Eu odeio ser pobre, odeio. Sabe por que? Porque pobre sofre demais. Ser pobre é querer ter as coisas e não poder, é ser excluído socialmente, é não ter chance na vida.

Injustiça do Mundo

“O rico é protegido pela sociedade, por todo o mundo”.

“Pobre e rico, duas coisas que é muito difícil misturar. O rico tem mais direito pra tudo, tem poder de comando também, que ele tem dinheiro”.

“É com isso que nos revoltamos, é com a injustiça do mundo. Aqui, se você tem dinheiro, você não vai preso, você faz o que você quiser. Agora, se você é pobre, é lascado, não tem onde morar, não tem como trabalhar (...) Esse Brasil é tão injusto que o rico mata o pobre e é capaz do pobre ser preso”.

“Pessoa rica tem tudo fácil, é fácil as coisas. Tem lugar que a gente chega e é desprezado, ninguém considera a gente. Agora, rico não. Rico cai na cadeia e tem condição de sair. Se ele pegar dez anos, pode diminuir para cinco. Agora o pobre cai na cadeia, pega vinte anos, vai cumprir. Aí vai morrer. É até esquecido lá”.

“Riquinho ali quando tá precisando de transplante, rapidão pega um avião e vai nos EUA, nesses lugares. O pobre tá morrendo esperando essa ficha que nunca chega. Você espera nessa fila, três volta assim, igual no inferno”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

A injustiça é percebida sob vários aspectos: pela falta de oportunidade de trabalho; pela precariedade dos locais de moradia; pelas dificuldades de ter uma casa; de ter acesso e às precárias instituições de saúde e educação; pelo sistema de justiça que trata os pobres como cidadãos de segunda classe em relação aos ricos, na medida em que esses últimos podem pagar por tudo, inclusive pela liberdade quando cometem algum crime.

Uma outra revolta, que faz parte da fala de muitos jovens, relaciona-se com a imagem discriminatória que os ricos têm dos pobres. Os ricos sempre os desqualificam, acreditando que ao pobre falta cultura, que são violentos, vagabundos, drogados, criminosos; que do pobre emana todo o mal social:

O rico pensa que a gente é sem cultura, sem nada, que através do pobre que vem a violência, a malandragem, que é dele que surge tudo de ruim [...]. Sendo pobre e negro, é ainda pior, porque geralmente tudo o que acontece falam que é o negro, o preto. Tudo o que acontece de ruim jogam nas costas de alguém preto.

Como foi dito no capítulo anterior, os jovens muitas vezes se sentem discriminados em seu próprio ambiente social pela sua aparência, principalmente pela adoção de um determinado vestuário. Mas chama a

atenção que, em nenhum momento, afirmam serem racialmente discriminados em seu meio:

Racismo não existe não, pelo menos na nossa roda.

Todo mundo se considera, não tem esse negócio de preto, porque é branco, porque é azul.

A temática da discriminação racial sempre os toma de surpresa. Como a maioria dos brasileiros, negam todo o tipo de racismo em seu meio, reproduzindo e subordinando-se ao “mito da democracia racial” (DaMatta, 1981). Ao mesmo tempo, assumem um posicionamento crítico e realístico ao apontarem situações de discriminação de variados tipos que ocorrem quando já não se encontram entre iguais, ou seja, entre indivíduos de mesmo estrato sócio-econômico.

Num grupo de oito jovens entre 16 a 18 anos, perguntei a Marcelo, 17 anos, um mulato, se ele se sentia discriminado racialmente:

Marcelo: Pela raça? Não, eu nunca, de jeito nenhum.

Pesquisadora: Você se considera preto?

Marcelo: Eu me considero negro. Eu posso não ser, mas eu me considero. Em vista dele [aponta para um colega], eu sou um negro.

Colega: Eu dava tudo para ter a cor dele.

Marcelo: Tem essa, eu quando passo por umas ruas ali embaixo: “lá vai aquele preto, já vai, já vai, já vai pra macumba” – porque eu vou todo de branco – “já vai pra macumba aquele negro”. Eu passo. Uma vez o pai da minha namorada me colocou pra correr de lá.

Pesquisadora: Ele te colocou para correr porque você é preto?

Marcelo: Eu sou moreno! Preto é o que eles consideram. Não foi por isso não, foi por causa da galera que eu ando. A maioria dos meus amigos é tudo preto, moreno assim.

As ambigüidades contidas nesse diálogo, que consistem exatamente nas afirmações simultâneas de “considerar-se negro” e de “não ser negro, ser mulato”, de “não ser discriminado” e de ser confundido com “macumbeiro”, pelo contraste das vestimentas brancas com a cor escura da pele, somadas ao espanto causado pela introdução do tema, só reforça a minha tese de que a temática da discriminação racial passa ao largo do cotidiano desses jovens. É

como se vivessem num espaço territorial que dissimula o preconceito, o que impede, a princípio, o processo de tomada de consciência da “raça”. Assinala-se que num espaço territorial onde o preconceito é dissimulado, não raro ocorre que ele seja interiorizado, reforçando a construção de uma identidade pautada na baixa auto-estima, que abriga a visão de que lugares inferiores ou de segunda classe são “normais” para o “cidadão de cor”.

Em outro grupo, formado por integrantes de gangues de pichadores, Marco Aurélio, 18 anos, líder de uma, responde à pergunta que fiz a Marcelo:

Marco Aurélio: Não entendi.

Pesquisadora: Você é escuro, não é? Você se sente discriminado por isso?

Marco Aurélio: Eu sou de duas cores, preto e branco. Pra mim racismo não existe. A gente fala: “Aí negão! Aí neguinho!”. Mas pô, tipo afeto. Na consideração pelo cara [...]. Já peguei foi negona. A bicha era muito feia [...]. Pé preto, pegar na minha mão?

Pesquisadora: Você não andava de mão dada?

Marco Aurélio: Não, porque a nega era feia demais. Negona, parecia um macho, enfrentava até macho.

Foi também com espanto que os colegas de Fábio, de 18 anos, entrevistado num outro grupo, o escutaram discursar sobre a sua condição negra: “Eu tenho que me preocupar entre ser pobre e ser negro, tenho que me preocupar duplamente (...) Eu sou discriminado duplamente: ‘mora na Ceilândia, então é pobre e ainda por cima é preto’”. Fábio diz que a discriminação racial revela-se claramente quando os negros estão em busca de trabalho, quando o empregador tem que optar entre um negro e um branco: “Um cara branquinho, bonitinho, quem ele vai escolher? Eu ou o outro? Com certeza o outro, o branquinho, o bonitinho, vai deixar o preto pra lá”. O relato de Fábio, entremeado de histórias narradas sobre situações que vivera nas quais o fenômeno da discriminação racial esteve presente, acaba sendo interrompido pelo comentário de um colega: “Eu estou chocado. Não sabia que você se considerava negro”.

É, portanto, quando interagem em ambientes sociais diferentes que aparece o sentimento de serem discriminados pela cor, fator percebido como diferenciador de entre o rico e o pobre. O rico tem a pele cuidada, branca, nunca se expõe aos raios solares, está sempre dentro de casa ou enclausurado no trabalho: “A pele é branca de quem não pega muito sol. A gente não,

pobre, não. Mesmo se a gente chega no Plano arrumado, não dá para esconder”. O pobre, diferentemente, possui pele escura, estragada, não cuida do corpo e “está todo dia na rua pegando sol e poeira”.

2.3. “O Diabo é o outro”

A partir do contraste e comparação entre as condições de vida no Plano Piloto de Brasília e a realidade da periferia, os jovens trazem à tona um conjunto de percepções acerca do lugar que ocupam no mundo social e como se colocam frente a ele. Suas falas relevam que fazem um ordenamento moral deste mundo no qual o “desigual” – o jovem do Plano Piloto, o “rico” – é colocado em posição de inferioridade. Em contrapartida, o jovem da periferia, o “pobre”, possuiria uma “essência boa” (generosidade, solidariedade, companheirismo e humildade), capacidade de sonhar, de ser livre, assegurando sua superioridade no plano moral.

A desqualificação moral do jovem do Plano, do “rico”, corresponde a uma forma de autovalorização defensiva diante da falta de capital econômico, social e cultural, como também a uma auto-afirmação dos jovens da periferia em face da crença discriminatória dos ricos de que o “pobre” é “ignorante”, “vagabundo”, “bandido”, “drogado”. Assim, dentro de uma escala de valores que não tem relação com o gozo da riqueza, do prestígio e do poder, ou seja, com as posições de dominação e subordinação que as pessoas ocupam na sociedade, os jovens relativizam seu lugar na ordem social.

Contudo, ainda que busquem relativizar as desigualdades entre “ricos” e “pobres”, os jovens não deixam de manifestar um sentimento de revolta diante de uma sociedade marcada por diferenças econômicas, de oportunidades e de forma de inserção na sociedade. E esta revolta irrompe acompanhada de um profundo ódio ao “outro” e, ao mesmo tempo, uma forte autocomiseração. Dizendo de outro modo, quando o olhar se desloca do plano moral, os jovens revelam uma baixa auto-estima e uma grande fragilidade frente a ordem social.

CAPÍTULO 3

OUTRAS DIMENSÕES DA SOCIABILIDADE: FAMÍLIA E TRABALHO

Pensa que é fácil? Fazer é fácil, agora criar, manter os filhos vivos, isso é muito difícil.

(Jovem da Ceilândia)

3.1. “Família é tudo”: a percepção dos jovens da instituição familiar

À medida que os jovens narravam o seu cotidiano, as percepções, relações e significados da família compareciam naturalmente em suas falas, mostrando que a mesma constitui um de seus maiores pontos de referência, independente das relações amistosas ou não com ela mantidas. A maioria mora com a família – pai e/ou mãe, irmãos, parentes – e, os raros jovens casados, amigados, com filhos continuavam a viver na casa do pai e/ou mãe ou de um parente próximo.

Chama a atenção o número expressivo de jovens vivendo somente em companhia da mãe e irmãos, confirmando os dados sobre o crescimento no Brasil do número de mulheres chefes de família, principais responsáveis pelo sustento econômico e pela unidade familiar nuclear¹. Nos novos arranjos familiares, que indicam uma alteração radical dos tradicionais papéis de mãe e de pai na sociedade brasileira, a mãe figura como o elemento central na família e assume o papel da autoridade masculina, enquanto o pai tende a perder espaço à medida que deixa de ser o provedor da mulher e filhos, o que abala de modo considerável a base de respeito perante seus familiares².

¹ Como assinala Alba Zaluar, “o que se nota, como padrão geral, é a diminuição da importância da figura masculina em favor da expansão do papel feminino. Longe de ser uma característica apenas no proletariado urbano brasileiro, a chamada família matrifocal é, sem dúvida, uma realidade na organização social dos trabalhadores pobres” (Zaluar, 1985:97).

² A literatura sobre famílias pobres no Brasil confirma que quando a mulher assume a responsabilidade econômica da família ocorrem transformações importantes no jogo de relação de autoridade dentro da unidade doméstica. Contudo, como salienta Cyntia Sarti (1996), “a desmoralização ocorrida pela perda da autoridade que o papel de provedor atribui ao homem (...) significa *uma perda para a família como totalidade*, que tenderá a buscar compensação pela substituição da figura masculina de autoridade por outros homens” (Sarti, *op. cit.*:46). Grifo

A mãe, então, torna-se “uma figura poderosa, uma espécie de ‘mulher maravilha’, faz-tudo, enquanto o pai passa a perder espaço tornando-se vulnerável” (Sallas, 1999:125). A chamada “fome de pai” (Barker, 1998) decorre da situação de ausência de pai entre os adolescentes e está associada a um tipo de “transferência”: criados sem pai ou uma figura masculina que exerça este papel, os jovens acabam por adotar os companheiros de rua como seu substituto. Principalmente líderes de gangues e do narcotráfico tendem a fornecer o modelo de masculinidade, que é normalmente expresso em padrões machistas nos quais a força, a violência e o direito sobre as mulheres são extremamente valorizados³.

Embora o modelo de família conjugal monogâmica – marido-mulher-filhos legalmente unidos e formando um lar – não fizesse parte da realidade de número significativo de informantes, o mesmo dominava as expectativas e os discursos. Um dia encontrar uma “boa mulher” ou um “bom marido” e ter filhos era aspiração comum aos jovens. Para os de sexo masculino, constituir uma família e assegurar condições econômicas para dela cuidar surgem como possibilidades ligadas a uma nova etapa de vida, a idade adulta, quando se tem mais “responsabilidades” e, também, uma maior preocupação sobre como ganhar mais dinheiro: “Ter a minha dona, conseguir uma casa pra mim, ficar com a minha mulher, ter meu filho e tocar a vida pra frente”.

O modelo tradicional da família nuclear, tendo o homem como provedor, é de tal forma enraizado que faz com que, em muitos momentos, os jovens do sexo masculino se confessem inquietos com o seu futuro papel de chefe de família, com a responsabilidade pela manutenção da casa, ao contrário das mulheres que não teriam essas preocupações em seus horizontes: “As mulheres pensam: ‘Ah eu vou casar, ele que se vire em comprar os móveis, a casa...’ A gente que é

da autora). Esta autoridade é normalmente transferida para homens pertencentes à própria rede familiar, sobretudo para o “irmão da mãe”, que pode assegurar a dimensão de respeito conferida pela presença masculina. Sobre este ponto ver também o estudo Woortmann (1987) sobre a organização familiar e de parentesco entre pobres de Salvador.

³ Ana Sallas (1999) chama a atenção para a recente massa de estudos produzidos relativos ao tema “ausência do pai”. Ela nos alerta sobre o perigo das relações de causalidade absoluta que têm sido feitas entre a ausência de pai e o aumento da delinqüência juvenil, o que só corrobora na construção de uma imagem satanizada do jovem e do adolescente. Agradeço a autora pelas boas discussões levadas a cabo durante a realização da pesquisa por ela coordenada sobre os jovens de Curitiba, da qual tive a grata oportunidade de participar.

homem fica preocupado”. Mas, divergindo do que diziam os homens, as jovens externavam desejo de trabalhar para ajudar os seus futuros maridos⁴.

Como mencionado, embora, na prática, a experiência de muitos jovens com a família fuja inteiramente ao arranjo familiar ideal da sociedade brasileira, suas visões permanecem dentro de um quadro de valores tradicionais e revelam um extremo conservadorismo. Todos, independentemente de experimentarem esse modelo em suas famílias de origem, afirmam que a família é mais importante do que qualquer outra instituição social e tem mais peso que qualquer relação estabelecida fora do contexto doméstico. Consideram-na também como a “base de tudo”, sendo a principal responsável pela formação de valores, por ensinar o certo, o errado, “o lado do bem e o lado do mal”, pela imposição de limites.

A grande confiança depositada nas suas famílias é sempre ressaltada pelos jovens, que se sentem por ela apoiados em situações difíceis, tais como brigas e perseguições. Além disso, sempre que narravam passagens por delegacias policiais, juizado de menores, CAJE (Centro de Atendimento Juvenil Especializado), emergiam inúmeras referências ao pai e/ou mãe, tia/o, irmã/ão como atores participantes do drama.

O caso de Isac é um desses dramas do qual participam todos os membros da família. Líder de uma gangue de pichadores, Isac tem inúmeras passagens por delegacias, apanhado por pichação e por porte de drogas. O juizado decidiu aplicar-lhe a pena de serviço comunitário mas, até que desse início, ficava como obrigação de apresentar-se a cada seis meses diante do juiz. No dia anterior a um de nossos encontros, ele tinha ido com o pai a uma dessas visitas ao juizado. Segundo o rapaz, ele detestava aquelas apresentações ao juiz, mas sempre comparecera por pressão familiar. O pai é quem cuidava de tudo, registrava os dias das audiências e o acompanhava a cada visita. Era o pai quem sabia exatamente de sua situação diante da justiça.

Casos, como o de Isac, não são incomuns. No entanto, quando envolvidos em práticas delinquentes, os jovens procuram a princípio ocultá-las

⁴ É recorrente ouvir no meio rural e nos meios populares urbanos que as mulheres trabalham para “ajudar” o marido. Ao menos no imaginário, fica mantida a função do homem de provedor econômico da família.

da família, para evitar serem repreendidos e também desmascarados como traidores daqueles a quem, como dizem, devem uma enorme “gradidão”. Muitos relatos revelam inclusive que carregam grande culpa pelo fato de terem feito a família passar por constrangimentos em delegacias policiais, diante de juizes e delegados. Principalmente a figura da mãe aparece como aquela que deveria ter sido poupada: “Coitada, como ela sofreu, ela não merecia...”.

A família aparece como um valor fundamental e o papel que exerce em suas vidas é mistificado. O seu significado passa por representações em que prevalecem o ajustamento e a harmonia familiares como elementos dominantes. De modo secundário, emergem críticas, acusações e culpabilizações, mas dificilmente dirigidas às suas próprias famílias. Comumente os jovens falam da família genericamente quando constroem os discursos negativos sobre esse espaço social.

A fala de CFZ, de 18 anos, exemplifica bem essa visão culpabilizadora da família. Nela também nota-se um conjunto de percepções referenciadas em valores da sociedade brasileira tradicional. Segundo CFZ, comparada com a família do passado, a família atual não se envolve suficientemente com a vida dos filhos, que terminam revoltados e por fazer o que querem de seus destinos. Os pais não procuram estabelecer limites, deixando-os livres para serem educados na rua, que serve como uma escola, um lugar de aprendizagem em todos os sentidos. É na rua que o jovem vai se envolvendo com a marginalidade, aprendendo a traficar, a roubar, a assaltar. Os pais de hoje desconhecem o “mundo lá fora” e por isso não têm condições de instruir e apoiar os filhos:

Se os pais tiverem a visão do mundão aqui fora, dessa janela pra fora, ele vai procurar alertar o filho [...] tem hora que os pais não querem saber de nada não [...]. Se quiser você vai lá fora que você aprende lá na rua.

As omissões dos pais são, portanto, apontadas por CFZ como uma das causas da revolta do jovem e da busca da rua como refúgio, uma espécie de substituto da própria família: “Ele começa a dar mais dez pros caras da rua do que pros pais dele”. Os pais, na sua visão, têm medo da realidade e deveriam impor limites, dar exemplo para poder cobrarem de seus filhos, olhar com atenção a

realidade ao invés de constantemente negá-la, fingindo que desconhecem o envolvimento dos filhos com práticas ilícitas como a venda e o uso de drogas, assaltos e roubos: “ela não questiona muito porque tem medo”.

Patrícia também fala sobre essas omissões e da rua que, no seu caso, desempenhou o papel formador e educador que caberia à família. Como ela, segundo seu relato, muitos jovens são criados soltos, sem orientação, não há diálogo, ninguém para conversar. Por isso saem procurando drogas e se envolvem em situações de assaltos, roubos e mortes. A família, nessa perspectiva, exerceria enorme influência sobre a possibilidade que os jovens têm de ingressar no universo infracional:

As coisas que eu aprendi foi na rua e hoje em dia se eu não sou pior agradeço a mim mesma. Eu nunca tive ninguém pra conversar, pra falar dos meus problemas, então eu me fechei e comecei a aprontar na rua.

Mas se, por um lado, os pais são criticados porque voltam as costas para a realidade, pelas ausências e omissões, por outro, os filhos, mesmo em se tratando dos que têm pais presentes, teriam a capacidade de driblá-los e enganá-los. Segundo Kroak, líder de uma gangue de pichadores, “pai que fala que sabe o que o filho está fazendo, ta totalmente enganado [...]. Você pensa que o seu filho ta num lugar bom, ele ta aprontando [...]. Pai nunca sabe onde o filho tá”.

As separações e os vários casamentos dos pais são também apontados como uma das razões que levaria os jovens a buscarem a rua e a se envolverem com a marginalidade. O jovem filho de “pais separados” sentir-se-ia desamparado, desprotegido, e compensaria esse vazio afetivo nas relações estabelecidas fora do ambiente doméstico. A gangue, por exemplo, para esse jovem, funcionaria como um tipo de comunidade de acolhida, de reconhecimento e aceitação, um espaço de escuta e compreensão.

Tephon é um desses jovens que enfrentou o problema da separação dos pais e que a ela atribui seu envolvimento, ao longo de muitos anos, com gangues e inúmeras práticas delinqüentes. Os novos arranjos ou modelos familiares são por ele criticados e, ao mesmo tempo, são mantidas as representações e expectativas de um modelo tradicional de família nuclear:

O meu exemplo de família é o que a gente mais vê por aí. Os pais se casam, colocam os filhos no mundo, se separam e aí um vai um pra um lado, o outro pra outro, divide os filhos. Os filhos ficam muito loucos, aprontam mesmo.

Chamo a atenção para o fato de os jovens reproduzirem o pensamento dominante sobre as famílias consideradas “desajustadas” ou “desestruturadas”, e exigirem, em seus discursos, comportamentos e valores tradicionais e idealizados. Assim, não espanta que critiquem a excessiva liberdade dada aos jovens, a falta de limites e de cobranças, o papel formador negativo da rua, as omissões por parte dos pais, e que vejam a família como principal *locus* de estruturação psíquica dos indivíduos, apontando como elementos fundamentais dessa estruturação a proteção, a domesticidade, a assistência materna e paterna, a autoridade e o conforto emocional.

Poderíamos especular sobre a sinceridade desses relatos, se realmente os meus informantes com todo esse discurso sobre a família queriam apenas impressionar a pesquisadora. Mas o fato é que, sendo sinceros ou não, eles conhecem bem o pensamento dominante, o bastante para reproduzi-lo.

3.2. Em nome da Mãe

“Chefes” ou não de família, a figura da mãe é fortemente presente nos relatos dos meus informantes. Quando ingressam na vida do crime, todo o cuidado é pouco para protegê-la. A mãe deve ser poupada de qualquer tipo de aborrecimento, de todo sofrimento, e por isso mesmo não pode nem sonhar com o envolvimento do filho nas “paradas”.

Devido a essa centralidade da mãe na vida dos jovens, quando acionados os mecanismos de vingança contra uma pessoa ou grupo antagônico, eles freqüentemente ameaçam agredir a mãe do rival ou levar a cabo alguma outra ação capaz de produzir um abalo na relação de confiança entre mãe e filho. Além disso, os insultos verbais entre os jovens comumente são povoados de referências à mãe e, especialmente, abordam o tema de seu comportamento sexual, o que produz reações imediatas. Ao nível simbólico, o jovem que reage a insultos tais como “filho da puta”, “vá foder sua mãe”, “a piranha da

sua mãe”, se conduz de maneira a garantir a honra da principal figura feminina de seu grupo doméstico, pela qual se sentem responsáveis⁵.

A defesa da honra da figura materna, a confiança, respeito e consideração por ela são proporcionais à ausência de franco diálogo entre mãe e filhos. Embora sempre afirmem que a relação com a mãe é “ótima” e bem melhor do que a com o pai ou padrasto, quando estes fazem parte da família, os jovens também dizem evitar conversas abertas com a mãe, pois se sentem pouco à vontade para falar de seus problemas. Preferem compartilhá-los com os amigos que vivem a mesma experiência.

Todavia, “em nome da mãe” os jovens são capazes de tudo: por ela discutem, brigam, dão tiros, matam e também saem da vida criminosa. Na verdade, não apenas a mãe, mas a “mulher”, em geral, quando não é tida como “vadia”, seria capaz, na percepção de meus informantes, de influir nos seus destinos. Uma “boa dona”, tal como a mãe, indicaria os bons caminhos da vida e os obrigaria a curvar-se à responsabilidade, considerada como atributo de um homem adulto de bem.

3.3. O trabalho e o trabalhador: ambivalências

As representações dos jovens acerca da vivência do trabalho são marcadas pela ambivalência: se, por um lado, duvidam do seu sentido, sinalizando uma transformação de valores bastante significativa na sociedade urbana brasileira, por outro, reproduzem o discurso dominante que insiste na questão da falta de oportunidades oferecidas ao trabalhador. O dilema da escolha entre ser trabalhador ou não é um dos dramas experimentado por muitos jovens da periferia de Brasília.

No Brasil contemporâneo, o trabalho consolidou-se como o referente central de cidadania. Ainda que não seja exatamente uma ética do trabalho,

⁵ Meus informantes pautam-se por um modelo de masculinidade que considera a honra feminina sua responsabilidade. Por isso procuram exercer um controle social da reputação não apenas da mãe, como também das irmãs e namoradas. Curioso é que, ao menos no discurso, a exigência de honradez, de boa conduta dessas mulheres é tanto maior quanto mais o jovem se afasta das normas dominantes. Dizendo de outro modo, os mais delinqüentes foram os que mais manifestaram ter atenção à respeitabilidade das condutas de suas irmãs e namoradas.

mas uma ética de provedor que leva o pobre a aceitar a disciplina do trabalho (Zaluar, 1985), não há dúvida de que ele representa, para a enorme população pobre do país, um valor moral. Por meio dele, o trabalhador pobre alcança a dignidade pessoal e adquire

[...] um salvo-conduto moral, um suposto passaporte que alinha dois mundos que se entrelaçam através de um profundo abismo: o mundo dos “proscritos” e daqueles que se incluem na trama da cidade oficial (Diógenes, 1998).

Ora, é exatamente essa crença no poder de “redenção moral” do trabalho que vai perdendo sentido e força entre muitos jovens da periferia, espaço tradicional de exaltação do “cidadão trabalhador”. As dificuldades encontradas para entrarem no mercado de trabalho e na vida ativa contribuem para que eles experimentem um ponto de indefinição nos limites entre a premissa de que “o trabalho dignifica o homem” e a de que “o trabalho não compensa”, entre o mundo da ordem e o mundo da desordem. Além disso, essas dificuldades acabam constituindo em obstáculos para a passagem para a vida adulta que, como se sabe, tem como um dos pilares a autonomia proporcionada pela emancipação econômica.

Se antes o adiamento desta passagem — da vida do jovem para o universo do adulto — ocorria em proporção modesta entre os jovens das classes populares, sendo até mesmo uma prerrogativa de jovens das camadas sociais mais altas, hoje a situação vem se alterando. A “moratória” social⁶ não

⁶ Na sociologia da juventude, a idéia de “moratória” social associa-se às transformações ocorridas desde o início do século XX no modelo de socialização dominante na Europa ocidental, sobretudo entre as famílias burguesas. Antes os jovens eram socializados em meio a outras gerações, ao universo adulto, passando em seguida a serem afastados da vida social e segregados em escolas com o objetivo de aprenderem as normas e regras da vida em sociedade. Cabe dizer que no primeiro contexto, os jovens, diluídos entre várias faixas etárias, não formavam uma categoria sociologicamente diferenciada. Quando deixam de ser treinados para a vida adulta com os adultos, com outras gerações, e passam a sê-lo por institutos, escolas e universidades, começam a se estruturar enquanto uma categoria social específica e se articular em torno de grupos etários (Gottfried & Reeves, 1968; Galland, 1997). Mantidos fora do sistema produtivo e da ordem de interesses constituídos, os jovens são colocados nas situações de marginalidade, visto que ficam alijados dos processos de decisão e criação do social, e de “moratória”, ou seja, suspensos da vida social. Ocorre que nos dias de hoje nada parece contribuir para que o jovem, sobretudo o de meios abastados, tenha pressa de sair do período de moratória, que é também um tempo para o ensaio e erro, para experimentações, durante o qual ele “constrói progressivamente sua identidade social e profissional e tenta a fazer coincidir com um status acreditável” (Galland, 1996: 74). Passamos de uma norma da “precocidade”, em matéria de incorporação dos papéis adultos, a uma norma de

é mais apenas uma síndrome de jovens que podem se permitir esperar terminar os estudos permanecendo na casa dos pais e sendo por eles sustentados. Ela se transformou num traço cultural específico de uma geração, até mesmo um elemento de estilo de vida, que se estende e se generaliza entre parte considerável de jovens das classes médias e populares. Contudo, cabe assinalar que nos dois casos existe uma significação diferente na relação de escolha: enquanto para os jovens das classes populares a mesma corresponde à dificuldade de entrada no mercado de trabalho, para os jovens abastados essa relação manifesta o privilégio de poder esperar sem ter que assumir responsabilidades, desfrutando os prazeres da sociabilidade juvenil. Geralmente, segundo Galland (1993), neste último caso, o adiamento do ingresso para a vida adulta é conscientemente escolhido⁷.

Durante a pesquisa, encontrei muitos informantes à procura de ofertas de emprego. Principalmente aqueles que já alcançaram a maioridade, geralmente dizem estar em busca de um trabalho, porém “encontrar serviço”, “arrumar emprego, está muito difícil”, mas se tivessem chance estariam trabalhando: “a escolha certa é trabalhar, mas nem sempre, as pessoas têm a mesma escolha”. Insistem na falta de oportunidades dada aos jovens, principalmente porque são pessoas inexperientes e com pouca qualificação – “qualquer lugar que você vai, pedem experiência” – e se mostram revoltados com a incoerência do mercado que cobra a prática profissional de quem está justamente demandando a sua primeira oportunidade de emprego.

“retardamento”, recuperando os termos de Galland. Se, não faz muito tempo, a norma era a de se estabelecer logo que as condições econômicas permitissem, o que correspondia ao desejo dos próprios jovens de ter uma independência diante de uma família ainda regida por um modelo educativo autoritário, hoje se trata de permanecer jovem o mais que se possa. As relações intergeracionais foram profundamente modificadas, passando da marca da autoridade à do neoliberalismo. Hoje, o conforto e a tolerância do meio familiar, a incerteza de entrada na vida profissional, a corrida para a obtenção de um diploma, a agregação da vida de estudante, o prazer da sociabilidade juvenil, contribuem para essa norma de retardamento na incorporação de papéis adultos. No entanto, é preciso dizer que tal norma não atinge a todos os domínios que contribuem para definir o status adulto. Se ela é patente no domínio profissional e também no familiar, no domínio da sexualidade existe uma tendência totalmente inversa (Galland, 1996).

⁷ Analisando o “alongamento da juventude” no caso italiano, Cavalli (1993) introduz a dimensão da personalidade, que ele traduz no binômio “autodeterminação/fatalismo”, no intuito de tentar compreender a significação dessas escolhas. A partir daí o autor constrói uma tipologia das modalidades de passagem da fase da juventude para a vida adulta e relaciona cada um dos tipos encontrados à idade dos sujeitos e ao nível sócio-cultural das famílias.

Quando surgem empregos, em um local como Brasília — onde são restritas as atividades industriais, é elevado o peso do setor público e exigentes os requisitos de qualificação profissional do setor de serviços — os postos para os jovens são quase sempre temporários e de curta duração. Além disso, os jovens sentem-se enganados pelos empregadores, que remuneram mal e descumprem a legislação trabalhista, fazendo contratos informais, sem segurança e sem direitos: “eles são malandros pra caramba”.

Alguns acreditam que só se consegue trabalho por meio de uma pessoa influente, de um “peixe”, de um “pistolão”, normalmente conhecido por alguém da rede familiar⁸. No caso dos rappers, que aproveitaram o período eleitoral para trabalhar, jogam com a sua própria influência na periferia, negociando com os políticos a sua participação nas campanhas⁹. CFZ, desempregado há vários meses, explica-me:

Esse ano de eleições fica mais fácil arrumar emprego, fica mais fácil ganhar dinheiro. Eles sugam da gente aqui três, quando chega o quarto ano, que é o ano de mudar, é a vez da gente sugar deles [...] A gente tem grupo, a gente pode falar, a gente é a voz da periferia [...] aí eles se interessam porque a gente tem o domínio aqui, tipo assim, se eles chegarem aqui, falarem no palanque ali ninguém vai dá muito ouvido pra eles, mas se for nós pelo fato da gente ser rapper, o povo vai dar mais ouvido na gente que neles, entendeu? [...] Já veio um monte de partido correr atrás da gente pra isso, só que também não dá pra gente se vender [...]. A gente suga eles, mas com consciência ¹⁰.

⁸ A pesquisa nacional “Juventude Brasileira e Democracia: participação, esferas e políticas públicas” (Abramo & Branco, 2005) assinala que, de fato, com referência aos jovens dos segmentos populares, as relações de conhecimento pessoal constitui-se numa das importantes características que estruturam as relações de trabalho.

⁹ A pesquisa de campo, na primeira fase, englobou o período da campanha política dos candidatos ao Governo do Distrito Federal e à Câmara Distrital, eleitos em novembro de 1999.

¹⁰ Foge aos objetivos deste trabalho abordar o tema da representação que os jovens têm dos políticos e da política. No entanto, porque parte da pesquisa de campo foi realizada em ano eleitoral, tive a oportunidade de registrar muitos depoimentos sobre as campanhas em curso. A política é vista como uma farsa, “é só papo, a maioria tudo é mentira”, e é detestada pelos jovens. Além disso, resume-se ao tempo de eleição, ao voto e não é percebida como um direito de participação e cidadania. Muitos dos jovens, apesar de terem mais de dezesseis anos, idade que autoriza o voto, não possuem título de eleitor e não se interessam pelo processo eleitoral: “Eu sou neutro, nem título eu tenho, nem pretendo tirar”; “Eu não voto, não me vendo por nada”; “Eu votei nulo. Vale a pena não votar. Tudo é a mesma coisa, todo mundo é pipoca mastigada, não vale nada”. Os políticos são considerados desonestos, ladrões, fazem parte da máfia da corrupção, são sem palavra – “Fazem campanha, prometem mundos e fundos e cadê que fazem? Prometem, prometem e nada” –, oportunistas e interessam-se pelo pobre somente em época de eleição. São também percebidos como egocêntricos – “giram em torno deles mesmos” –, “safados”, fazendo uso indevido do poder público para o auto-enriquecimento. O governo não se interessa pelos jovens, não apóia projetos culturais, não “dá lazer”, trazendo shows e diversões para a periferia somente na época de eleições.

Como observado, muitos jovens diziam estar procurando emprego, reproduzindo o discurso dominante cuja tônica é a falta de oportunidade dada ao jovem trabalhador pobre, sem experiência e qualificação. No entanto, quando perguntados sobre que tipo de atitude concreta tiveram no sentido de conseguir trabalho, raramente respondiam que efetivamente haviam feito algum tipo de demanda formal. É como se emprego surgisse e desaparecesse por acaso, como se o alto índice de desemprego no país entre os trabalhadores já os tivesse contaminado com uma inércia e imobilismo. A “moratória” (o prolongamento da fase juvenil), como anteriormente assinalada, vem se propagando nos meios populares da nossa sociedade, mesmo com todos os apelos e pressões da família e do contexto social para que o jovem atinja depressa a maturidade¹¹.

Encontrei, também, jovens inseridos temporariamente no mercado de trabalho. Apesar de os adolescentes afirmarem não trabalhar “porque nós ainda somos de menor”, alguns costumavam fazer biscates, vendendo picolé, fazendo frete com carroça, vendendo produtos e carregando compras nas feiras. Trabalhavam ainda em negócios da família, como empregados informais – ajudantes em bares, biroscas, comércios ambulantes, descarregamento de caminhões, obras de construção civil. Como era ano eleitoral, muitos dos adolescentes trabalharam nas diversas campanhas, distribuindo *folders*, propaganda em geral, colando cartazes, segurando bandeiras de candidatos. Os maiores de idade e desligados da escola assinalavam que, quando tinham alguma ocupação, realizavam-na esporadicamente, sem vínculo empregatício. Nesses casos, costumavam trabalhar como “orelha seca”¹², fazer bicos como balconistas, vendedores, lavadores de carro, ajudantes de cozinha, empacotadores. Muitos também chegaram a trabalhar nas campanhas políticas. Os maiores que estavam na escola, quando empregados, dividiam o estudo com “empregos nunca fichados por carteira”. Em geral, trabalhavam como

¹¹ Cabe lembrar que estou tratando de jovens socializados em ambiente urbano. No Brasil, no meio camponês, por exemplo, a passagem para a vida adulta é extremamente desejada pelos jovens, pois é ela que confere autonomia, respeito e autoridade ao sujeito.

¹² Na linguagem local, “orelha seca” designa o trabalhador braçal sem qualificação, que trabalha fundamentalmente em construção civil.

office-boys, entregadores de panfleto, *motoboys*, vendedores, jardineiros, mecânicos, lavadores de carro, frentistas de posto de gasolina.

Em geral, os jovens contam com o apoio da família para suprir as necessidades básicas como comer e dormir, além de terem algum dinheiro de bolso por ela garantido. Mas nem sempre, dizem, o que é dado pelas famílias cobre as suas demandas e desejos de consumo: “A gente fica meio chateado de pedir dinheiro para a mãe. Aí quando você vai pedir dá uma mixaria. Te dá mixaria que não dá pra nada e faz um interrogatório [...]”.

Roupas, festas, shows, drogas, constituem bens de consumo almejados e para alcançá-los é preciso recursos. Nessa perspectiva, a preocupação com dinheiro é um fator importante no cotidiano dos jovens: “Pra nós dinheiro é muita coisa. Dinheiro é importante demais. Dinheiro é igual a sangue: se não tiver não vive”. O dinheiro e o respeito – “ser considerado por todo mundo” – são, em suas visões, indissociáveis e aparecem como uma garantia de inserção na sociedade:

Eu sonho o que todo mundo da periferia sonha: ser rico, ter dinheiro, ser respeitado. Quando você quiser aquilo, você ter pra comprar, se você quiser uma roupa de marca, você ter dinheiro pra comprar.

O dinheiro, quando vindo do trabalho, depende de uma boa formação profissional, de uma alta qualificação, o que eles não possuem, limitando as suas oportunidades de conseguirem um emprego com boa remuneração. Ter dinheiro também depende bastante da sorte. Os jogadores de futebol são citados como exemplo de pessoas de sorte, pois mesmo contando com um nível de escolaridade baixa conseguem fazer fortuna.

Para muitos dos jovens que se dizem sem qualificação e sem perspectiva de um emprego com uma boa remuneração, o trabalho não fica colocado como uma alternativa para conseguirem meios de adquirir os bens de consumo desejados. Os baixos salários advindos de um árduo esforço, da condição de “escravidão”, não lhes permitem acessar o mundo do consumo e, conseqüentemente, torna o trabalho um campo de possibilidade minado.

Alba Zaluar alerta para a disseminação, entre os jovens pobres dos morros cariocas, dessa visão escravista do trabalho com sinal negativo, considerado como “coisa de otário”, diferente do trabalho como valor moral:

Com modelos ambíguos ou negativos – escravos, otários –, produtos da observação do comportamento efetivo de seus pais e não um ideal a atingir, esses jovens correm o perigo de perder completamente o sentido do trabalho (Zaluar, 1985:121).

Como alternativa ao trabalho escravizante, os jovens se envolvem no mundo marginal, traficando drogas, roubando e assaltando:

Ah, rala, rala, e nunca tem nada. É melhor roubar, sabia?

Porque, tipo assim, você trabalha lá. Você trabalha o mês todinho pra pegar cento e vinte reais. Você não faz nada com cento e vinte reais. Quando você vai e assalta uma padaria, chega quinhentos contos, só de uma vez. É cinco minutos dentro da padaria.

Não propiciando um salário digno, o trabalho não assegura um presente e um futuro confortáveis e sem preocupações, como seria o esperado para aqueles que vão trabalhar a vida inteira.

Morre trabalhando e devendo...

“Tem gente que trabalha, trabalha, e acaba morrendo, não deixa nada. Como milhões de brasileiros que trabalham, trabalham e quando chega a velhice, que devia ter uma vida só de curtidão, aproveitar os últimos dias de vida, ele não tem nada. Morre trabalhando e devendo”.

“Neguinho fica revoltado também porque, tipo assim, um pai de família tem altos moleque pra assumir, aí tipo, vai arrumar um trampo [trabalho], ganha cento e vinte reais. Aí o cara fica indignado. Aí neguinho pensa em roubar mesmo”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Ceilândia e Planaltina)

Nessa mesma linha, encontramos no discurso dos jovens uma série de representações acerca da malandragem e da bandidagem, que emergem como construções paradigmáticas e como alternativas futuras à condição de trabalhador. O malandro e o bandido teriam vida mais fácil e menos sacrificada que os homens que se entregam ao cotidiano da labuta, do trabalho incessante, sem lazer e sem descanso, para manter um padrão de vida próximo da miséria. Contrapostas a essas imagens, a do trabalhador assume

contornos extremamente negativos, rompendo com a visão tradicional do trabalho como valor moral¹³.

Malandros e bandidos comungam na recusa ao trabalho. Mas são modelos construídos de maneira distinta pelos jovens. Ser malandro é ser “esperto”, “safo”, é conseguir sobreviver, principalmente chegar à velhice num ambiente ríspido, contaminado pelas drogas, pela violência, pelo crime – “malandro é aquele que vive mais”. É também saber correr da polícia, nunca ser preso, ganhar dinheiro sem trabalhar e sem se “sujar”, ser bem recebido em todos os lugares, ter muitos amigos, ser querido, “andar de carrão, celular”. Ser bandido é, ao contrário do malandro, estar envolvido em situações violentas, com o tráfico de drogas e armas, com o crime, “é ser sacana e pilantra”. O bandido está sempre colocando a vida em risco, ultrapassando todos os limites, sem temer a cadeia ou a morte. Ao se entrar no mundo do crime, rompendo com o valor positivo do trabalho, toma-se um caminho “sem volta” e, atravessada a fronteira, os resultados tornam-se mais ou menos previsíveis: cadeia e/ou vida curta e/ou invalidez.

As representações que os jovens fazem do bandido e do malandro não diferem das observadas por Zaluar entre os moradores da Cidade de Deus. A autora chama a atenção para o uso de armas de fogo como fator importante na definição do bandido, também chamado de marginal:

Bandidos e malandros têm em comum o horror ao trabalho. Mas se o modelo paradigmático do malandro construiu-se na consciência popular como o horror ao “batente”, à disciplina do trabalho e às obrigações familiares, a imagem do bandido constrói-se como posse de arma e a opção pelo tráfico, ou como assalto como meio de vida. A introdução da arma de fogo entre eles marca uma descontinuidade na história da criminalidade (Zaluar, 1985: 149).

Se as representações da malandragem são apresentadas como mais positivas do que as da bandidagem, isso não significa que o bandido só possua atributos negativos. Nem sempre ele é visto como “gente ruim”, mas como o que defende e protege os que vivem na mesma área. Existe “o bandido bom”, “o assassino bom”, “o traficante bom”, que ampara a sua comunidade, ajudando

¹³ A importante dimensão simbólica da oposição entre trabalhador e bandido foi acentuada por Zaluar (1985). A construção da identidade do “trabalhador” com base em referências negativas aparece também nos trabalhos de Cardoso (1978), Caldeira (1992) e Telles (1992).

desempregados e famílias em dificuldades a comprarem, por exemplo, comida, remédios, gás de cozinha e a pagar o aluguel da casa.

Existem, segundo o relato de Barão — que passou sua adolescência envolvida no mundo do crime até sair do CAJE e começar a se dedicar ao rap, — muitos bandidos admirados e queridos, sobretudo nas áreas mais pobres das cidades satélites. Nesses locais, costumam ser bastante populares entre os jovens, pois suprem suas necessidades, seja comprando-lhes roupas, tênis, ingressos para shows e festas ou drogas¹⁴.

O esquema da periferia de Brasília é, explica Barão, o mesmo do morro carioca: os traficantes são solidários com a pobreza, dão de tudo para a comunidade e, quando vem a polícia, todo mundo se cala. Nessa perspectiva, no plano das relações sociais, não há como estabelecer uma rígida e absoluta oposição entre trabalhadores e bandidos. O fato é que ambos são parte integrante de uma sociabilidade local, não existindo uma segregação claramente demarcada, que os separa completamente:

Ao contrário, as relações entre bandidos e trabalhadores mostram-se muito mais complexas e ambíguas, tanto no plano das representações que as atividades criminosas têm para os trabalhadores, como no plano das práticas efetivamente desenvolvidas entre eles (Zaluar, 1985:132).

O trabalho, como já afirmei, significa para muitos dos jovens da periferia um ponto vazio de definição em relação ao futuro, que apresenta a vida marginal como a única alternativa possível. O roubo, o assalto e o tráfico são opções certas para os que sabem de suas limitações de ascensão social e desejam consumir, que se vêm sem oportunidades e sem saída.

¹⁴ Observa-se que são tênues os limites entre a imagem que os jovens fazem do modelo de pai de família e a descrição do bandido. Dizendo de outro modo, a figura masculina idealizada do “pai provedor de casa” se confunde com a do “pai provedor da rua”.

Vida do crime: a única saída

“Continuar traficando, vendendo merla: isso dá dinheiro demais”.

“Meu futuro vai ser fora da lei, vai ser o caminho do cemitério ou da delegacia”.

“O que a gente tem chance de ser? O máximo que chega é ser traficante. É o máximo de sonho que a gente tem. O futuro da gente aqui é ser traficante [...]. Eu penso em ter uma casa, um carro, uma família, mas não dá, se a gente quiser ter futuro vamos ser traficantes”.

“Sem trabalho, com certeza não saio dessa vida, pode-se dizer da vida do crime”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

O destino, longe da “comunidade impossível” (Wacquant, 1997) do trabalho, seguindo as trilhas do mundo do crime, implica numa opção por uma morte prematura, da qual falam os jovens ora indiferentes, ora expressando uma enorme emoção. A entrada na vida criminosa ganha, nessa perspectiva, feições dramáticas:

O futuro de quem escolhe a vida do crime

“Dos 35 anos não passa. Ele que vai te matar [o traficante] ou alguém vai chegar e fazer o extermínio em você [...]. A maioria é assim, a maioria da gente que tem a cabeça estourada não passa disso não”.

“O futuro, se ele existe – não vou ter futuro não – é negro, fora-da-lei e perto da morte. Esperar a morte... quem ta jurado vai esperar a vida? Mas é uma coisa que pra mim já perdeu as esperanças que é viver. Eu já tô jurado. Eu não vou mais correr, se quiserem matar vão vir atrás e vão me matar, porque eu não vou correr mais”.

“O futuro é a morte mesmo. A gente espera coisa melhor, mas não vem. Eu acho que não chego aos 20 anos”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Planaltina, Ceilândia e Samambaia)

Navegando no mesmo barco, estão, de um lado, os jovens que, buscando atribuir significados às suas vidas, fazem enorme esforço para pautarem suas condutas pelo valor positivo do trabalho honrado, mesmo acreditando fazerem parte de uma sociedade extremamente injusta. Roubos e furtos eventuais, justificados por eles pelas dificuldades de inserção no

mercado de trabalho ou pelos padrões de consumo da classe média, não significam uma ruptura definitiva com o mundo da ordem. Do outro lado, estão os que romperam as fronteiras, caindo no mundo da desordem. São os descrentes de um sentido numa sociedade pensada como irremediavelmente desigual. Como lesados, optam pela vida de bandido, pelo “dinheiro fácil”, negando inteiramente o valor positivo do trabalho e aderindo à extensa corrente de jovens brasileiros que duvidam de uma ética de trabalho que simplesmente os condena a uma vida de privações.

3.4. Crescer, para quê? Inseguranças e incertezas agravadas

O processo por meio do qual o jovem opta pela vida de trabalhador ou pela vida do crime ainda não possui um claro retrato na história das famílias de trabalhadores pobres no Brasil. O certo é que não se pode atribuir exclusivamente à falta de oportunidades de emprego a adesão crescente dos jovens das classes populares aos valores da subcultura criminosa. Contudo, é preciso chamar a atenção para o fato de que as reais dificuldades de inserção no mercado de trabalho somadas aos apelos da sociedade de consumo, ao dismantelamento das redes pessoais de controle e de socialização, à ineficiência das atuais agências nessas funções – notadamente a escola –, à crise de valores mesclada a essa situação criam um cenário favorável a entrada no mundo da delinqüência.

O que não significa que todos os jovens das classes populares, submetidos às mesmas condições sociais, se enveredam para o mundo do crime ou o vêem como única saída. Ao contrário, uma grande parcela mantém um discurso de oposição aos que o fazem e insiste que o “certo” é buscar uma normalidade de vida pautada no binômio escola-trabalho, acreditando que daí advém a chance de melhoria de suas condições. Mas, os que conseguem freqüentar a escola e até mesmo cursos profissionalizantes acabam por, mais tarde, enfrentar a inadequação de sua formação à realidade do mercado de trabalho. Além disso, no caso dos rapazes, quando ainda menores, deparam-se com a legislação trabalhista que proíbe, nestes casos, despedir aquele que

vai servir as forças armadas, o que leva os possíveis empregadores a não contratar jovens menores de 18 anos. Também, é preciso lembrar que, até hoje, no Brasil não existe um consenso sobre a necessidade de se criar uma legislação específica que garanta e regule o trabalho juvenil¹⁵. Ajunta-se a esse quadro de dificuldades, o preconceito e as barreiras sociais enfrentados junto aos potenciais patrões, por estes associarem os jovens a imagens negativas, como a do local onde moram e a da pobreza¹⁶.

Desse modo, não se estranha que na percepção de muitos dos jovens entrevistados a vida adulta pareça não oferecer uma perspectiva atraente, na medida em que não poderia assegurar possibilidades de auto-realização, de criatividade e expressividade, possibilidades estas que, mal ou bem, eles aproveitam no curso de sua juventude. A “moratória” adquire assim menos um sentido de “suspensão” e “espera” para poder realizar melhor as coisas no futuro, quando forem adultos, e mais o sentido de uma possibilidade de vivência e experimentações diferenciadas no presente.

Mas não deixa de pairar no ar certa apreensão quanto ao futuro, fruto da incerteza quanto às chances de inserção nas estruturas sociais e produtivas e devido ao agravamento da situação de dificuldade de vida para a população jovem brasileira, em geral – em especial os jovens pertencentes aos setores populares. Isto incide diretamente no aumento dessa sensação de insegurança e de incertezas quanto ao futuro¹⁷.

¹⁵ Já que as noções de juventude e adolescência ainda estão bastante imbricadas, a reivindicação juvenil do direito ao trabalho e de uma legislação específica que o regule acaba esbarrando no que afirma o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), contradizendo-o, pois o mesmo proíbe o trabalho para quem tem menos de 14 anos e regulamenta, de forma severa, o trabalho para quem tem menos de 18 anos (Tommasi, 2006).

¹⁶ Como diz Alba Zaluar, “os membros das classes populares [...] deixam de tornarem-se trabalhadores porque sua própria condição de pobre ameaça e amedronta os que lhes poderiam fornecer emprego. Em outras palavras, eles são perigosos antes de efetivamente o serem, ao optar pela vida criminosa. E a própria consciência que têm dessa barreira torna-se um fator a mais na sua inclinação para o crime. É um círculo vicioso que opera como um obstáculo efetivo à obtenção de emprego e como um mecanismo psicológico poderoso na construção de sua identidade” (Zaluar, 1994: 17).

¹⁷ Pesquisas nacionais mostram que atualmente a questão do trabalho é uma das maiores preocupações dos jovens brasileiros e que, de fato, entre eles, o desemprego é três vezes superior ao do conjunto da população. Na pesquisa “Perfil da Juventude Brasileira”, realizada no âmbito do Projeto Juventude do Instituto Cidadania, o trabalho é também indicado em primeiro lugar entre os direitos mais importantes de cidadania, assim como entre os direitos que os jovens deveriam ter (Abramo & Branco, 2005). Ainda que tenha ocorrido, ao longo dos anos, aumento das médias de escolarização dos jovens, não houve aumento proporcional na

Por último, cabe assinalar que, em um contexto nacional que tende a reproduzir a desigualdade social, os jovens das camadas populares têm pouca chance de acesso a experiências e situações que possibilitem a ampliação do universo sociocultural de origem. Sem dinheiro, que poderia ser fruto do seu próprio trabalho ou dos ganhos de outros integrantes da família, boa parte desses jovens se vê impedidos de ocupar o tempo livre com o mínimo de qualidade e regularidade, freqüentando festas, shows, cinemas e outros eventos culturais. Até mesmo sair do próprio local de moradia para ter acesso ao que a cidade pode oferecer demanda um mínimo de condições financeiras. Os que enveredam para a “vida do crime”, de onde conseguem alguma renda, também encontram inúmeras barreiras para saírem do universo social de origem. São facilmente reconhecidos nos meios mais abastados como um “outro”, pelos traços evidentes de seu meio de socialização, o qual não os facilita acessar aos capitais simbólicos, culturais e sociais imprescindíveis aos que aspiram se aproximar daqueles que ocupam posições superiores na hierarquia social.

oferta de empregos. Postos de trabalho que tradicionalmente eram ocupados por jovens sem experiência profissional são hoje ocupados por adultos com experiência prévia. A busca, quase sempre frustrada, por trabalho e os obstáculos a serem transpostos pelos jovens – conseqüências do chamado “desemprego estrutural” gerado no interior dos processos de transformação produtiva e de mudança social, pelos quais passam as sociedades contemporâneas –, por mais que sejam uma “marca geracional”, estão concentrados em determinados segmentos da população: os mais pobres, os negros, os moradores de favelas e periferias urbanas, entre outros. Este fato se revela também na pesquisa “Juventude Brasileira e Democracia – participação, esferas e políticas públicas”, realizada por uma rede de parcerias institucionais coordenadas pelo Ibase e Pólis (Souto & Soares, coords., 2005).

CAPÍTULO 4

GANGUES E GALERAS: A VIOLÊNCIA FAZ A DIFERENÇA

Tem vários tipos de gangue. Tem umas que é só galerinha de amigos que sai pra se divertir [...]. Até rola umas brigas, umas coisa que não é muito certinha, mas não tem ladrão não. Não é pra ter esse lance de violência [...]. Quem fala que isso é gangue são os repórter porque pra eles tudo é gangue. Os policiais também fala que é gangue e até os vizinho tem hora que fala [...]. Agora, tem outro tipo de galera que é mais pesada, os caras tão metidos nesse lance de roubo, assalto, tiro, altas paradas cabulosas.

(Jovem da Ceilândia)

A expressão “gangue” tem sido cada vez mais popularizada no Brasil para qualificar turmas de jovens. De modo geral, os meios de comunicação de massa, a polícia e o imaginário social tomam gangue e turma de jovens envolvidas em ações delituosas como termos correlatos, não fazendo distinção entre: as consideradas “formas legítimas” de agregação juvenil, que levam os jovens a estarem juntos por interesses bem alheios à violência, mas que não os impedem de cometer transgressões e delitos; e as “formas delinqüentes” de agregação, nas quais a transgressão e violência são norma (Esterle-Hedibel, 1997)¹.

A observação de turmas de jovens na periferia de Brasília colocou-me diante de uma realidade que revela tênues diferenças que marcam

¹ Esterle-Hedibel retoma a classificação de Robert e Lascoumes (1974) que distinguem quatro formas de agrupamentos juvenis: (1) os grupos com suporte institucional (grupos escolares, esportivos, os movimentos de jovens, etc.), que sublinhariam o papel primordial das inter-relações individuais no interior dos pequenos grupos de base; (2) os grupos espontâneos, não organizados, que reúnem informalmente jovens vizinhos ou freqüentadores da mesma escola, cujas motivações para estarem juntos são de ordem afetiva, lúdica e de busca de contato; (4) os “quase-grupos” ou “horda”, que é uma aglomeração numerosa, sem estrutura nem coesão, mas com um sentimento e uma consciência comum de pertencimento, independentemente de um recrutamento organizado. As hordas se formariam ao acaso das oportunidades, normalmente não fariam nada de ilegal, e seu funcionamento seria marcado pelo frágil volume de interações e inter-relações. Uma outra forma de agrupamento é o “bando” (*bande*), que seria um sub-grupo da horda, embora com um número mais reduzido de integrantes. Os bandos poderiam ser definidos como grupos informais compostos por um número restrito de jovens, cuja atitude apareceria para o conjunto da sociedade como marginal, desviante. As suas atividades e as vezes sua delinqüência dariam a essa apreciação um suporte objetivo.

experiências da constituição e vivência desses grupos. Tomando como eixo a dinâmica da violência, posso afirmar que nem sempre a mesma é praticada por eles como norma e, nesse sentido, os jovens elaboram distinções entre “gângues” e “galeras”. Ao mesmo tempo, existe um conjunto de vivências e representações acerca da violência que permite entrelaçá-los e percebê-los como um *continuum*.

Este capítulo procura elucidar alguns aspectos que possibilitam melhor compreender a dinâmica que separa, e ao mesmo tempo aproxima, as experiências das gângues e galeras da periferia de Brasília. O capítulo também explora as percepções dos jovens sobre o fenômeno da violência, sempre apontado como parte importante integrante de seu cotidiano e como um dos principais fatores diferenciadores entre gângues e galeras.

Ainda que os jovens compreendessem exatamente a que tipo de grupo eu me referia quando lhes perguntava sobre a existência de gângues em sua cidade, ou sobre a sua participação em alguma delas, o efeito produzido na expressão era tal que, em muitos casos, jovens que diziam, num primeiro momento, fazer parte de uma gângue a recusavam, pela impregnação do aspecto pejorativo do conceito.

A mídia em Brasília, como no Brasil, desempenha um papel de extrema importância na vulgarização do termo gângue, dando ênfase contínua à agressividade e à violência dos seus integrantes. Além disso, na difusão das percepções a elas relacionadas, é cada vez mais comum que crimes, assaltos, roubos, brigas, enfim, delitos e agressões envolvendo jovens sejam atribuídos à ações de gângues, pouco importando se o delito tenha sido ou não cometido a título individual. Uma turma de jovens reunida se transforma numa gângue, o jovem de boné e bermudas largas passa a ser membro de uma gângue, a troca de insultos entre adolescentes na porta da escola se transmuta em desafio entre gângues rivais. A violência das gângues é sempre apresentada com relatos exagerados, apimentados, tingidos de bastante sangue. A violência

passa a ser a própria imagem estereotipada da gangue e gangue a metáfora da violência².

A forma abusiva de a mídia falar em “ações de gangues” também é encontrada na polícia e, o mais importante, vem contaminando a sociedade brasileira em geral. Devemos, talvez, começar a indagar-nos sobre as possíveis conseqüências da progressiva banalização do termo: “a própria difusão do termo gangue acaba por criar a instituição gangue; de modo simplificado, pode-se afirmar que o nome cria a coisa”³ (Diógenes, 1998).

É verdade que o termo “gangue” não constitui uma novidade dos anos 90 na linguagem jornalística local e nacional, até porque a temática das “gangues” sempre teve lugar privilegiado nas teorias da “delinqüência e desvio” elaboradas pela Escola de Chicago e que foram bastante discutidas no Brasil durante as décadas de 1960 e 1970⁴. O que, na verdade, constitui fato novo é

² Ouvei dezenas de relatos e vivi situações que me levam a crer nessa idéia. Parte desses depoimentos poderia compor um acervo anedotário. Lembro-me, por exemplo, da história bastante divulgada pela mídia, que ganhou forte repercussão ao nível nacional, de um adolescente de quinze anos, neto de um senador da república, que teve parte da orelha amputada em conseqüência de uma mordida recebida de um dos seus agressores, em briga durante uma festa em bairro nobre de Brasília. O incidente foi um prato cheio para a imprensa, que não hesitou em qualificá-lo como resultado da violência gerada pelas “gangues” da cidade. O acaso colocou-me diante do advogado do rapaz agredido. Trocamos algumas impressões sobre o episódio que, tal como se apresentava na narrativa objetiva dos fatos, deixava patente que se tratava de uma disputa corriqueira entre adolescentes que tinham se excedido no consumo de álcool. Não teria havido premeditação e nem mesmo “gangues” envolvidas, tal como fazia questão de sustentar o advogado. Ao despedir-se de mim, agradeceu a conversa e disse que conhecer uma antropóloga naquele momento lhe fora de extrema valia, pois eu teria lhe inspirado uma nova interpretação para o caso: tratava-se da “violência antropofágica das gangues de Brasília”.

³ A história do funk e de seu processo de estigmatização social no Rio de Janeiro, bem estudada por Hermano Viana (1996), ilustra a maneira como associações juvenis chegam a ser nomeadas “gangues” e se tornam símbolos de violência. Um “grupo virtual, ignorado” começa ser objeto de insistente atenção da mídia e recebe a classificação de “violento”. Daí por diante, ocorre o processo de estigmatização, que implica na construção de adjetivos, como “gangue”, correspondentes ao que o imaginário social espera de um julgamento moral desse grupo.

⁴ Como afirmei na introdução deste trabalho, o tema “gangue” começa a adquirir destaque nas ciências sociais nos anos 20, no âmbito da renovação dos estudos urbanos realizados pela Escola de Chicago. Havia uma inquietação com a “crise” e a “desorganização social” produzida pelo crescimento urbano acelerado e pela falta de integração no espaço social e cultural dos migrantes e imigrantes, que passam a ocupar as zonas pobres e decadentes daquela cidade. Em um estudo pioneiro, e hoje clássico, “The Gang”, publicado em 1927, Thrasher (1963) defende a idéia de que as gangues participam de um processo de reorganização e de integração sociais, em ambiente que se desfaz. Insistindo no caráter funcional desses grupos, o autor deixa claro que neles a delinqüência pode estar presente, mas não constitui a razão de sua existência. O estudo de Thrasher parte do fenômeno da localização geográfica da delinqüência juvenil. O que explica o fato de algumas zonas da cidade serem mais tocadas pela delinqüência que outras? A cidade industrial desenvolveu-se de modo a criar espaços

sua maior visibilidade que está intimamente associada ao aumento da violência juvenil na sociedade brasileira. Em consequência disso, os jovens têm sido apontados como sujeitos sem referentes éticos e morais, sem limites. Principalmente sobre os jovens de classe populares recai toda a pecha acusatória. E embora a atuação de gangues de classe média mobilize bastante a imprensa, provocando sempre “barulho”, é o jovem de periferia que, no dia-a-dia, sofre as consequências de quase sempre ser identificado como membro de gangue e, conseqüentemente, de ser constantemente encarado como “desviante” e “marginal”.

Nos meios de comunicação de massa, na visão da polícia, na fala do senso comum o termo gangue, portanto, encarna a face violenta dos agrupamentos juvenis. As galeras de jovens, que também marcam sua presença no cenário urbano nacional, diferentemente, são vistas como turmas de amigos que se reúnem com fins lúdicos. No entanto, torna-se cada vez mais difícil diferenciar gangues de galeras.

Meus informantes apontavam para um tênue limite que poderia significar pertencer a uma gangue e/ou à uma galera: uma galera é uma turma unida de amigos que costumam sair juntos para se divertir, para “curtir”, ir à festas, shows, que se reúnem para ouvir musica, conversar, consumir drogas, estando sempre prontos para defender e proteger uns aos outros: “O que rola para um, rola para todos”. As galeras, descritas desse modo, possuem elementos que são característicos das gangues, que também são formadas por grupos de amigos que se unem com esses mesmos propósitos, que se auto-protegerem, mas que acrescentam à razão de estarem juntos: as brigas e rivalidades com outros grupos, a defesa de um território, o objetivo explícito de roubar, assaltar ou cometer algum delito. A violência e a transgressão são apontadas pelos jovens

intermediários entre o centro e os bairros residenciais. Nesses espaços “intersticiais” aglomeraram-se e enraizaram-se os imigrantes recém chegados em solo americano e os negros em fuga do sul do país. Em se tratando de uma área particularmente ingrata, a adaptação não é feita sem problemas, sendo a delinqüência juvenil um fenômeno característico dessa difícil aclimatação sócio-geográfica. Thrasher organiza sua obra principalmente em torno da idéia de que o caráter “intersticial” encontra-se em toda a parte na organização social, inclusive na própria vida das gangues, que devem ser vistas como um elemento intersticial no quadro da sociedade, sendo o território da gangue uma região intersticial no traçado da cidade. Afastando-se desse modelo de “desorganização social”, numerosos trabalhos que tratam do tema continuam surgir na sociologia americana.

como elementos diferenciadores entre gangue e galera, mas o que chama a atenção é um fato, já assinalado por Diógenes (1998) em sua pesquisa sobre gangues e galeras na cidade de Fortaleza: “toda gangue é uma galera, mas nem toda galera é gangue”. Como observa a socióloga, as gangues assumem existência oportunamente:

Tal qual anti-heróis, transmutados em cidadãos “comuns” nos finais de semana, nas “caladas” da noite, fora dos espaços normatizados da vida cotidiana, a galera pode “tornar-se” gangue. [...] existe entre os integrantes das gangues fronteiras delimitadoras entre o lugar da violência e o da não-violência, quais sejam, não é em todos os momentos que uma galera se assume como gangue e, desse modo, não é em todas as ocasiões que se dinamizam as práticas de violência. Assim sendo, deve-se evitar a correlação linear e simplificadora entre gangues e violência [...] (Diógenes, 1998: 109).

Violência e não-violência tornam-se, como disse, um dos binômios utilizados pelos jovens quando pretendiam diferenciar gangues e galeras. Esse foi um dos aspectos que compareceu no discurso dos integrantes de gangues/galeras quando estiveram confrontados com minhas indagações sobre o como eles próprios se autodenominavam. Tal como os jovens de Fortaleza, deixavam entrever que as gangues assumiam existência circunstancial, fora dos espaços normatizados da vida cotidiana, e que transmutar de galera para gangue fazia parte da dinâmica na qual se inscrevia suas práticas de violência. Ou seja, um jovem podia sair para dançar com a galera e, em seguida, na calada da noite, juntar-se a companheiros para enfrentar outra galera ou “fazer uma fita”⁵, transformando-se em integrante de uma gangue. No dia seguinte iria à escola, sairia com a galera para se divertir e voltaria para casa onde desfrutaria do convívio familiar⁶.

⁵ Expressão utilizada normalmente como sinônimo de roubar.

⁶ Chamo a atenção para o potencial de “metamorfose” desses jovens. Como salienta Gilberto Velho, a noção de “metamorfose” é bastante própria quando se lida com questões relativas a construção de identidades em sociedades complexas, exatamente porque “existe uma tendência de constituição de identidades a partir de um jogo intenso de papéis, que associam-se a experiências e a níveis de realidades diversificados, quando não conflituosos” (Velho, 1994: 8). Segundo o autor, a multiplicidade de referências e opções, as vezes contraditórias, dificulta a avaliação da relevância e do grau de adesão dos indivíduos a uma referência na demarcação de fronteiras e na elaboração de identidades sociais. Este tipo de situação dificulta, ainda, o mapeamento social, problema que confrontei nos momentos iniciais de minha pesquisa: o jovem que fazia parte de minha rotina de trabalho de campo podia ser estudante e membro de uma gangue; podia ser trabalhador e fazer parte de uma gangue; podia escapar ao controle da vizinhança, tornar-se assaltante no meio da madrugada e voltar na manhã seguinte

No entanto, outros aspectos chamam a atenção no conjunto de representações que faziam das gangues. Entre algumas turmas de jovens praticantes declarados de transgressões e delitos, o termo “ganguê” era tido como pesado, era entendido como uma forma de discriminação, como um “rótulo” que os ligava necessariamente à “coisa ruim”. Por isso, muitas vezes os jovens afirmavam que não consideravam sua turma uma gangue, e sim uma galera, pois não eram “matadores de aluguel”, não constituíam uma “máfia”. Mas se, por um lado, criticavam o uso do termo “ganguê” por seu caráter pejorativo e estigmatizante, por outro, afirmavam que – com todos os estereótipos, clichês e caricaturas – era até interessante que suas turmas fossem chamadas de gangues, pois desse modo impunham mais respeito e tornavam mais temidos⁷. Um aspecto era claro e consensual em seus discursos, qual seja: “ganguê” era, antes de tudo, uma criação da mídia e da polícia⁸.

A propósito desta discussão, é interessante mencionar o estudo de Michelle Perrot sobre os *Apaches*, bandos de “jovens malandros do subúrbio de Paris” que, no início do século XX, tomavam de assalto as ruas da cidade, por onde perambulavam. Indagando sobre as origens da denominação, Perrot afirma ser controversa, alguns a considerando “invenção de jornalistas”, outros “xingamento de policial”. A historiadora é levada a concluir que, jornalistas ou policiais tivessem ou não sido os inventores, fato é que “os jovens se reconheceram nessa imagem índia, reivindicaram-na para si e adotaram-na como símbolo de sua mobilidade crítica e seu espírito desordeiro” (Perrot, 1988: 316).

para casa como integrante de uma comunidade de honestos trabalhadores; podia gostar de rap, fazer parte de um grupo que dizia não à violência e ser preso por assalto a mão armada. A forma diversificada de composição de papéis assumidos pelos jovens, o fato de estarem em permanente “metamorfose”, de operarem a partir de uma pluralidade de referências, revelava um processo complexo de construção de identidades.

⁷ Cabe salientar que exerce fascínio nos jovens essas caricaturas das gangues e que eles gostam, independente de participação em uma, de narrar o “grande espetáculo” de seus feitos.

⁸ A responsabilidade da imprensa na construção da gangue, instituição demonizada e produtora de muitos medos, ocorre também em outros locais. Como diz Sánchez-Jankowski (1994), “ganguê é, por natureza, um produto midiático”. Para o tratamento midiático das gangues e “bandas” juvenis ver também Cerbino (2006) e Esterle-Hedibel (1997).

As gangues como invenção

“Gangue quem fala é só os repórteres mesmo, tudo pra eles é gangue”.

“É: a galera, são os chegados. Esse negócio de gangue não existe pra gente não, é só galera e chegado. Gangue é televisão, jornais. Gangue é o Comando Vermelho”.

“A polícia pega um ou dois armados e dizem que é gangue”.

“Grupinho se reúne ali, a pessoa acha que aquilo é uma gangue. As pessoas que não convivem com aquilo acham que é uma gangue. Se juntar um monte de amigo, aí o pessoal olha assim, só tem gente mal encarada, vai pensar que é uma gangue. Vai ver é tudo colega, tudo amigo”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

Embora fizessem distinção entre “gangues” e “galeras” e atribuíssem à polícia e à mídia a invenção e vulgarização do termo gangue, as duas expressões eram freqüentemente usadas indiscriminadamente pelos jovens. Durante a pesquisa de campo, antes de perguntar-lhes sobre como costumavam qualificar suas turmas, porque me interessava certificar-me das categorias nativas utilizadas, sempre lhes indaguei sobre a existência de gangues em suas cidades e sobre a participação que tinham nelas. Essas perguntas eram respondidas de imediato, os jovens tinham exata compreensão do tipo de grupo a que me referia e narravam suas experiências como participante ou não deles. Somente no momento em que lançava questões relativas à autodenominação de suas turmas é que recorriam à distinção entre gangues e galeras e, curiosamente, toda a reflexão gerada em torno do tema produzia um efeito tal que, como já foi dito, em muitos casos, jovens que diziam num primeiro momento fazer parte de uma gangue passavam a recusar a expressão, salientando o aspecto estigmatizador do termo. Mas em seguida voltavam a retomá-lo em suas falas, usando gangue e galera como termos sinônimos, sem preocupação a menor preocupação em diferenciá-los.

Assumir a galera como gangue normalmente implicava no reconhecimento do envolvimento nas “paradas”⁹, na admissão do caráter violento em que se inscreviam algumas das ações do grupo que integravam.

⁹ A expressão refere-se principalmente a roubos e assaltos.

Implicava também na aceitação conveniente de uma marca que, embora lhes rotulasse com o estigma de desviante, dava-lhes, por outro lado, “moral” entre os outros jovens. A realidade mais próxima do modelo “mítico”¹⁰ de gangue com a qual me deparei na periferia de Brasília foi a das chamadas “gangues de pichadores”: normalmente possuem uma hierarquia, uma liderança definida, interação recorrente, identificação com território e procuram marcar a identidade do grupo por meio de signos distintivos. Além da pichação, praticam outras ações ilícitas tais como furtos, roubos e assaltos. A violência pode ser usada pelos jovens para dar suporte às suas atividades criminais, assim como também para mostrar poder e influência – “atitude”, “respeito”, “consideração” – nos territórios demarcados ou diante de outras “gangues” rivais (ver capítulo 5). Tais grupos são bem conhecidos no cenário urbano de Brasília, sendo que alguns dentre eles existem há mais de dez anos, enquanto outros, embora não existam mais, tornaram-se quase lendários, fazendo parte de um passado idílico narrado por muitos dos jovens.

O que talvez mais chame a atenção nas “gangues de pichadores” não são as características enumeradas por uma leitura apressada, as quais induziriam a aproximá-las de um “tipo ideal” de gangue. Em primeiro lugar, cabe dizer que a violência praticada em nome de ganhos materiais não se faz em grupo, comumente se faz em parceria. Esses ganhos não são, na maioria das vezes, revertidos para o grupo ou almeçados em nome de um grupo ou de uma

¹⁰ Como “modelo mítico” refiro-me às gangues americanas. Na verdade, nos termos de Ortiz (1994), à “imagem da gangue”, a uma “realidade mítica” transformada e operacionalizada fora dos EUA. Analisando esse movimento de mundialização, Ortiz chama a atenção para a categoria de espaço com o objetivo de esclarecer parte de sua dinâmica. O movimento de mundialização “desterritorializa”, gerando um tipo de espaço abstrato, racional, des-localizado. Mas a categoria espaço, argumenta o autor, sendo por excelência social, não pode existir como uma pura abstração. Para que o mundo, na sua abstração, torne-se reconhecível, o espaço deve se “localizar”, preencher o vazio de sua existência com a presença de objetos mundializados. Como consequência desse processo de “desterritorialização”, Ortiz fala da formação de uma cultura “internacional-popular”, cuja base de sustentação seria o mercado consumidor e para a qual a nacionalidade e a territorialidade não teriam significado, podendo, diferentemente, ser pensada em termos de uma “comunidade global”, vinculada pelos meios de comunicação de massa num mundo desterritorializado. Referindo-se, como exemplo, ao *western* enquanto gênero cinematográfico propagado mundialmente, Ortiz chama a atenção para a transformação do oeste norte-americano de “realidade mítica” inicial em “imagem” e, por consequência, em signo que carrega uma identidade própria. Nesse sentido, o *western* se descola do oeste norte-americano para tornar-se uma “imagem do oeste” que pode ser operacionalizada pelo domínio comum, além dos Estados Unidos, sendo por isso mundialmente inteligível.

comunidade, mas, sim, são utilizados em proveito individual, isto é, por aquele que o conseguiu. O líder, como veremos, é quem basicamente assume o papel de “provedor” e em troca do respeito e fidelidade de seus seguidores garante as armas – bem maior – e outras necessidades materiais, tais como roupas, bebida, etc. Em seguida, chama a atenção o aspecto lúdico de muitas práticas transgressoras encontradas no interior desses grupos: o violento e o lúdico muitas vezes se confundem. E é na mistura entre o violento, o lúdico, a busca de prestígio e reputação, as condições materiais e ideológicas de existência que os jovens da periferia de Brasília relatam a sua experiência com as gangues e galeras (ver capítulo 5).

4.1. O novo referencial da violência

Percebida como estando em todos os espaços e setores sociais, como estando difusa (Adorno, 1994), a violência é um fenômeno de conceituação complexa, polissêmica e controversa. Segundo Santos (1995), as dificuldades na definição de violência advêm exatamente da ausência de uma construção conceitual capaz de inseri-la nas relações sociais difusas e esparsas do espaço social. Minayo (1997) compara a violência a um complicado quebra-cabeça que somente pode ser entendido pela junção do conjunto de suas peças. Observa, porém que, diferentemente de um quebra-cabeça que uma vez decifrado exhibe um retrato compreensível, a violência sempre se apresenta como realidade fugidia, complexa e controversa. Mais que isso, em relação a ela, a soma das verdades individuais não reproduz a verdade social e histórica, e os mitos e crenças costumam distorcer a realidade, como em espelho invertido.

De origem latina, o vocábulo violência (*violentia*) originalmente designava “força que se usa contra o direito e a lei”. Aos poucos, o termo passou a significar qualquer ruptura de ordem ou qualquer emprego de força para impor uma ordem. Estudos clássicos nas ciências sociais trazem à tona a discussão sobre as dimensões de legitimidade e poder enleadas no uso da violência (Weber, 1974; Arendt, 1994), que passa a significar o emprego da força sem qualquer legitimidade. Assim, essa força torna-se violenta quando perturba

acordos tácitos e regras que ordenam relações ou ultrapassa um limite. E é exatamente “a percepção do limite e da perturbação (e do sofrimento) que vai caracterizar um ato como violento, percepção que varia cultural e historicamente” (Zaluar, 2004b: 229)¹¹.

Em um sentido estrito, a violência costuma ser entendida como o uso da força física por um indivíduo ou grupo contra a integridade de outro indivíduo ou grupo¹². Isto é, para que haja violência é preciso que existam no mínimo dois agentes envolvidos e que a intervenção física seja voluntária (Testoni, 1993). Em que pese sua importância operacional, esta definição, ao frisar o elemento físico, tem sido bastante questionada por se mostrar limitada ao deixar de lado outros aspectos do fenômeno, como os simbólicos e morais.

Nos últimos tempos, têm-se desenvolvido “novos paradigmas da violência” (Wieviorka, 1997), em razão dos novos significados que assume, ampliando-se o conceito “de modo a incluir e a nomear como violência acontecimentos que passavam por práticas costumeiras de regulamentação das relações sociais” (Porto, 1997). Existe uma maior sensibilidade coletiva de percepção da violência nas várias esferas da sociedade, perpassando o público e o privado, em relação a atos que passam a ser identificados como violentos e inaceitáveis devido ao reconhecimento de direitos sociais e de cidadania. As transformações na natureza do social, na percepção dos direitos humanos, levam, portanto, a uma conceitualização de violência não mais tendo como única referência a idéia do uso ilegítimo da força, mas trazendo a dimensão simbólica/moral do problema, ainda “pouco elaborada e mal compreendida, mesmo quando esta constitui o cerne do ponto de vista dos atores que a sofrem” (Cardoso de Oliveira, 2005: 01)¹³.

O novo referencial da violência nomeia como “atos violentos” uma série de manifestações que atravessam todos os níveis da vida cotidiana: relações

¹¹ Curioso é que nós, antropólogos ocidentais, estamos mais confortáveis quando buscamos a significação da violência para povos mais distantes e não na nossa própria cultural.

¹² No Brasil, como em outros países, oficialmente a violência é definida como “as conseqüências de golpes, feridas, traumatismos, resultantes de intervenções exteriores e brutais” (Chesnais, 1976, apud Zaluar, 1998).

¹³ Cardoso de Oliveira, com base em farto material etnográfico colhido com o propósito de apoiar sua discussão sobre a relação entre direitos, insulto e cidadania, argumenta que é até mesmo inadequado falar em violência sem considerar o seu componente simbólico/moral. Sem este, segundo o antropólogo, a “violência física” não passaria de uma mera abstração.

familiares, relações de gênero, relações raciais, entre outros. A violência apresenta-se difundida em situações de humilhação, exclusão, ameaças, desrespeito, desconsideração, indiferença, omissão em relação ao outro, negação do direito do outro de ser diferente, não reconhecimento da diversidade na vida social. Assim, a violência deixa de estar relacionada apenas a intervenção física, a criminalidade e a ação da polícia – um dos agentes da violência estatal legítima –, passando a ser também alvo de preocupações ligadas à miséria e ao desamparo político, ao problema de exclusão social, com a presença de um novo público que se encontra em situação de “não integração” com a sociedade.

Independentemente de sua natureza, depreende-se dessas visões uma idéia-chave sobre a violência: ela é percebida como uma prática essencialmente destruidora, como um fator social negativo. Há, contudo, estudiosos que procuram destacar a “positividade” do fenômeno:

De fato, o nosso problema inicial será o de descrever positivamente as situações de violência, procurando identificar como elas são vivenciadas segundo os diversos agentes envolvidos. Assim, livrando-nos dos fantasmas que a linguagem suscita em nós, podemos voltar-nos para os atos e as percepções dos sujeitos, evitando o caminho das grandes noções, como “a violência”, “a liberdade” que banalizam e tornam anacrônica a percepção dos sujeitos. Em outros termos, com relação à violência, o nosso objetivo não está na definição de limites da temática, mas aquilo que Paul Veyne chamou de “operadores de individualização (Rifiots, 1997: 5).

Ao reportar-se à positividade da violência, Theophilos Rifiots pretende destacar que a mesma evidenciaria demandas sociais de reconhecimento de diferenças. A violência, mesmo sendo, por princípio, o campo de negação das diferenças, poderia, em certas circunstâncias, atuar como força propulsora e necessária para a afirmação das diferenças:

A violência pode atuar como uma espécie de força dispersiva, voltada para a manutenção das diferenças, em contraponto à homogeneização que as centralidades dos poderes procura instaurar (Rifiots, 1997: 5).

Glória Diógenes chama a atenção para o fato de que o destaque dado a “positividade” da violência não implica deixar de levar em conta seus efeitos destrutivos:

Pretende-se, de outro modo, se insistir na necessidade, cada vez mais premente, de perceber uma teia de acontecimentos que se constroem no campo “desconhecido” e “maldito” da violência e qual a “eficácia” nas redes de sociabilidade dos atores que a praticam. A tendência é a de que, ao banir determinados temas para o campo da “irracionalidade”, eles, certamente, acabam dando a idéia do inusitado, do que vem “de fora” e toma a ordem “de assalto” (Diógenes, 1998: 90).

Encarar a violência nesse eixo da “positividade”, como uma necessária afirmação das pequenas diferenças locais e grupais, é algo que não deixa de ser perigoso. Como salienta Alba Zaluar (2004c), referindo-se ao caso brasileiro, a exacerbação dos localismos – de estados, cidades, bairros, ou de divisões étnicas fechadas – pode estar ajudando a criar as condições para o retrocesso da civilidade no país. Por exemplo, diferenças locais e grupais vêm se tornando uma justificativa usual para o aumento da violência entre homens jovens, o que pode fazer com que se perca a dimensão do que é um processo macrossocial.

O trabalho de Diógenes sobre as gangues de Fortaleza ilustra essa perspectiva, quando destaca que a violência fornece novas formas de expressão para os chamados excluídos que, desse modo, romperiam as barreiras delimitadoras da cidade partida e afirmariam, pela desordem, a sua presença na cidade. A violência dos jovens moradores dos bairros pobres de Fortaleza e envolvidos com gangues, mesmo deixando rastros de sangue, seria algo positivo, pois serviria à afirmação da diferença, demandando o seu reconhecimento e instituindo novas redes de sociabilidade, de micropoderes ou solidariedades fechadas. Alba Zaluar, muito crítica à perspectiva adotada por Diógenes em seu estudo, comenta:

No meu entender, trata-se de mais um exemplo etnográfico que mergulha no mundo do outro, identifica-se com ele e repete suas justificativas para ações predadoras e condenadas como se isso fosse a ‘cultura’ do grupo (Zaluar, op. cit.: 386).

Importa sublinhar que a contemporaneidade parece estar procurando um caminho de leitura menos “moral”, menos normativo da violência. Isso fica bastante evidenciado no crescente número de estudiosos que acreditam que a explicitação da violência seria o único desfecho possível para as mais distintas situações de tensões, as que vão desde as formas mais simples e diretas de

manifestações de desejos até os grandes conflitos envolvendo, por exemplo, interesses comerciais ou a rivalidade entre grupos raciais, políticos ou religiosos. Nas palavras de Pereira, Rondelli, Schollhameer e Herschmann (2000),

como fenômeno social, a violência abriria a possibilidade de negociação, de redefinição do entendimento da realidade, permitindo, em última instância, construir um novo conceito sobre uma dada realidade. É, em certo sentido, um modo de trazer à cena a alteridade ou de apontar para novos sentidos, interferindo diretamente no cotidiano dos agentes sociais. Entretanto, para que se possa falar de violência com alguma consequência ou relevância, é importante que os atos ou práticas referidos sejam reconhecidos, por parte de certos conjuntos de atores sociais, como *violentos*. [...] Neste momento de crise, talvez seja possível colocar em evidência uma das facetas menos visíveis (mas não menos importante) da violência: a de construir-se como ato fundador, um tipo de ação política não necessariamente organizada e programada, mas que alicerçam novas práticas e discursos (Pereira, Rondelli, Schollhameer e Herschmann, op. cit: 20-1).

4.2. Os jovens e o imaginário da violência

A violência não é estranha aos jovens moradores da periferia de Brasília: ela está presente no seu cotidiano, sem subterfúgios. Esta proximidade banaliza o comportamento violento, tornando-o, por vezes, trivial. Os jovens relatam inúmeros casos por eles presenciados ou vividos por um amigo, um vizinho, um parente. Contam de assaltos, roubos, estupros, brigas, homicídios, pancadarias, sendo que alguns estiveram envolvidos como atores protagonistas dessas histórias:

Aí quando fui descer pra amarrar o meu cadarço, no que levantei, o cara estava com a faca aqui: “Não corre não! Tira a jaqueta”. Tirei a jaqueta e dei pra ele. [...] Aí na hora que eu fui assim ele ia me dá uma facada aqui assim, aí fui e botei o braço, pegou aqui.

A violência, entendida em seu sentido mais estrito – intervenção física de um indivíduo ou grupo contra outro indivíduo ou grupo –, tornou-se uma dimensão rotineira de suas existências. Dizem estar acostumados a ela, que a mesma relaciona-se com a vida e com a morte e que está presente em todos os lugares: em casa, na rua, na escola, enfim, ela está em toda a parte.

Para alguns, violência “é uma coisa muito ruim que uma pessoa faz pra outra”. Para outros, ela é necessária e até mesmo “legal”, “muito massa”: “Quando uso violência, eu fico feliz”, diz Alain, que já teve passagem pelo CAJE. Outro informante declara: “Violência mesmo a gente tem que espancar legal, tem que deixar ruim. Tem que pisar legal mesmo, pra que saiba que não vai te conhecer mais e não vai nem lembrar”.

O imaginário juvenil comporta, portanto, uma visão positiva da violência física. Isto porque a força física figura, tradicionalmente, como um dos valores cardinais da cultura de rua, principalmente a masculina, constituindo-se numa dimensão fundamental da virilidade. A valorização da potência física é expressa sobretudo nos gestos e palavras dos adolescentes para os quais, nas relações interpessoais, “a utilização da força física constitui um meio perfeitamente legítimo do exercício do poder, ao mesmo tempo que uma forma privilegiada de gerir e resolver seus conflitos” (Lepoutre, 1997: 217)¹⁴.

A violência é, muitas vezes, entendida como parte da natureza humana: o ser humano é violento. Ela, normalmente, acontece “sem querer”, quase por instinto, pelo fato da pessoa “estar nervosa”, “de cabeça quente”.

Violência: acontece sem querer

“Pessoal vai e briga, não sei o quê [...] vai enchendo meu saco, enchendo tua cabeça, o outro fica nervoso, fuma um baseado, você sai de casa, você atira nele e já começa”.

“É uma ação que às vezes você tem que exercer sem querer, e as pessoas que estão do outro lado às vezes não aceita. Acho que é do ser humano mesmo. Vai da pessoa [...]”.

“A pessoa já nasce com isso: tem pavio curto, fica nervoso”.

“Tem hora que eu tenho a cabeça quente, eu tenho sangue de nordestino, como se fosse o demônio”.

“Hoje em dia não existe mais paciência. Rolou um frevo errado, o cara já rola todo mundo, tá de cabeça quente”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

¹⁴ Voltarei ao tema no capítulo V, onde discuto o significado da introdução das armas de fogo na cultura jovem/adolescente de rua.

A tendência entre os jovens é de, em um primeiro momento, quando indagados sobre o que entendem por violência, defini-la, exclusivamente, como toda forma de confronto corporal ou armado. A violência é, portanto, física: brigar, bater, apanhar, matar, suicidar, estuprar, espancar. Violência é “pancadaria”, é ver “neguinho sangrando”, é “tudo que acontece a respeito de briga, o que gera a morte”, é “matar, estuprar, assaltar, roubar”. As ações das gangues, mesmo para os que nela estão envolvidos, também representam uma faceta da violência: andar armado, trocar tiros, roubar, assaltar, são percebidas como formas de violência.

À medida que as falas se desenvolvem, a definição de violência tende a adquirir um significado mais amplo. Além da violência física, a noção passa a incluir o abandono e problemas familiares, a falta de amor, a falta de respeito pelo outro e pelo ser humano. A discriminação social é também percebida como uma forma de violência, na qual, conforme foi assinalado, os jovens sentem-se diferenciados. Ainda, o consumo de drogas, o vício, a dependência, inscrevem-se na percepção do que seja violência – “Violência é a droga” –, assim como a polícia: “Violência é a polícia”.

A violência física e a violência moral vão, aos poucos, sendo colocadas num mesmo patamar, sem que haja uma explicitação dos contornos que as separam. De todos os jovens que entrevistei, os únicos que classificam claramente a violência como física e moral foram os integrantes de grupos de rappers. Para eles, violência moral é deixar uma criança se drogar e não fazer nada, é não ter o que comer em casa, é a fome do nordeste, é a miséria, é ser enganado pelos políticos e pelo governo, é a discriminação racial, é a superlotação dos presídios, é enfrentar longas filas de espera e não ser atendido nos hospitais, é não ter emprego, é a corrupção e a impunidade que reinam no país. Violência são as condições de vida da maior parte da população brasileira, é o sensacionalismo da televisão, é a negligência com a população da periferia. A polícia é citada como exemplo de violência tanto física como moral.

Violência é...

“Violência é o que o sistema impõe às pessoas, como viver amontoadas ali no meio do esgoto. Violência é tu pegar o ônibus às cinco da manhã. Pega dois ônibus pra ir, dois para voltar, sendo que ganha um salário mínimo pra sustentar quatro ou mais filhos. Só de passagem vai a metade do dinheiro. Isso é violência. Violência é a mídia também que não quer ver a gente aqui. Quantos caras como esse Galdino já morreram [...] quantos já morreram queimados que não deu destaque [...]. Violência é a polícia na rua, quebrando o pessoal, espancando. Todo dia você é agredido pela polícia verbalmente: ‘vagabundo’ e tudo mais. Isso é violência. Violência é pobre ser rotulado de bandido. Eu tenho a violência como ofensa, a pessoa fala uma coisa pra mim forte, eu acho que isso já é uma forma de violência moral”.

(Trecho de entrevista com CFZ, rapper do grupo “FC”)

De maneira geral, os jovens acreditam que há sempre um motivo, uma justificativa, para que a pessoa exerça a violência. A violência é considerada legítima em casos de extrema pobreza, necessidade e desemprego: “Primeiro a gente trabalhava, agora não tem emprego, tem uns que vai vender droga, matar roubar, um bocado de coisas”. Quando um pai se desespera por não poder sustentar sua família, quando um jovem não tem como pagar suas roupas, seu lazer, a sua droga, a violência pode ser explicada e aceita. Vale observar que alguns informantes sublinham a diferença entre necessidade e ambição. Essa última não justificaria, mas explicaria a violência: “Aí tem parte da ambição, uns são violentos por necessidade, outros querem mais e também são violentos. É tipo assim, cada caso é um caso”. A defesa da família, dos amigos, de um “chegado” (amigo próximo) são situações que na visão dos jovens podem legitimar o uso da violência. Também o sentimento de raiva justificaria, para alguns, a violência:

O filho de repente aparece morto, estrangulado. A cabeça sobe. O cara pega a arma e chega lá: pá! Justifica um ato violento”.

[...] matou um colega meu, eu passei a procurar ele, até um dia ele passar do meu lado [...].

A raiva, é isso mesmo, quando neguinho fica enchendo, acaba mesmo em violência.

Percebida de várias maneiras, a autodefesa é também apontada como uma das razões que podem justificar a violência. Ela é vista como resposta a uma provocação, a uma humilhação, a uma ofensa que deve ser vingada: “Se

eu me sentir ofendido assim: se tiver uma pessoa que está querendo me esfumaçar¹⁵, querendo ser mais do que eu, eu vou acabar com ele na hora”. As provocações são de vários tipos – “encarar”, “triscar a mão”, ouvir deboches, gozações e desaforos, “tirar onda”, “fazer hora com o cara” – e levam a reações envolvendo desde confrontos corporais até o uso de armas de fogo: “Violência gera violência. Se uma pessoa mexe com você, você não vai deixar de graça”. Admite-se que a autodefesa seja uma reação natural de violência: quando se é enganado por parceiros de roubos e assaltos; ou na situação em que é vítima de um assalto ou de uma agressão reage; explicada também dentro da lógica do “matar pra não morrer”: “Aqui é o seguinte, é a lei da vida: ou você dá (o tiro) ou você morre”.

Estar drogado ou bêbado é visto, ora como estado que explica comportamentos violentos, porque levaria as pessoas a agirem involuntariamente – “você tá fumando, não vê nada, até esquece” –, e ora como estado que não justifica a violência, sendo criticado: “Tava doidão! Não tem nada a ver pôr a culpa na droga”.

4.3. Breve balanço

Como procurei mostrar, os jovens moradores da periferia de Brasília integrantes de gangues e galeras elaboram um conjunto de idéias acerca da violência. Para melhor entendimento das suas percepções sobre o fenômeno, é preciso levar em conta que se trabalha com um ponto de vista peculiar e não com a realidade total, embora suas falas estejam carregadas de dados sobre ela. Olhando numa perspectiva analítica, se, de um lado, essa realidade não existe como cada um imagina, de outro, essa imaginação é um dos componentes da realidade. Em outras palavras, a noção de violência construída pelos jovens é, em parte, retirada do que realmente acontece, da sua consciência de classe, da sua posição na sociedade, das suas interações sociais na escola, na família, na rua, bem como das mensagens da mídia, da sua experiência com esse fenômeno, do imaginário coletivo e de como sua

¹⁵ “Esfumaçar” refere-se a agressão com arma de fogo.

subjetividade processa e reage a esse conjunto de estímulo. Portanto, é fácil concordar com a idéia de que

[...] a consciência dos jovens sobre o fenômeno tem o peso das idéias hegemônicas que criam as estruturas imaginárias de relevância, do desenvolvimento de suas experiências enquanto grupo etário, estrato social, gênero e etnia, e também dos fatos concretos que acontecem com eles ou que presenciam (Minayo, 1999).

Analisando o conjunto das falas dos entrevistados, observa-se que a conceituação da violência engloba grande elenco de idéias, como por exemplo: idéias totalizantes – “violência é coisa muito ruim que uma pessoa faz pra outra”; idéias que reduzem o fenômeno às suas formas mais visíveis, igualando-a à noção de crime – “violência é pancadaria”, “é matar, estuprar, assaltar, roubar”; idéias que distinguem os aspectos físicos, verbais e morais – “eu tenho a violência como ofensa, a pessoa fala uma coisa pra mim forte, eu acho que isso já é uma forma de violência moral”; idéias das desigualdades, das injustiças e da exclusão como fontes da violência – “violência é não ter o que comer em casa, é a fome do nordeste, é a miséria”; “uns são violentos por necessidade”; idéia da violência como resultante das omissões do poder público, do governo em geral – “violência é o que o sistema impõe às pessoas, como viver amontoadas ali no meio do esgoto”; “primeiro a gente trabalhava, agora não tem emprego”; idéia da violência como resultante do poder arbitrário da polícia – “violência é a polícia na rua, quebrando o pessoal, espancando”.

As noções e representações dos jovens sobre a violência se elaboram de forma fragmentada, mas compõem um imaginário coletivo. Expressam uma visão abrangente, mostrando que vários atores sociais intervêm na construção do fenômeno e que o mesmo não se reduz à sua visibilidade, ocorre nas relações interpessoais e se manifesta em atos físicos, verbais, emocionais e morais de uns sobre os outros, com prejuízo para os mais frágeis.

Por último, cabe ressaltar que nas entrevistas, quando quis conhecer as percepções dos jovens sobre a violência, busquei não abordar o tema de um ponto de vista moral, mas não deixei de deter o meu ouvido para essa moralidade, pois ela é parte integrante do fenômeno. Por outro lado, fica evidente que meus informantes reproduzem os discursos dominantes na nossa sociedade sobre a violência, mesmo que temporariamente. Essa subordinação a uma visão dominante talvez seja resultado das próprias condições de

produção de suas falas, muitas vezes intencionalmente “endereçadas” a uma pesquisadora que integra o mundo dos “estabelecidos”. Mas isso é um problema incontornável, levando-se em conta a natureza da minha investigação, como procurei deixar claro na introdução deste trabalho.

CAPÍTULO 5

ANATOMIA E PERFORMANCE DAS GANGUES

Às vezes a gente faz coisa que nem a gente acredita, mas não dá pra perder a moral com a galera. Tem que mostrar que se garante. E que quando um precisa de ajuda a gente tá lá pronto pra ajudar.

(Jovem de Planaltina)

5.1 – Do lúdico à bandidagem

As gangues juvenis fazem parte de uma realidade que adentra o cotidiano dos núcleos urbanos do Distrito Federal¹. Os jovens entrevistados chamavam a atenção para o fato da existência de inúmeras gangues em suas cidades e afirmavam que a cada dia novas eram formadas. Embora muitas das que já haviam sido famosas no Distrito Federal tivessem desaparecido, principalmente as de pichadores, elas continuavam fazendo parte do imaginário juvenil, como uma lenda.

A história das gangues em Brasília confunde-se com a das turmas de jovens que se formavam para praticar pichações. Tal como narrada por alguns de meus informantes, o fenômeno teve origem na Ceilândia e em Taguatinga, no início dos anos 80, coincidindo com a primeira onda do movimento Hip Hop no Distrito Federal, mas rapidamente se espalhou para outras cidades-satélites e para o Plano Piloto. No começo, tratavam-se de pequenos grupos – “turmas de chegados” – que se reuniam exclusivamente com o intuito de pichar, o que era considerado uma brincadeira, uma diversão. Paulatinamente, esses grupos foram crescendo, seus integrantes abandonando a prática da pichação e

¹ O fenômeno não deve ser circunscrito às áreas periféricas do Distrito Federal. A pesquisa da UNESCO sobre os jovens do Plano Piloto de Brasília, do qual participei, focalizou as gangues do coração da metrópole, mostrando que são bastante conhecidas pela juventude local e que parecem representar um modo de contraposição ao vazio de referentes que recorta seu cotidiano. Esses grupos desenvolvem uma cumplicidade em torno de atos ilícitos dos mais variados tipos, são temidos e conhecidos no espaço público como desestabilizadores e vistos como uma ameaça. Ver Wailselfisz (coord., 1998).

envolvendo-se cada vez mais com o consumo e tráfico de drogas, com armas, roubos, assaltos e crimes.

A diversão lúdica transformou-se em bandidagem:

Da brincadeira à bandidagem

“Era uma gangue que era só de pichação, mas com o passar do tempo foi se tornando gangue de assalto, de andar armado. Aí começaram a usar drogas, essas coisas assim. Começou tudo como uma brincadeira, pichando muro, pichando prédio. Com o passar do tempo foi se tornando um grupo mais perigoso, roubando carro, tendo muita arma. Foi começando a ser procurado pela polícia”.

(Barão, rapper da Ceilândia, ex-integrante de uma gangue de pichadores da Ceilândia)

“Aqui tinha muita gangue de pichador, agora eles estão se separando, ou então estão juntos, mas formando uma máfia mesmo. Agora eles não quer mais saber de pichar, pichar pra eles é fichinha. O lance agora é roubar, matar. É isso aí, eles estão mesmo no crime”.

(André, 19 anos, ex-integrante de uma gangue de pichadores da Ceilândia)

“Os pichadores viraram quase tudo bandido. Eles modificaram bastante o jeito deles. Antigamente o lance era só pichar, mas eles foram conhecendo as drogas desse mundo, né? Aí, geralmente eles não têm dinheiro, e o que eles fazem? Partem pra o roubo, do roubo compram uma arma, aí começa a meter assalto, aí atira num, aí vai indo, vai criando como se fosse uma bola de neve, só vai aumentando. Alguns morrem, outros vão preso”.

(Tiago, 19 anos, grafiteiro, ex-integrante de uma gangue de pichadores da Ceilândia).

Em seu estudo sobre as gangues de Fortaleza, Glória Diógenes alerta para o fato de tudo indicar que o fenômeno das gangues juvenis obedece, a nível nacional, uma mesma lógica e cronologia. Trazendo o exemplo de um levantamento realizado sobre as gangues em Belém, a socióloga observa que também naquela cidade a motivação mais evidente para as suas formações é a pichação. As atividades delinquentes, como roubo e assalto, iniciam-se em razão da necessidade de aquisição dos *sprays* usados para as pichações e, em seguida, se intensificam pela possibilidade de, por meio delas, os jovens terem acesso ao mundo do consumo, “podendo realizar sua inscrição em registros dos quais foram proscritos, adornarem-se com elementos estéticos dos quais foram expropriados, *‘ficar nos panos’* para fazer estilo nos bailes *funk*” (Diógenes, 1998: 152).

Assim, a pichação pode ser entendida como “forma inaugural de linguagem das gangues” (Diógenes, 1998), que aos poucos vai sendo entrecortada pela dimensão da violência, daí emergindo uma nova

configuração desses grupos, que, mesmo abandonando a pichação, continuam fazendo da rua o palco principal de sua atuação.

Ao falar da existência de gangues em suas cidades, os jovens da Ceilândia, Samambaia e Planaltina referiam-se não somente às gangues de pichadores, mas também às de delinqüentes – caracterizadas pelo consumo de drogas e pequenos roubos; às de bandidos – tipicamente compostas por traficantes, assaltantes, ladrões; e às quadrilhas de ladrões de carro, de estelionatários, de assaltantes profissionais: “Tem gangue de tudo”. As gangues, além de serem de variados tipos, são representadas nas diferentes cidades-satélites – “Se espalha pra todo lugar. Tem a ‘x’ da Ceilândia, da Samambaia, de Taguatinga” – e possuem, em alguns casos, suas vertentes femininas². Os grupos mencionados pelos informantes muitas vezes são chamados indiscriminadamente de gangues ou galeras. Podem ser, ainda, identificados apenas pelo nome – são “galeras de nome”; seus nomes são comumente ligados à rebeldia, ou remetem ao demoníaco, à coragem – “Destemidos Contra Atacam”, “Anjos Satânicos da Terra”, “Unidos do Inferno”, “Grafiteiros Sem Lei” –, ou aos signos materiais e visuais que os distinguem – “Boné Branco”, “Adidas”, “Nike” –, ou à área onde residem – “Vale do Amanhecer”, “Pombal”, “Caveiral”.

As características delimitadoras e diferenciadoras desses grupos são bastante difusas e misturadas. A própria complexidade da dinâmica e da conformação dessas associações torna fútil qualquer tentativa de tipificação estrita. Até porque, como já foi dito, as gangues assumem existência oportunamente e seus membros podem transitar de uma identidade à outra, ou seja, pertencem, ao mesmo tempo, a uma galera, a um grupo de quadra ou de amigos da escola e a uma gangue. Em geral, integrar uma gangue de pichadores pode significar estar envolvido com tráfico de drogas amanhã, como também se tornar um rapper, e construir uma nova identidade. Assim, existe uma superposição de atividades, que gera uma multiplicidade de papéis e comportamentos. Dizendo de outro modo, o membro de uma gangue de pichadores pode ser, simultaneamente, consumidor de drogas, assaltante,

² O envolvimento das mulheres nas gangues será um tema abordado mais adiante. Observa-se, porém, que o mesmo não tem a mesma magnitude e intensidade que o dos homens. Estes grupos têm um perfil essencialmente masculino, muito embora neles as jovens cumpram um importante papel funcional.

ladrão, cantor de rap, estudante e trabalhador³. Por isso, embora os jovens identifiquem vários tipos de gangues/galeras, os seus contornos são sempre fluidos e bastante sutis.

Chama a atenção o fato de nas formulações discursivas dos jovens as gangues sempre serem caracterizadas pelo forte elo que une seus integrantes, que se protegem, se ajudam e brigam uns pelos outros: “É tipo uma família”; “O que rola pra um, rola pra todos”; “Todo mundo considera o outro”. A idéia de solidariedade, construída em torno das noções de fraternidade, lealdade e fidelidade, da motivação de responder pelo coletivo, encontra-se ressaltada em frases que se repetem e que indicam que a mesma é condição essencial para a existência das gangues. Ou seja, a solidariedade entre os pares, como elemento de coesão, é uma das referências centrais no processo de construção da identidade do grupo e de sua instituição diante dos demais.

As gangues não necessariamente dedicam-se exclusivamente a uma atividade. Além disso, nem todas as práticas são amplamente compartilhadas pelos afiliados: um integrante de uma gangue de pichadores, ao mesmo tempo em que é pichador pode ser assaltante e ladrão, embora nem todos os membros da gangue assaltem e roubem.

Existem grupos que se dedicam apenas à pichação. Na maioria dos casos, são formados por adolescentes que picham pelo aspecto lúdico da atividade, para se divertir, “pra curtir” e compram o *spray* com o pouco dinheiro que conseguem obter da família. Porém, optar unicamente pela pichação pode ser motivo de discriminação por parte de grupos ou indivíduos que assumem a vida criminosa, pois deixa margem para ser visto como uma pessoa medrosa, sem malandragem e sem “atitude”. Para os que transpõem o limite da legalidade, os apenas pichadores não merecem respeito, são considerados “comédia” (bobos, otários) e contam somente com a admiração de seus companheiros: “Os caras só têm fama entre as gangues deles ali”.

³ Vale ressaltar que a inserção escolar e no trabalho podem ser considerados fatores significativos de proteção contra o envolvimento de jovens com gangues, mas não são suficientes para impedir que desenvolvam tais filiações. Relembro ao leitor que a escola foi um dos espaços importantes para o contato com estes grupos, encontrados entre alunos regulares.

Assim, paulatinamente, a pichação, isoladamente, foi se tornando, entre as gangues e as galeras do Distrito Federal, uma atividade “paia” (“não está com nada!”). Para “ganhar destaque”, já não vale somente deixar marcas na cidade com a ousadia de alcançar os pontos mais altos, aparentemente, intransponíveis. É necessário sinalizar a coragem, mostrar que “tem atitude”, por ações entrecortadas pela dimensão da violência.

5.2. A Dinâmica da formação das gangues: quando os “ratos” tornam-se uma família

As gangues atraem adeptos que constituem fortes laços de solidariedade, pautada principalmente nos sentimentos de fraternidade, lealdade e fidelidade, na motivação de responder pelo coletivo. Permanentemente dispostos a “brigar uns pelos outros”, os jovens se dizem parte de uma “família”, utilizando uma categoria típica do domínio privado para definir um espaço de segurança e confiabilidade, assegurado num ambiente imprevisível e hostil, como a rua.

Esta “família da rua” é percebida como uma comunidade emocional que ampara, apóia e dá proteção em situações nas quais a “família de casa” não pode intervir, mesmo porque quase sempre desconhece as inquietações dos jovens, que são abertamente discutidas nesse outro cenário de socialização. Na gangue, ou “família da rua”, abre-se um espaço de escuta, fala-se sobre problemas similares, o que aflige e alegra, cria-se um ambiente propício para conversar sobre temas que no seio da “família de casa” seriam menosprezados ou incompreendidos. Na “família da rua” o jovem pode construir uma outra posição no espaço social, distinta da que é pautada pela relação vertical e assimétrica existente na “família de casa”, pois encontra interlocutor semelhante com o qual estabelece uma relação horizontal, de compreensão plena, circunscrita a uma comunidade lingüística comum: “as formas de ser e estar confluem em um espaço compartilhado de idéias, práticas, pensamentos, saberes, éticas e estéticas” (Cerbino, 2006).

As gangues, usualmente, surgem de modo quase espontâneo, não deliberado. São formadas por grupos de amigos nas quadras – “Junta um grupo de galera tipo assim da mesma área, da mesma rua. Tu fala que ta a fim de formar uma galera, já inventa uma sigla, neguinho já se interessa” – e também nas escolas, onde os que se consideram mais espertos, mais malandros, mais “ratos” aproximam-se. Existe um certo acaso na montagem desses grupos. Os jovens se juntam, por exemplo, para defender um amigo ameaçado ou agredido por outro jovem, que, por sua vez, reúne outros amigos para se vingar. Momentaneamente todos desenvolvem o mesmo sentimento e compartilham o mesmo objetivo e, nesse jogo, a cumplicidade e os elos de amizade vão se tornando mais sólidos, dando origem a uma relação quase fraterna, e o grupo termina por se consolidar, assumindo alguns aspectos de uma organização.

É o caso das gangues de pichadores. Uma de suas características é terem cadastros do nome, apelido, endereço, telefone de cada integrante. Em alguns casos, são cadastrados também o grafite de cada um, e os jovens se vestem da mesma maneira, com as mesmas marcas de roupa, com a mesma cor de boné e de camisas, criam uma linguagem própria, com gírias e cumprimentos diferenciados.

Esses grupos podem ter até mais de cinquenta integrantes, sendo que Isac, líder de um deles, afirmou possuir uma lista de mais de trezentas pessoas que fariam parte da sua gangue. Segundo ele, tudo começou com apenas cinco pessoas, das quais três estão mortas. Há um cadastro feito em computador ao qual somente os líderes a ele têm acesso, por receio da listagem acabar parando nas mãos da polícia⁴. Nesta lista constam inclusive nomes de pessoas mais velhas, mães de família dispostas a ajudá-los em momentos difíceis, sobretudo quando precisam encontrar refúgio em casos de perseguições policiais. Nestas situações, podem passar vários dias escondidos

⁴ A polícia, em algumas cidades satélites, possui a listagem dos integrantes das gangues, conseguida por meio de sua própria investigação. Em Planaltina, tive acesso a uma dessas listagens elaboradas pela polícia. Dela constavam os nomes dos jovens, as alcunhas, os endereços e os nomes dos pais. Segundo o agente investigador, essa listagem havia sido solicitada pelo alto comando da Polícia Civil. Na Ceilândia, a Polícia Militar possuía mapeadas as áreas mais violentas da cidade, com indicação dos lugares onde os jovens costumavam se concentrar. Em relatórios confidenciais, aos quais não tive acesso, são detalhados o modo de funcionamento das gangues, lideranças e ocorrências. Todos esses registros permitem à polícia informar os pontos de atuação de cada gangue e apontar seus integrantes.

em casas de vizinhos ou mesmo de pessoas que vivem em outras quadras ou em outras cidades do Distrito Federal.

Vários estudiosos salientam que os jovens, tanto homens quanto mulheres, aderem às gangues buscando encontrar resposta para as suas necessidades básicas, como o sentimento de pertencimento, de identidade, auto-estima e proteção, e a gangue parece ser uma solução para os seus problemas em curto prazo⁵. De fato, os jovens entrevistados reforçam essas idéias e esclarecem um pouco mais sobre o que os levam a aderir às gangues. As razões de entrada são explicadas e justificadas pela falta de alternativas, pelo fato de não se ter nada para fazer, pelo sentimento de exclusão e pela falta de dinheiro. Como membro de uma gangue, o jovem tem em seu imaginário o poder de conseguir dinheiro facilmente, bem como a possibilidade de tornar-se conhecido e famoso.

Há também os que aderem às gangues para “tirar onda, crescer em cima dos outros” e para se sentirem protegidos: “Muitas pessoas entram porque se sentem inseguras. Ele tá passando aqui, aí um moleque vai, limpa ele e toma as coisas toda. Aí ele vai lá chama a gangue dele e vai atrás”. A alternativa de se integrar a uma gangue insere-se, desse modo, “dentro de uma rede de ‘proteção paralela’, em que a ‘circularidade da violência’ condensa proteção e agressão, em que atacar torna-se a regra básica de segurança” (Diógenes, 1998:118)

Segundo os jovens, são inúmeras as vantagens de aderir a uma gangue. De suas formulações discursivas fica registrado o desejo de “ser respeitado”, acima de tudo. O benefício da proteção, de ganhos financeiros, de possuir uma arma, de ter acesso mais facilmente a drogas, de ganhos de sociabilidade – ter amigos, ser popular e ter mulheres –, de sentir liberdade para fazer o que querem, de gozar do lúdico da vida, tudo isso vem mesclado ao enorme desafio e necessidade de “ser considerado”.

Esse desafio não poderia ser explicado tão somente pela exclusão social que sofrem e pela precariedade das suas condições de vida. Se fosse assim, não teríamos tantos jovens “bens nascidos” envolvidos com gangues no Distrito

⁵ Cohen (1955) fala de uma subcultura adolescente por meio da qual o indivíduo busca a satisfação de suas “necessidades sócio-emocionais” que, não satisfeitas pelo primeiro grupo de referência, podem ser supridas pelo grupo de pertencimento.

Federal e em outras partes do Brasil⁶. Há toda uma outra questão que envolve a noção de honra numa etapa da vida que chamamos de juventude e que não deve ser esquecida num estudo que contempla exatamente grupos de idade inseridos nesta fase.

Lepoutre (1997) faz questão de enfatizar o quanto a noção de honra conserva, ainda em nossos dias, um enorme poder explicativo. Ao contrário de Berger (1970), que defendeu a idéia de que tal noção tornou-se obsoleta na medida em que foi substituída por outra, qual seja, a de dignidade humana, o antropólogo francês, a partir de sua experiência com jovens adolescentes da *banlieue* parisiense, defende a idéia de que a honra é “determinante na análise da conduta dos indivíduos e também dos grupos” (Lepoutre, *op. cit.* 270)⁷.

Principalmente entre os jovens de sexo masculino, a honra é um valor fundamental na decisão de aderir a uma gangue, seja uma palavra praticamente inexistente em seus discursos. “Honra” comparece nos discursos por meio da noção de “reputação”, fortemente presente em suas consciências. A busca de reputação e prestígio explica numerosas condutas dos jovens e participa, fundamentalmente, da construção da identidade viril, que, retomando os termos de David Lepoutre, “passa pela demonstração espetacular das capacidades físicas e mentais e pela espetaculosidade muito elaborada de si mesmo” (Lepoutre, *op. cit.* 272).

⁶ Infelizmente, a juventude de classe média brasileira não tem sido objeto de interesse de investigação. Existem estudos pontuais, como lembra o antropólogo Heitor Frúgoli, ao comentar nossa pesquisa sobre os jovens de classe média de Brasília (publicado no jornal Folha de São Paulo, 1999). Evidentemente, nesta hora o nome de Gilberto Velho precisa ser citado. O antropólogo carioca dedicou grande parte de sua carreira como pesquisador à estudos urbanos que tiveram a classe média como alvo de interesse. Contudo, a visão da juventude da classe média brasileira e a dinâmica de seus modos de sociabilidade ainda se fazem conhecidas por meio da mídia. Nos últimos anos, é ela quem alardeia a presença de uma forma inusitada de agregação juvenil entre estes jovens “bens nascidos”, que fazem das cidades o palco de suas práticas de violência: queimam mendigos, matam homossexuais, assaltam entregadores de pizza, empregadas domésticas, roubam bancos, picham e incendeiam o patrimônio artístico nacional. Que espécie de exclusão é essa, na qual existe a garantia do dinheiro fácil no bolso?

⁷ O texto de Berger tem quase quarenta anos, o que não diminui o valor de suas argumentações. Para mim, formada com *A Construção Social da Realidade*, causou, num primeiro momento, estranheza as críticas de Lepoutre. Mas, em seguida, voltei à Berger, e comecei, como o mestre ensina, a ver no conceito de “dignidade humana” uma “construção social”, bem datada, o que não me impede de considerar Lepoutre um grande leitor dos clássicos da antropologia. Devo, inclusive, à Lepoutre, algumas inspirações e pistas abertas para este trabalho.

Os jovens dão grande importância para os juízos formulados acerca deles, sobretudo para os julgamentos tecidos por seus pares. O valor da pessoa é medido no interior do seu grupo, para o qual devem provar coragem física e seus corolários – bravura, audácia, intrepidez – e demonstrar que aderiram aos valores e ideais partilhados por todos os seus membros. É por isso que para ser honrado e reconhecido como membro de uma gangue faz-se necessário passar por ritos de iniciação.

5.3. Entrar, permanecer e sair da gangue: norma e obediência

O ingresso e a permanência numa gangue são regidos por códigos de honra, traduzidos na demonstração “espetacular” de coragem, força, temeridade e astúcia, predicados considerados de uma “pessoa de atitude”. Lealdade ao grupo, impiedade para com os *outsiders* e adversários, obediência às regras fundamentais, como a lei do silêncio, participam do mesmo código. Trata-se de valores essenciais na constituição de certo tipo de ordem destinada a tornarem previsíveis e confiáveis os comportamentos.

Assim, para tornar-se membro de uma gangue, um indivíduo tem que cumprir certas obrigações e pode ser submetido a várias provas, a fim de mostrar seu comprometimento com um determinado código de valores. Os jovens pagam “pedágios”, isto é, dão dinheiro para o grupo, mesmo que para isso tenham que roubá-lo. Ou têm que dar bebidas, *sprays*, bicicletas, roupas de marca – bermuda da “Ciclone”, blusa da “Pier”, sandália da “Kenner”, tênis “Adidas”, etc. Ou fazem roleta-russa. Normalmente são “batizados”, apanhando e passando por um corredor polonês.

Entrar na gangue: o “batizado”

“O batizado era o corredor polonês, aí levava porrada de 38, bicudão, murro na cara se tu desse mole, se tu caísse no chão os caras te bicavam [...]. Tinha outro esquema: os caras falavam do ‘cu na quina’, o cara pegava você pelo braço, pela perna, pegava uma quina e lascava você lá”.

“Pra entrar tive que levar uma surra de todo mundo junto. Jogava no meio assim e só largava quando nós cansava. Não podia reclamar, e se chorar apanha mais ainda e sai do ar. [...] Surra, pau, pior que a polícia. Pau mesmo, de deixar no chão gemendo, sem dó”.

“Tem o batismo, você entra num corredor e a galera te quebra todo pra ver se você é forte mesmo pra entrar na gangue. [...] Só acontece uma vez, depois desse dia não quebra mais não”.

(Trecho de entrevistas com integrantes e ex-integrantes de gangues. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

Segundo Tephon, que fez parte de uma gangue da Ceilândia, um dos intuitos da realização dessas provações físicas é o de verificar se o candidato a membro do grupo conseguirá suportar apanhar sem denunciar nenhum dos pares em caso de ser apanhado pela polícia. Mas vale observar que, além do motivo exposto pelo informante, a resistência física é um elemento de extrema importância em meio a busca de prestígio e de reputação individual entre os jovens. Como comenta David Lepoutre,

[...] nesta idade da vida na qual os indivíduos são em grande parte dependentes de seus pais e, propriamente falando, não têm lugar na hierarquia social global ou mesmo local, a reputação individual não pode depender nem do capital econômico, nem do status profissional, nem mesmo do status familiar. Ela então reside inteiramente na pessoa física e nas condutas pessoais em acordo com os valores e ideais partilhados pelos membros do grupo (Lepoutre, 1997: 271-272).

Ocorrem casos em que os chamados pactos de sangue são feitos como prova de lealdade ao grupo. Os jovens autoflagelam, riscam-se, cortam-se, tatuam-se e queimam-se com cigarros, adquirindo uma marca identificatória como sinal de reconhecimento. Assim, o corpo passa a abrigar memórias que nele são cravadas, transforma-se numa espécie de “corpo-texto”, a partir do qual os jovens narram muitas das histórias de suas vidas⁸. Cicatrizes,

⁸ O corpo enuncia não apenas narrativas individuais, como também condensa e expressa amplas dimensões culturais: “viver consiste em reduzir continuamente o mundo ao corpo, através do simbólico que este representa” (Le Breton, 2002:7). Como diz Canevacci, “o corpo

hematomas e marcas de agressões corporais sofridas adquiridas ao longo da vida representam, no fundo, uma espécie de emblema usado para demonstrar o *ethos* da virilidade, a capacidade de se firmar como homem, a “força jovem”, ou mesmo a crença na invencibilidade diante da morte⁹.

Matar, brigar, desafiar e aceitar desafios, dar um tiro numa pessoa, roubar e beber sem limites podem também fazer parte dos ritos de entrada numa gangue. Todos esses atos revelam coragem e força, necessárias a aquisição de prestígio e reconhecimento entre os pares. Aqueles que se situam fora dessa ideologia da coragem não podem ser aceitos no grupo. É por isso que os chamados “Mané”, “Manezão”, “Zé Mané”, “Cuzão”, “Laranja”, não têm sequer direito de passar por essas provas: “A gente não vai querer Zé Mané no nosso meio”.¹⁰ Eles são desprezados pelos membros das gangues, que revelam persegui-los, roubando-lhes relógios, bicicletas, tênis, além de, sempre que têm chance, lhes agredir fisicamente.

Na percepção dos integrantes de gangues, aqueles que não as aderem são, de modo geral, considerados “Manés”, “mongóis”, “mongolhões”. Há, contudo,

é um mapa cultural” (Canevacci, 1990:23). Nesse sentido, vale lembrar o clássico ensaio de Pierre Clastres *Da Tortura nas Sociedades Primitivas*. O antropólogo assinala a importância do corpo como uma “superfície de escrita”, como superfície capaz de receber o texto legível da lei. As cicatrizes das feridas, que durante o rito de iniciação provocam dor e sofrimento nos corpos dos jovens iniciados, são obstáculos ao esquecimento do pertencimento ao grupo. O corpo passa a desempenhar o papel de memória: “Sois um dos nossos. Cada um de vós é semelhante a nós, cada um de vós é semelhante aos outros. [...]. Nenhum de vós é inferior, nem superior. *E não podereis esquecer disso*. As mesmas marcas que deixamos sobre vosso corpo vos servirão sempre como uma lembrança disso” (Clastres: 1990: 129). A sociedade “dita a sua lei”, inscreve-a sobre a superfície dos corpos, e ninguém esquece da lei que serve de fundamento à vida social do grupo: “A marca sobre o corpo, igual todos os corpos, enuncia: *tu não terás o desejo do poder, nem desejarás ser submisso*. E essa lei só pode ser inscrita num espaço não-separado: o próprio corpo. [...]. A lei escrita sobre o corpo é uma lembrança inesquecível” (Clastres, *op. cit.* 131). Grifo do autor.

⁹ O corpo é, sem dúvida, fundamental para o entendimento da construção social da masculinidade. Fátima Cecchetto (1998; 2004) focaliza este tema ao analisar três modalidades de lazer no Rio de Janeiro: o baile “de corredor”, uma vertente do baile funk, o jiu-jítsu, uma luta marcial, e o baile charme. O baile de “corredor” integra o confronto violento entre turmas de jovens do sexo masculino, que não temem os danos físicos que sofrem ou que provocam, ao contrário, os percebem como uma medalha. No caso do Jiu-jítsu, além do corpo atlético, forte, e o pleno domínio de técnicas de golpes de ataque e defesa, a capacidade de resistência à dor constitui um dos principais atributos do lutador. Este, tal como os jovens freqüentadores do baile de “corredor”, também costuma exibir as marcas no corpo, adquiridas nas lutas, como verdadeiros troféus. Já no baile charme, o estilo de masculinidade adotado pelos homens é não-confrontativo. A elegância – o “vestir bem” –, a sensualidade, a “educação”, a cortesia, o comportamento pacífico, consubstanciados no “corpo suave” dos charmeiros, se opõem contrastivamente ao *ethos* da virilidade, configurado a partir da força e da violência.

¹⁰ Mané, Manezão, Zé Mané, Cuzão e Laranja são palavras usadas como sinônimo de *bobo*, *otário*.

lugar para exceções, no qual se enquadram jovens que já deram alguma prova de valentia, força e coragem. Para estes, inclusive, não são colocadas restrições à entrada numa gangue. Afinal, já são “famosos”, ou são “muito doidões”, “de rocha”, “têm atitude”.

Assim como para ingressar numa gangue, também existem regras para o indivíduo permanecer fazendo parte de uma. O jovem deve manter-se fiel ao pacto inicial de não denunciar companheiros e seguir a lei do silêncio. Como disse um dos informantes, “tem que seguir a lei da favela”, aludindo à “cultura do silêncio” institucionalizada nos morros cariocas, onde a população defende e protege os moradores, sejam trabalhadores ou bandidos, das agressões vindas do exterior, principalmente das perseguições policiais.

Impõem-se, ainda, como condição de permanência no grupo, não viver provocando e misturando as confusões, não correr de situações difíceis, não ter medo, “não dar mole para ninguém”. “Ter atitude” é uma expressão com a qual os informantes freqüentemente sintetizam os atributos daqueles que são aptos a integrarem uma gangue. E na periferia, segundo os jovens, para alguém mostrar que é uma pessoa de “atitude” é preciso aceitar os desafios, vingar-se, impor moral, não ser otário e nem bonzinho – “Neguinho que dá mole, todo mundo quer botar a mão” –, ter malandragem, “manha”, para solucionar os conflitos.

A “atitude”, principalmente no código masculino, é medida que estabelece o grau de reputação e respeitabilidade de uma pessoa. E alguém respeitado é alguém “considerado”, outra expressão usualmente evocada pelos jovens para se referir às qualidades dos que não permitem qualquer mácula ou desafio à sua reputação: “Pra ser considerado na periferia, você precisa roubar, matar, ser um cara grosso, tem que arranjar o que os outros tá querendo, não deixar ninguém te chamar de comédia, não deixar ninguém te tirar nada”, verbaliza Guga, 16 anos, integrante de uma gangue de pichadores ¹¹.

¹¹ Como observa Goffman (1974b), um membro de qualquer grupo deve dar prova de que merece a consideração de seus pares e, para assegurar esta consideração, ele precisa agir em conformidade com a “linha de ação” que os outros supõem que ele adotou, caso contrário corre o risco de “perder a face”, caindo assim em descrédito. Diria que a “atitude” constitui-se exatamente numa “linha de ação” ou de conduta a qual os jovens procuram se conformar para garantir o seu valor social dentro do grupo de pares. A busca de “consideração” como elemento caracteristicamente masculino é um dos temas abordados por Lins & Silva (1990) no ensaio sobre *Bandidos e Evangélicos: extremos que se tocam*. O tema também vem à tona no estudo de Cecchetto (2004) sobre *Violência e Estilos de Masculinidade* no Rio de Janeiro, no qual a

Andar armado, carregar o “ferro” (arma de fogo), é apontado como outro elemento de linha de frente que assegura a reputação localmente, entre os pares, diante de outras gangues/galeras e também entre as meninas, que, segundo os jovens, sentem-se protegidas e “gostam de meninos que têm arma”. Desse modo, possuir uma arma passa a ser uma necessidade dentro da lógica da busca de “consideração” e o “ferro”, símbolo visível de poder e prestígio, torna-se “fetiche” entre os jovens¹².

A busca de “consideração” é uma batalha cotidiana em que a respeitabilidade deve ser alcançada a qualquer preço. Ser preso pode representar uma forma de mostrar valentia, “impor moral” e alcançar status. Uma outra maneira de se fazer respeitado, e também temido, é a disposição para matar: “Pra te respeitar você tem que chegar assim, derrubar e matar uma pessoa. Aí ninguém te critica”¹³. Quanto maior o número de homicídios cometidos, maior é a reputação da pessoa, que ganha fama, prestígio e dá prova de grande virilidade. Esta, desse modo, se expressa como uma lógica de “ação” no sentido dado por Goffman (1974a), segundo o qual uma ação significa participar de situações fatídicas parecidas com os jogos de azar. Nessa perspectiva, a virilidade é o horizonte de sentido que se encarrega de desenvolver a capacidade de administrar a fatalidade, considerada inevitável e para a qual uma das respostas seria a demonstração da hombridade plasmada na capacidade de eliminar o “outro”, o inimigo, pela morte.

autora revela que, por exemplo, no circuito masculino das galeras *funks*, a aquisição de prestígio e consideração entre os pares depende da “disposição” permanentemente demonstrada para a luta. Nesse grupo, “ter disposição” é uma expressão que sintetiza uma espécie de norma local de masculinidade que privilegia a força física e uma moralidade da ação. O mesmo tema comparece ainda no estudo de Marcos Alvito sobre a favela carioca de Acari. Naquele contexto, “ser considerado é uma expressão que sintetiza a qualidade daquele que sabe ser amigo, companheiro e igual, que não busca elevar-se acima dos outros, mas tampouco permite qualquer arranhão ou desafio à sua reputação, que não ‘baixa a cabeça’ por nada”. (Alvito, 1998:195).

¹² O papel das armas de fogo na vida dos jovens é um tema que será um pouco mais aprofundado ainda nesta parte. Vale a pena, desde já, lembrar das palavras de Alba Zaluar sobre o trágico quadro com o qual se deparou meio à população pobre do Rio de Janeiro. Comentando sobre a participação dos jovens no crime organizado, a antropóloga fala do prestígio das armas entre eles: “estas armas tornaram-se fetiches na cintura de adolescentes franzinos e gatilhos mortífero nos seus dedos. ‘Revolver na cintura impõe respeito’, eu aprendo” (Zaluar, 1994a: 10).

¹³ No Rio de Janeiro, Alba Zaluar encontrou uma situação idêntica: “‘Ser um matador’, ‘ter disposição para matar’, faz um garoto ‘criar fama’” (Zaluar, 1994a: 10). As noções de honra e respeito, presentes entre os jovens da periferia de Brasília, coincidem com as observadas pela antropóloga entre os jovens pobres da cidade do Rio. Ver também Zaluar (1985).

Tephon, que hoje integra um grupo de Rap e está distante de seus ex-companheiros de gangue, reproduz, no entanto, ao nível do discurso, a valorização do homicídio como dimensão fundamental da virilidade e da honra. A história de seu pai, assassinado num bar da Ceilândia, dá a medida exata de como essa valorização pode ser internalizada e desempenhar um papel fundamental na personalidade e atitudes do indivíduo. Tephon conta que o assassino de seu pai o fez por vingança, como um acerto de contas antigo. Tratava-se de um homem muito respeitado e temido na cidade, ele próprio o respeitava, pois ao longo dos anos acumulara para si, em número, além dos assassinatos que cometera com as próprias mãos, os assassinatos cometidos por aqueles a quem matara, inclusive os cometidos pelo pai de Tephon. Fantasia do rapaz? O que importa não é tanto a veracidade de sua história, mas sim a insistência do jovem em repeti-la, numa valorização excessiva do homicídio como medida de respeitabilidade e honra do indivíduo. Além disso, acredito que Tephon, com essa e outras de suas histórias semelhantes, no fundo queria transmitir à pesquisadora a certeza de que, embora tivesse deixado a gangue, continuava sendo “homem” e, como tal, não perdera a sua disposição para matar.

Nem todos os jovens com quem conversei estiveram presos ou chegaram a matar alguém. Interessa, porém, chamar a atenção para o fato de haver uma avaliação moral positiva dessas situações, o que pode ser um passo importante na adesão à vida criminosa. Além disso, revelam ter em mente um modelo de honra que em nada contribui para conter a avalanche de violência e brutalidade que permeia a sociedade brasileira, sendo a maior prova disso a facilidade com que “bandidos formados” (Zaluar, 1985) jogam com a morte alheia – e a sua própria – para assegurar sua reputação e prestígio.

Para entrar e permanecer numa gangue é necessário, como disse, “ter atitude”, dela decorrendo a “consideração” pelo grupo. A saída, no entanto, depois de partilhadas experiências e vivências, de assumido o compromisso com pactos preestabelecidos, normalmente, torna-se difícil, pois pode redundar em quebra dos princípios de fidelidade e honra acordados pelo grupo. Quem

deseja sair é mal visto, pode apanhar e sofrer agravos provocados pelos companheiros.

Há casos em que os jovens, ao desligarem-se de sua gangue, são obrigados a desaparecer, a mudar de endereço e de cidade satélite: “Pro cara sair assim tem que passar mais de dez anos sem aparecer aqui, ele tá marcado, nem virando crente ele escapa”, diz o integrante de uma delas. Um ex-membro de gangue, explica as dificuldades, as perseguições e ameaças que enfrenta por deixá-la, após entrar para a Igreja Universal: “eles ainda estão atrás de mim. Eu tenho que viver fugindo. É de Planaltina pra Ceilândia, pra Samambaia. Onde eu vou parece que eu enchamo”.

Os obstáculos impostos para um integrante sair de uma gangue não são os mesmos em todas as situações, podendo variar em função do tipo de gangue ou da imagem do indivíduo, de sua reputação. Afastar-se, por exemplo, das gangues que se dedicam apenas à pichação, em que os membros não têm envolvimento com as “paradas” – roubos, assaltos, tráfico de drogas... –, é mais fácil do que de outras gangues: “Não vão bater, não vão jurar de morte. Isso não existe em pichação”. No caso dos indivíduos que são muito respeitados e “considerados”, basta explicar a razão e comunicar a saída. Eles continuam transitando no território do grupo na medida em que seus comportamentos ainda são confiáveis.

Há também casos de jovens que, quando são presos, imediatamente deixam a gangue para proteger o grupo da polícia, pelo risco sempre presente de terem que revelar os nomes dos companheiros. Essas saídas não têm, de fato, efeito de verdade, sobretudo porque os jovens continuam, nos espaços carcerários e/ou correccionais, a responder pelo coletivo e a respeitar o princípio de fidelidade ao grupo diante de outros grupos. Uma vez colocados em liberdade, adquirem um status maior entre os pares.

As motivações que levam os jovens a abandonarem as gangues são diversas: estar no alvo de outras gangues; estar “jurado”, ameaçado de morte; tornar-se maior de idade; aderir a uma religião; pressão familiar; fugir das drogas. Alguns jovens afirmam ter deixado o grupo porque não viam futuro, tinham muitos gastos com o *jet* (*spray* usado nas pichações); outros falam que não queriam correr o risco de serem presos, de levarem tiros, de morrer; ou

que temiam tornarem-se ambiciosos e verdadeiros bandidos, como narra um ex-integrante de uma gangue da Samambaia:

Você começa a roubar coisinha pouca. Aí você quer uma coisa mais alta. Nisso o lucro está aumentando só que você está caindo mais. Você vai ter mais dinheiro pra comprar uma bermuda, uma camisa, drogas e você está só se acabando. Uma hora você vai cair e aí os policiais vão estar mais perto de você

Observa-se que, diferentemente da entrada, não há nenhum sinal simbólico ritual da saída das gangues. Os jovens não elaboram ritos que marcam uma ruptura, simplesmente as abandonam paulatinamente, alguns enfrentando mais, e outros menos, obstáculos impostos pelo grupo. Acontece, de modo não raro, deixarem as gangues e encontrarem noutras atividades signos de outros sentidos relativos a “ser jovem”, como no caso daqueles que aderem ao Hip Hop, a grupos jovens de igrejas ou a alguma modalidade esportiva (ver capítulo 6).

Do que registrei de conversas e de entrevistas com jovens integrantes ou não de gangues, procurei repetir pedaços de entendimento recolhidos deles próprios sobre as motivações que levam jovens a formarem, integrarem e abandonarem uma gangue. Embora esse entendimento se mostre muitas vezes contraditório, é certo que a maneira como descrevem tais situações revela valores culturais importantes, como honra masculina, solidariedade grupal e determinadas condutas morais. Isso fica ainda mais claro quando mergulhamos um pouco mais fundo na tentativa de compreensão das dinâmicas das gangues.

5.4. Ser líder de uma gangue: “comandando as amizades”

As gangues, desde o momento da sua formação, expressam um fenômeno de liderança: baseiam-se na capacidade de comando de um líder. Desse modo, uma das condições para ingressar numa gangue é exatamente possuir a qualidade de líder ou ser capaz de obedecer a um. Para tornar-se líder de uma gangue, é necessário que o jovem se notabilize pela “atitude” e coragem – “Bateu ou atirou em alguém” –, pela malandragem, e também que já

tenha demonstrado sua virilidade, dado provas de ser uma pessoa solidária, capaz de identificar, nas situações mais imprevisíveis, aquilo que representa ameaça ao grupo e garantir sua proteção, assumindo a linha de frente em situações de risco. A maioria dos informantes tende a definir o líder como uma pessoa com grande habilidade para particularmente administrar situações de brigas e discussões ou ações de assaltos e roubo.

O líder sempre procura colocar em relevo sua capacidade de ser agressivo, de não temer a morte, e é escolhido entre os que demonstram ter um histórico delitivo importante, entre os que se destacam pelas “aprontações”: “O que estiver agindo mais, é ele. Igual a jogador de seleção: se tiver igual ao Dunga, se for esforçado. O cara tem que ser muito doido, ele vai à luta”.

Kroak, líder de uma gangue de Samambaia, explica que seu papel é o de comandar o grupo, “as amizades”, organizando a participação de todos, marcando as reuniões, conseguindo armas, recolhendo fundos para a compra de *spray*, bebidas, drogas e outras necessidades dos membros. Convocar o grupo para brigas em situação de conflitos com grupos rivais, estar presente em todas as brigas, proteger o grupo, “levantar a moral da galera”, “não deixar a galera cair”, são também, segundo seu relato, atribuições do líder.

Na visão dos jovens integrantes de gangues, o líder é considerado um “pai” que não deixa acontecer nada de mau e de errado com seu grupo. No caso das gangues de pichadores, por exemplo, é o líder quem escolhe e decide quais os locais viáveis e possíveis de serem pichados com segurança. O líder de uma gangue é sempre respeitado e admirado. Ele está freqüentemente acompanhado de amigos – “tu vai prum lado vai neguinho atrás” –, vive cercado de mulheres – “rola altas donas” –, como também de bajuladores, os chamados “paga-pau”.

Observa-se que o papel de liderança não é imposto: ele é obtido na rua e se inscreve num processo de reconhecimento e delegação de autoridade a quem demonstra características tradicionais de carisma¹⁴. Por outro lado, essa

¹⁴ Como afirma Mauro Cerbino em seu estudo sobre as *pandilhas* (bandos juvenis) nas cidades de Quito, Guayaquil e Cuenca no Equador, “trata-se de algo parecido com a assunção de uma posição hegemônica que no sentido gramsciano se baseia no consenso e não na imposição. Nesse sentido, as *pandillas* ou as *naciones* diferem das formações militares nas quais a autoridade está dada pela carreira, pela automática ascensão” (Cerbino, 2006: 53).

liderança não poderia existir se de alguma forma não fosse legitimada pelos que estão fora do grupo. As demais gangues reconhecem um líder por meio da identificação dos atributos exigidos ao líder de seu próprio grupo. A experiência, a popularidade na área, a capacidade de mediação, a autonomia para escolher e tomar decisões, o poder de mobilização e aglutinação, a coragem de se expor e a disposição para a luta em defesa de interesses coletivos fazem parte desses atributos.

Contudo, possuir um alto grau de reconhecimento e de conhecimento públicos carrega implicações. A necessidade de “ter destaque”, de mobilizar olhares para si, inerente a este papel, revela duas facetas importantes e, ao mesmo tempo, paradoxais da liderança: se, por um lado, o prestígio e a fama são fundamentais e indispensáveis para o líder gozar de reputação entre os seus pares, por outro, um líder, não importa de que tipo de gangue, é sempre muito visado pelos de fora do grupo e, quanto mais famoso se torna, mais corre risco de vida porque “tão marcados”. Tephon conta que foi exatamente por esta razão que recusou a assumir a liderança de sua gangue no tempo em que ainda não era cantor de rap e participava desse tipo de agrupamento juvenil:

Quando o cara está com muito destaque a morte dele está chegando. Por isso eu não cheguei a assumir a É o Campo da Esperança, a cadeira de rodas ou o Papudão¹⁵.

O preço da fama

“Eu estou sofrendo agora. Quando a gente vira líder, parece que é bom, mas não é não. [Porque] fica famoso demais. Todo mundo conhece. Se um de minha gangue mexe com uma pessoa lá do outro lado, só caem em cima de mim. Não acontece nada com ele. Um dia desses uns colegas meus lá da vinte e quatro deram uns tiros, aí viram os colegas correndo e ‘Ah! Colega do Isac, vamos atrás dele’. Aí me pegaram. Só que os colegas meus ajudaram também, botamos eles pra sair do ar, aí não fizeram nada comigo. É ruim pra caramba, tá marcado, é ruim. [...] Ainda mais que eu já fiz muita coisa, todo mundo sabe. Todo mundo conhece, qualquer rua que eu passar todo mundo sabe. Se pagar um ‘mijão’ ali, todo mundo fala: ‘Isac mijou bem ali’. Se eu chegar e coçar a cabeça todo mundo fala. Já está espalhado na cidade todinha. Não pode fazer nada, nem um movimento. Vai pro baile, vai pro trio-elétrico: ‘é, ele estava lá’”.

(Trecho de entrevista com um líder de gangue da Ceilândia, 19 anos).

¹⁵ Campo da Esperança é o cemitério do Plano Piloto de Brasília e a Papuda é a penitenciária do Distrito Federal.

A escolha do líder é normalmente feita de modo consensual pelo grupo, mas, na indicação de um substituto, a palavra do líder atual tem grande peso. Dificilmente ela é questionada por outro aspirante, a não ser que este possa desafiá-lo medindo-se no mesmo plano de qualidades do indicado. Neste caso, o que ocorre é um enfrentamento ritual entre os aspirantes durante certo período, até que o grupo possa decidir quem é o novo líder.

As mudanças de liderança se dão por diversas razões, mas o fato de completar 18 anos é determinante na decisão de abandonar a liderança. O indivíduo, ultrapassando esta idade, não pode contar mais com a proteção do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA). A partir dos 18 anos, se for denunciado e apanhado pela polícia, corre o risco de ser obrigado a responder por formação de quadrilha: “[...] aí esse que ficou de maior já não quis mais, aí foi passando até chegar em mim”; “Tem um certo tempo para ser líder, não pode ser de maior”¹⁶.

Assumindo e deixando a liderança

“O cara que fez ela [a gangue] saiu e botou outro líder no seu lugar. Aí esse outro líder, que era da gente, um dia que a gente foi curtir lá no Chaparral, os caras da [outra gangue] [...] pegou e deu um tiro nele – um centímetro da coluna. Aí, pegou e saiu, né? Aí ele falou: ‘aí, Kroak, tu vai ficar sendo líder. Toma de conta da galera que eu vou dar um tempo, eu não vou ficar aqui mais não’. Aí fez a reunião e o líder de antes foi e me elegeu. Aí eu fiquei sendo o líder. Eu era o cara que ele confiava mais. Mas é o tipo da coisa: você não pode dar de mole pra ninguém. Neguinho pega e entra numas com bicho de tua galera, tu não vai pegar e deixa o cara sozinho, tem que ir atrás do cara deles também. Rola altas ondas aí. Já tomei o quê? Tomei foi cabeçada, tapas, murros... É o tipo da coisa, tá nós aqui no frevo, há um pepino pra um, a gente não vai deixar o cara sozinho. Se for pra morrer, morre os dois de uma vez. [...] Se rola uma parada, tipo um cara da galera fala: ‘aí, tal neguinho entrou numa’, então o líder tem que ver o lado do cara, ele vai atrás. E quando uma gangue não combina com outra rola de tudo [...] O líder é assim, tipo teu pai. E um pai não vai deixar acontecer nada de errado contigo. Se acontece alguma coisa, ele vai atrás também.

[...] Agora que eu estou de maior tenho que escolher um substituto. Tenho que passar pra outro porque se você, se algum integrante da sua gangue for preso e a polícia forçar até ele te entregar, aí se você for de maior você vai preso, ele fica solto. Aí é formação de quadrilha. [...] Eu que escolho. Eu vou fazer a reunião e na hora lá eu vou decidir quem é que vai ser o líder. [...] Eu não vou sair da gangue, eu vou ficar nela, mas eu não vou pichar mais. Porque você sair da liderança pra ficar só pichando é paia, não tem como mandar em alguém. Você vai ser mandado por outro líder, você não vai gostar. Você fica como se fosse só entre amigos mesmo, tipo colega. Não é aquele negócio: saí não vou mais aparecer, não é assim. Fica sendo amigo ainda”.

(Trecho de entrevista com o líder de uma gangue de Samambaia)

¹⁶ A proteção aos menores de 18 anos garantida pelo ECA e suas implicações será tema abordado no capítulo VII.

Quando se abandona a liderança – seja pela maioria, pelo casamento, ou porque “quietou” – a pessoa permanece próxima dos antigos companheiros. Mesmo os mais velhos, casados, com filhos, continuam visitando os amigos da gangue: “curte ainda com nós”. Contudo, como menciona um líder, a aproximação com o grupo é diferente para os que um dia chegaram a assumir sua liderança, pois dificilmente o indivíduo admite a mudança de status dentro de uma ordem hierárquica, ou seja, passar de comandante a comandado.

5.5. O que fazem as Gangues

Participar de uma gangue significa integrar um grupo que partilha de uma sociabilidade específica. Os jovens das gangues costumam reunir-se para discutir, para comprar *spray*, armas e outras necessidades, para pichar e para brigar com outras galeras. Os integrantes também se encontram para roubar carros, peças e acessórios de automóveis, postos de gasolina, padarias, ônibus, caminhões de bebidas, loterias, farmácias, mercadinhos, sorveterias, bares, lanchonetes, residências (“fazer caxanga”) e escolas. Numa gangue, diz o integrante de uma, “rola de tudo, tem uns do lado do bem, tem uns do lado do mal, uns em cima do muro: tem skeitista, pichador, ladrões, traficantes, assassinos e drogados”.

A pichação atrai e fascina principalmente os adolescentes mais novos, que insistem em deixar registradas suas marcas nas paredes e muros da cidade. Ela é vista por esses jovens como uma alternativa ao não se ter nada para fazer, é considerada uma diversão, uma aventura cheia de emoções porque implica em correr perigo, seja fugindo da polícia, seja escapando do proprietário do imóvel no qual se pichou, seja arriscando a se deparar com gangues de pichadores rivais. Como explica um adolescente:

O negócio é o perigo. O negócio é ver só o farol de carro assim de longe, você só jogar a lata longe, assim dentro de uma casa, e correr. Aí você sai do lado dela e espera os homi [polícia], aí você tem que pular o muro da casa da mulher pra pegar a lata. Aí quando tem um cachorro lá dentro, aí tem que pegar a lata e ainda sair correndo do cachorro. Aí a adrenalina é maior ainda.

Pichar é percebido como um ato de coragem e ousadia, no qual se desprende uma dose elevada de adrenalina. Isac, explicando-me os motivos

que o levam a pichar, fala das sensações que experimenta, comparando-as com as provocadas pelas drogas:

Eu picho, por um lado, porque sou viciado, e também porque gosto de pichar. Acho muito doido. É massa demais. É igual droga: depois que experimenta, se você gosta, você não quer parar mais. Para soltar é ruim. A adrenalina, na hora que você está pichando, a adrenalina é muito alta. [...] Os lugares mais difícil a adrenalina é maior, por isso os monumentos são os lugares mais cobiçados pra pichar. Eu ainda vou pichar aquela Catedral e o Templo da Boa Vontade.

Ser conhecido e famoso – “ganhar destaque” – pela pichação é motivo de orgulho. É precisamente a vivência do risco nela implicado que dá aos pichadores a oportunidade de alcançar respeito e reconhecimento. O risco atrai, pois permite aos jovens medirem-se, experimentarem seus próprios limites e os de seu entorno: “correr risco [...] dá também ao adolescente a ocasião de verificar seu poder sobre o seu corpo e sobre as coisas” (Turz, Courtecuisse, Jeanneret & Sand, 1986: 85). Quando menos esta verificação é organizada e canalizada pelos adultos, mais os jovens têm a tendência a adotar condutas de risco exageradas e extravagantes¹⁷.

¹⁷ Vale dizer que o conceito de risco varia segundo a cultura do meio no qual está inscrito, ponto para o qual chama a atenção Pierre Lascoumes: “não existe risco em si, o que existe são maneiras sempre específicas histórica e culturalmente de apreender as situações de incerteza” (Lascoumes, 1993: 23). A avaliação do risco pelos indivíduos varia segundo o sexo, idade, categoria social, referências culturais. Além disso, ainda segundo Lascoumes, o “risco” se distingue do “perigo” ou da “ameaça”. O perigo está presente, o mesmo precede por muito pouco a catástrofe, enquanto que o risco é uma eventualidade que podemos prevenir e que também podemos ignorar. Mas, ao mesmo tempo, o risco é motor e permite o mundo avançar, pois toda a experiência nova implica em correr riscos, seja a experiência de uma criança que começa a andar ou a da humanidade que experimenta maneiras novas de viver. O risco, portanto, possui duas conotações divergentes: ora positiva, quando é motor da vida e do progresso; ora negativa, quando está ligado à demanda geral de segurança e ao consenso sobre os perigos reconhecidos numa sociedade em dado momento. O corpo social oscila entre a glorificação do risco, própria aos valores adolescentes, e a sua erradicação dentro da ótica de segurança. Para a problemática geral do risco, ver também Le Breton (1991;1993). O autor argumenta que a busca voluntária do risco é uma importante característica da atual sociedade de consumo. O autor fala de uma “mitologia” nascente da aventura que é simultânea à crescente busca da segurança. Por trás do risco de perder a vida, existe uma tentativa de legitimar ou simplesmente experimentar a existência. O risco, ao aproximar e depois desviar o indivíduo da morte, torna-se uma fonte de valor e significação na sociedade ocidental individualista, que parece disso precisar. Confrontar simbolicamente a morte produz uma referência de existência e uma sensação de potência, propicia a sensação de subjugar a morte, o limite. Os esportes radicais, as aventuras, as explorações de ambientes selvagens, essas “conquistas do inútil”, seriam exemplos da busca de limites envolvida na exposição ao risco. Para especificamente a problemática do risco e sua relação com a juventude ver os trabalhos de Esterle-Hedibel (1997) e Assailly (1992).

Na opinião de alguns jovens, a imprensa acaba por estimular a formação de gangues de pichadores, exatamente por reservar ao tema demasiado espaço nos jornais. Ter o nome ou o local pichado publicado na imprensa alimenta ainda mais o orgulho e a vaidade dos pichadores: “Pega aquela reportagem e põe numa pasta pra mostrar pros amigos”.

A pichação é percebida como um grande desafio, uma disputa na qual um pichador tem que mostrar ser melhor do que o outro. Aquele que picha em lugares difíceis, altos, praticamente inacessíveis e nunca antes pichados “desfila que nem modelo, todo mundo fala, todo mundo cumprimenta, pega na mão. A pessoa é mais respeitada se ela consegue fazer uma pichação dessa. É uma prova de sua atitude, de sua coragem”.

A necessidade de “ter destaque” aos poucos deu às pichações um novo componente. Os vestígios deixados na cidade tornaram-se cada vez mais emblemáticos, sendo que sua autoria só pode ser identificada pelos enturmados. O “pichar embolado” constitui-se exatamente nessa nova forma de registro, decodificável somente pelas gangues de pichadores:

Se eu for pichar lá no Palácio do Buriti, eu vou fazer com o meu nome embolada, só quem pratica mesmo entende. Quem nunca viu, não vai entender nada. [...] a maioria das vezes a pessoa dá mais valor na embolada porque a pessoa que sabe pichar embolada é porque já tem tempo que picha e é esperto, difícil ser preso.

Procurando o “destaque”

“É massa, porque tipo você picha em Taguatinga, aí um colega passa lá e fica sabendo que tu é o nome que pichou lá e fica ‘pô aquele moleque alí é muito doido não sei o que’, pega fama. Aí todo mundo me conhece aqui assim”.

“Tem que pichar alto. É assim: uma época, quando eu pichei o Riachuelo, em Taguatinga, perto da 12° DP, eu escrevi: ‘acima do X só Deus’. Aí o cara subiu lá e colocou: ‘Eu sou Deus’, assinado: tal. O cara foi melhor do que eu”.

(Trecho de entrevistas com integrantes de gangues de pichadores. Ceilândia e Samambaia)

Não somente para pichar reúnem-se as gangues. Os encontros têm também outras finalidades e assaltar e roubar aparecem em meio a elas. Os roubos e assaltos são praticados em pequenos grupos, no máximo três ou quatro, mas o mais corrente é haver uma parceria fixa. Principalmente nos

assaltos nos quais sabem que não vão arrecadar muito dinheiro, preferem não sair em grandes grupos: “Os roubos são feitos até três senão o dinheiro não dá. Rouba, vem trinta e cinco reais, dividir pra cinco?”. Há também situações em que a iniciativa é individual, quando, por exemplo, os jovens estão “quebrados” (sem dinheiro nenhum) ou quando necessitam de suprir alguma de suas necessidades:

A gente está quebrado, quer ir para um baile, a gente assalta uma padaria, ‘ganha’ uma bicicleta.

Tá acabando a chinela, tá velha, aí quando acabou vamos lá de novo. Vai buscar é de quem tem, de quem pode comprar outra. Nós não pode, aí tem que buscar outra [...] chega lá pede: “deixa eu ver a sua Kenner [sandália fabricada pela Redley]”

Os roubos podem ainda ser feitos a título de encomendas: “Falo pros malandros lá da quadra: ‘arruma lá pra mim’. Se eu pedir, eles me dão”. Alguns jovens dizem que somente roubam pequenos objetos tais como relógios, bonés, carteiras, bicicletas em ocasiões como shows, aglomerações como a Micarecandanga¹⁸ favorecem estes furtos, que normalmente não tem hora nem lugar. Zed, integrante de um grupo de rap, compara a Micarecandanga à um shopping, onde os jovens vão com o objetivo explícito de roubar:

A maior diversão é quando tem Micarecandanga. Pra eles é um shopping. Eles vão e quando eles voltam, tem cara com oito relógios, tem uns que vão descalços e voltam com tênis zerado, com bermuda, blusa, dinheiro. Vai só pra rupiá [roubar] mesmo.

Entretanto, entre os informantes, há aqueles que, depois de uma trajetória de vida marcada por inúmeros crimes e delitos, acreditam não valer a pena correr o risco de serem presos por cometerem pequenos furtos. O melhor, nas suas visões, é partir para “coisas maiores” porque, se forem apanhados, serão castigados da mesma maneira. Além disso, como diz Kroak, acostumado a roubar carros para desmonte, quem rouba pouco é mal vistos entre os companheiros de prisão:

¹⁸ Carnaval fora de época inventado por baianos que reúne uma grande aglomeração de pessoas, principalmente jovens.

Não vale a pena fazer fita por causa de dez contos. Se eu for roubar eu roubo logo um carro, se eu não rodar aí com o dinheiro do carro eu pego um revólver muito melhor. Bicicleta é melhor não pegar. Se eu rodar também eu não vou cair por qualquer besteira. Se você está dentro de uma cela por qualquer besteira, você apanha mais lá dentro do que dos policiais.

Dentro das gangues, há uma especialização quanto aos roubos e assaltos. Uns roubam mais carros, casas, outros assaltam mais supermercados, outros padarias, caminhões de bebida, ônibus, bancos¹⁹. O dinheiro arrecadado em roubos e assaltos é, de modo geral, usado na compra de roupas, tênis, bebidas, drogas, armas, para pagar algum lazer, como idas a shows. Vale ressaltar que esse dinheiro é sempre revertido em favor do indivíduo ou do grupo que praticou a ação e não é obrigatoriamente entregue à gangue. Algumas vezes, quando os lucros dos roubos e assaltos são elevados, o dinheiro é usado na compra de um volume maior de drogas, o que possibilita a abertura de uma “boca”²⁰.

A violência pode ou não ser usada contra as vítimas dos roubos e assaltos. Alguns jovens dizem que somente praticam assaltos em grupo, pois “um segura e os outros batem. Bate mesmo pra caramba, aí se o cara for muito duro, não querer dá, tira à força, bate legal, sem dó”. Outros dizem que, a princípio, quando se sai para assaltar, não há a intenção de fazer uso da força ou de matar. Uma arma ou uma ameaça bastaria para imobilizar a vítima. Quando esta reage, no entanto, a situação inverte-se e alguns jovens confessam serem “obrigados” a usar de violência:

Se você falar alguma coisa, começar a espernear, a primeira coisa que você vai levar vai ser uma cabada [pancada com o cabo da arma] na sua cara pra você ficar caladinho. Em último caso é sentar o dedo em você [...] . Tem gente que é escandalosa, não consegue controlar os seus sentimentos e acaba ela mesma, levando a morte dela mesma.

Os roubos e assaltos são, em geral, pautados por determinadas regras, como não estuprar, não roubar velhos, não roubar pai de família, trabalhador, parentes próximos. Assaltar e roubar dentro da própria área é também

¹⁹ A descrição feita pelos jovens dos crimes e delitos mais comumente por eles praticados coincide com a da polícia.

²⁰ Ponto de venda de drogas.

considerada uma falta bastante grave: “Assaltar aqui em Samambaia não, vou assaltar em Taguatinga, nesses lugares que só tem bodinho, não vou roubar gente daqui”.

O sentimento de classe e de identificação com o pobre acaba sinalizando as zonas que se devem preservar intactas das práticas transgressoras e delinquentes dos integrantes das gangues. Como diz Glória Diógenes, “é como se fosse possível designar um termo relativo a uma prática ‘consentida’ de violência e os limites que não podem ser transpostos no campo dessas práticas, construindo assim referenciais compactuados entre seus participantes” (Diógenes, 1998: 173). Quebrar esses princípios significa romper com um determinado código de honra e constitui uma ameaça à credibilidade em relação ao grupo.

Principalmente entre os adolescentes existe uma lógica pautada por uma ética um pouco “robinwoodiana”, tirar dos ricos para dar e distribuir entre os pobres. Deve-se, portanto, roubar de preferência “bodinho” ou pessoas que têm dinheiro.

Código básico de conduta

“O que adianta roubar um pai de família, a gente pensa também nos pais. Como vai chegar em casa e ver que o pai foi assaltado? Aquele dinheiro que meu pai recebe não dá pra nada, nós vai assaltar um pai de família ainda”?

“Bodinho tem dinheiro, ganha mesada. Nós não tem mesada porra nenhuma”.

“Roubar de quem tem. A gente tem que roubar de quem tem, quem tem condições pra comprar outro, substituir”.

(Trecho de entrevistas com integrantes de gangues. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

Embora haja toda uma série de regras, as mesmas são as vezes transgredidas, ocorrendo furtos de bonés, sandálias, bicicletas e outros pequenos objetos na porta das escolas onde os jovens estudam e na área em que moram. Para não serem reconhecidos, “a gente baixa o boné”, fala debochadamente um adolescente.

Em Planaltina, também fugindo às normas básicas de conduta, entrevistei um grupo de jovens no qual todos os informantes afirmaram estarem

habitados a assaltar na própria área. Suas vítimas são principalmente trabalhadores assalariados, pois conhecem o dia do pagamento e nem os que recebem bolsa-escola²¹ são poupados: “Aí a gente sabe que naquele dia eles vai ter dinheiro”.

5.6. Rivalidades e embates entre os grupos: a lógica da guerra não tem sutilezas

Alguns jovens, fazendo ou não parte de gangues, dizem temê-las em razão, principalmente, da violência por elas gerada e das rivalidades existentes entre esses grupos. Utilizam-se de várias estratégias para se protegerem: uns ficam em casa, outros evitam reunir-se com amigos em lugares públicos, e há aqueles que andam armados. Os que não se privam de sair de casa preferem andar sempre acompanhados. O número ideal de pessoas que compõem esses grupos de saídas é de três ou quatro. Ultrapassar esse número significa chamar a atenção da polícia: “De muito é ruim por causa da polícia, porque quando eles vêm muitos, você pode estar se divertindo, eles já querem te bater”. O perigo de andar sozinho são as provocações e os assaltos e, portanto, sair em galera é sempre mais seguro:

Você sozinho tem mais medo, você sempre leva alguém com você, você com outra pessoa se garante.

Sozinho você não tem atitude, não tem coragem. Agora, você com os outros, parece que você encarna um trem do capeta que pode com qualquer um. Mas você sozinho não tem coragem de fazer [...]. Quando tô sozinho, pra mim é como se eu fosse um só. Não mexo com ninguém. Não olho pra ninguém, não faço nada.

O conflito entre grupos, como foi anteriormente mencionado, é um dos motivos que levam os integrantes das gangues a se reunirem. Quando o conflito manifesta-se, procuram se munir com um maior número de armas, comprando-as ou roubando-as, e escolhem aqueles que participarão da briga.

²¹ Programa de renda mínima do Governo que atende a população mais pobre do Distrito Federal.

Os confrontos armados normalmente têm lugar na rua, nos bares, na porta das escolas:

Os menino tá lá na esquina, aí passa o cara na maior velocidade, começa a trocar tiro, aí o menino da minha rua começa a trocar tiro com eles. Aí eles já passam correndo pra atirar, aí os meninos já correm, pegam os ferros deles e começa a troca de tiro.

Os enfrentamentos corporais também acontecem na rua, mas com mais frequência ocorrem em ambientes fechados, tais como boates, shows, festas e shoppings, onde pode haver controle do porte de armas.

As razões para os embates entre gangues/galeras, segundo os informantes, são inúmeras: pode ser por um simples “olhar que o outro não gosta”, um esbarrão, uma rivalidade entre as turmas, atritos antigos, uma vingança, um desafio, uma provocação, um deboche, não gostar da outra galera, não gostar de “noiado” (viciado em merla), não gostar de pichador, de pessoas que “se amostram”, que querem “botar banca”, por invasão de território e mulheres. As brigas se dão também por causa de um boné, de uma chinela, de armas, drogas e “bocas de fumo”. Pichar em cima de outra pichação ou a defesa de uma assinatura pode levar a conflitos extremos: “Mesmo nome não pode ter. Aí os dois têm que rachar, pra ver quem fica com o nome. Quem for mais doido, quem ganhar a briga, fica com o nome”. A revolta, o gostar de buscar encrenca e de trocar tiros, o querer ser “machão” e “valentão” são também razões apontadas para a existência da eterna briga entre gangue/galeras.

As gangues possuem áreas de atuação e ascendência e delimitam seu espaço territorial. A defesa do seu território, da sua área, da sua quadra, é um dos maiores motivos do conflito entre as gangues – “É briga entre quadras. Eles vem aqui mete bala, nós vai lá e mete bala”; “cada uma quer ser a melhor, a mais forte e a mais falada entre as quadras” – e existem regras claras que limitam o acesso de membros de gangues em determinados locais. A lógica da divisão territorial estabelecida nem sempre é de fácil compreensão para quem olha de fora, mas os jovens conhecem exatamente onde podem, ou não, circular:

Pode-se dizer que é demarcado. Vamos colocar 114 e 314, vamos supor que a 114 tem rixa com a 314, sendo que a 114 é de um lado da pista e a 314 de outro. Isso não pode ultrapassar. Por que? Porque senão dá briga.

Quando os territórios são invadidos, o grupo invasor compõe-se inicialmente de cinco ou seis elementos. O restante da gangue se junta na “hora que está metendo bala”. A tática é pegar o inimigo de surpresa e a ordem de atirar é dada pelo líder que dá o primeiro tiro para o alto. Depois disso, todos começam a atirar – “Pega no braço, perna, barriga”. O invadido, por sua vez, costuma responder à invasão também com bala:

Vem de lá de outra quadra pra folgar na nossa quadra, nós vai deixar quieto? Nós vai deixar mandar na nossa quadra? Isso é um desaforo. Eles nem moram na quadra, sai lá da quadra deles pra ir na da gente, pra querer mandar [...].

Para atravessar ou passar por uma área “inimiga” é importante ter conhecimento de um código fundamental de convívio entre os jovens, qual seja, não se pode olhar demais ou “encarar”: “Encarar tá pedindo. Cara que tu nem conhece!”. Um olhar enviesado, o “encarar”, convocando do olho seu “potencial vibrátil” (Rolnik, 1997), toca o rosto de maneira metonímica e alcança o sujeito em sua totalidade (Le Breton, 2002), exigindo a defesa porque uma pessoa para ser respeitada e se impor tem que mostrar coragem, “atitude”, e aceitar o desafio. O jogo de olhar, ou não olhar, confirma o pertencimento a um grupo ou o reconhecimento obtido nele. “Encara-se” exatamente quem se quer desafiar ou que merece ser olhado, porque é considerado inferior ou inferiorizável. Desse modo, olhar configura-se numa das mais expressivas formas de hostilidade juvenil. Freqüentemente parece ser ele que se encarrega de desencadear as disputas e os atos violentos: o simples encarar pode terminar numa “guerra”, onde funciona o “efeito dominó”, isto é, “uns matando aos outros”²².

²² Mauro Cerbino, refletindo sobre os sentidos e valorações do olhar entre jovens e entre *pandilleros*, escreve: “O olhar faz intervir uma suspensão do sentido como interrogação do sujeito, uma desorientação: é como se de repente os sujeitos, objetos de ‘certos’ olhares, se descobrissem vulneráveis e passassem a viver uma situação insuportável porque não logram subsumir esse vazio de sentido com um entendimento ou uma compreensão que não seja a de uma sanção ou juízo negativo (a imagem da inferiorização ou a depreciação, por exemplo) que se desprende desse olhar em direção a eles. Frente à ‘incompreensão’ produzida por esse vazio se passa ao ato, ao ato violento que tenta compensar essa falta. [...]. O ato violento não é apenas consequência de uma incompreensão, mas se produz pela impossibilidade de construir uma mediação simbólica: a possibilidade de apalavrar esse olhar, de classificá-lo ou atribuir-lhe um sentido suportável ou conveniente. Ao contrário, o que se gera é que ‘esse’ olhar produz uma paralisia na capacidade subjetiva de apalavramento, se trata de um olhar que produz ressentimento. Além disso, isso se dá na medida em que cada olhar fenomênico (na rua, entre jovens e entre *pandilleros*) faz ‘recordar’ ou estabelece uma conexão imaginária complexa com esse outro olhar que a sociedade dirige constantemente em direção a certos sujeitos e entre

O “encarar”: um olhar que pode matar

“Você vai passando na rua, cabeça baixa, tem alguma pessoa te encarando, você olha, a pessoa já vem com ignorância pra você. Um amigo meu subindo pra escola olhou, o moleque já foi perguntando ‘tô cagado?’”.

“Se você estiver de cabeça baixa eles vão te achar comédia. Encara até ele desviar o olhar dele”.

“Se olhar ‘paga sapo’: ‘perdeu alguém parecido? Tem algum colar de pinto aqui pendurado? Tá rindo de que? Tu é filho de paraquedista pra tá se abrindo?’. Se eu olhasse pra você dez segundos, meu irmão, você já estava tipo assim como se eu estivesse atirando em você: ‘tá me encarando por quê?’”.

(Trecho de entrevistas com integrantes de gangues. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

Nas situações de desafio e confronto, alguns informantes afirmam que a diferença entre o Plano Piloto e as Cidades Satélites é que, como resposta às situações de conflito, os jovens do Plano usam a força física, enquanto os da periferia fazem também uso de armas de fogo, substituindo muitas vezes as brigas de braço pelo dedo no gatilho.

Com o dedo no gatilho

“Aqui você olha de cara feia pra um cara, ele vem e te queima mesmo, não tá nem aí. No Plano não existe isso, lá é porrada”.

“Não tem dessa de você trocar porrada com ninguém não. É sentar o dedo mesmo. O cara não perde mais tempo não, o pessoal não tem porte físico, até mesmo pelo consumo de drogas”.

“Hoje a porrada só existe assim: bum...bum...O músculo só tá no dedo, só na arma”.

eles, aos juvenis: o olhar do grande outro, que julga, desaprova, estigmatiza e faz sentir inferior. Um olhar que parece se apresenta como sancionador de posições sociais frente às quais, às vezes, não se pode responder ou se responde transgressiva ou violentamente. O olhar do discurso dominante, os olhares inquisidores, os olhares ‘normais’, o olhar do Outro e a do igual a mim é o que provoca no jovem ou na jovem a reprodução desse jogo de olhares, um jogo que se torna impotente simbolicamente e que gera conflitos que, ainda que expressos às vezes através de fórmulas lingüísticas ou palavras rituais, não logram cumprir com a ritualização da violência e apontam diretamente para a agressão física”. (Cerbino, 2006: 39-40).

“Aqui nesse lugar não existe briga, só existe tiro. Neguinho pode ser do mesmo corpo, isso não interessa, pode ser da mesma altura. Só dele se estranhar já dá tiro. É como se fosse um duelo quando eles se encontram. É um duelo”.

(Trecho de entrevistas com integrantes de gangues. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

Os jovens referem-se às brigas e conflitos entre gangues como um círculo vicioso, uma “guerra sem fim”, na qual muitos “chegados” já morreram e da qual só escapam os mais espertos: “Eles vêm pra cá e estoura a gente tudo, aí nós vai tudo lá, e aí só vê a morte. Só morto, só vê falando nisso”; “Eles vem aqui caçar encrenca. Aí outros daqui vai lá, mete bala e volta, aí os de lá mete tiro aqui” .

Nem mesmo no caso da prisão de membros de gangues que têm rivalidades com outras gangues o combate é interrompido: “sempre tem um irmão, tem um amigo do cara que fica”. Os “saidões”²³ do CAJE constituem-se muitas vezes em uma oportunidade para se retomar o velho conflito e vingar-se: “Quem apanha não esquece, e quem bate esquece”. Nessa guerra os familiares devem ser poupados, muito embora isso nem sempre ocorra.

Os tiroteios que acontecem a “quase toda hora”, as guerras, os atritos, as brigas entre os vários grupos fazem com que seja “fácil morrer sem mais nem menos” e chama a atenção para a relação que os jovens têm com a morte. Muitos deles dizem não temê-la, encarando-a como um acaso, uma fatalidade que pode ocorrer a qualquer momento, não importando em que idade e como um risco sempre presente que eles não controlam, a única certeza é a incerteza. Alguns relatos evidenciam uma sensação de vazio, da perda de sentido da vida: “Vou ter que morrer um dia, então esse cara só veio adiantar a minha morte, então a minha morte chegou, ele veio prá representar ela”.

Num grupo de oito jovens entrevistados em Planaltina, seis dentre eles, na faixa etária entre 14 e 16 anos, diziam-se jurados de morte. Explicaram-me que a morte é algo inevitável, que tem hora certa e chega para todos. Afirmaram que já tinham vivido muito e intensamente a vida – “Se for pra gente morrer, morre, já passou tanta coisa” – e que, na verdade, só temiam morrer com sofrimento, de maneira dolorosa, como, por exemplo, levando uma facada.

²³ Saídas do CAJE nos finais de semana autorizadas pela direção da instituição.

A morte violenta é um fato na atividade das gangues, o que faz com que, além de conviver com ela, dá-se à mesma uma valoração significativa. Para alguns jovens não apenas morrer, mas também matar é visto como natural, como um ato de defesa, ligado à sobrevivência, e para o qual a pessoa tem que ter coragem. O Ato de matar uma pessoa não é julgado *a priori* como um crime, segundo a concepção do Estado brasileiro de justiça²⁴. Matar, ou afirmar tê-lo feito, outorga prestígio e reconhecimento social no interior do mundo das gangues. Para ser acreditado é necessário mostrar que se é capaz de matar, ou seja, deve-se traduzir o discurso da coragem e valentia numa prática violenta. Em certas ocasiões é preciso matar para não morrer e o ato de matar pode trazer fama, “dar moral” aos jovens.

O ato de matar

“Não existe esse negócio de atirar só pra assustar não. Porque você faz um negócio com o cara e deixa ele bonzinho: te pega e te arrebenta sozinho. Tem um lema: sozinho ninguém tem dó de mim, porque eu vou ter dó de alguém”?

“É ruim só o primeiro, o primeiro você não sabe como vai fazer, como vai ficar. Depois do primeiro você já está matando”.

“Aqui é fácil demais pra morrer. E pra matar também. Eu não acho que matei nunca não. Sei lá. Nunca vi. [...] eu já acertei, mas não sei se morreu. Acertei mesmo sem dó. Não caiu. Pra mim não morreu, só morre se cai na hora”.

“É matar ou morrer, tipo assim, a gente tem que se virar de qualquer jeito. Ou você é o caçador ou você é a caça. Um dia você caça, um dia ele te caça. É a lei do caçador, [...] a gente não pode fazer nada. O mais forte fica”.

“Você tá olhando. O ordinário tá olhando numa boa, e eu tô todo drogado com o ferro na mão. Pois é, se mata sem mais nem menos”.

(Trecho de entrevistas com integrantes de gangues. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

²⁴ Nesse ponto, retomo novamente a pesquisa de Alba Zaluar (1985) na Cidade de Deus. O ato de matar entre os jovens dali também não é julgado *a priori* como crime, e a avaliação moral do ato depende, como em Brasília, de quem foi morto e das circunstâncias em que o fato ocorreu.

5.7. A lei do mais valente, ou a lei do mais armado

*A proteção da gente é Deus, mas entre aspas,
a arma é o instrumento.*

(Jovem de Planaltina)

O uso da arma de fogo, do “ferro”, é comum entre os jovens, como já foi assinalado. As armas são facilmente adquiridas e circulam naturalmente nas casas, nas ruas e nas escolas: “É mais fácil conseguir arma que um emprego”; “Arma é que nem pão, você encontra em qualquer esquina”; “Arma é mais fácil que achar um remédio. Com a arma você consegue um remédio, sem ela não”.

Quem não possui uma arma atualmente, já possuiu uma²⁵, ou pede emprestado para um “chegado”: “É muito fácil conseguir uma arma aqui. Seu amigo tem uma arma: ‘me empresta que eu quero matar um bicho ali. Me chamou de comédia’. Pega aí e vai lá”. São utilizadas em assaltos, roubos e consideradas como “o ganha pão” de alguns dos informantes.

Além disso, andar armado é percebido como a única maneira de os jovens conseguirem protegerem-se das brigas, dos assaltos, da violência e das guerras que fazem parte do seu cotidiano: “Do jeito que anda a violência, neguinho não pode andar desarmado [...] de repente chega um lava-bunda aí, querendo calar a gente. Sem mais nem menos, começa a atirar”. É um meio de defesa, de afastar o inimigo, de manter uma pessoa à distância, uma garantia para quem anda sozinho: “Não precisa de andar com um monte de galera”. Alguns jovens costumam ir armados para a escola – “Quando você tem atrito com alguém, eles vêm te procurar até na escola” –, e gostam de exibir o patrimônio para os amigos, “dizer que têm moral”.

As falas registradas não deixam dúvida de que a arma é um bem extremamente valorizado entre os jovens, dá confiança, “dá moral”, respeito e é uma fonte indiscutível de poder: “Chega num lugar assim você tá armado, é outra pessoa. O cara te respeita. É um símbolo de poder. E outra, dependendo da arma que você usa, o cara sabe que você tem atitude pra uma coisa ou outra”. A arma é também, sem dúvida, um signo da virilidade. Como observa Fátima Cecchetto, “os próprios

²⁵ Na época da pesquisa de campo, um delegado de Samambaia relatou-me que recentemente havia sido feita uma operação de desarmamento nas Satélites e talvez por isso muitos dos entrevistados declararam que já haviam tido armas e não as possuíam mais.

termos utilizados pelos homens para designá-la – a arma é ferro – contêm toda uma simbologia viril que revela como isso tem a ver com a identidade masculina tal como se está constituindo agora” (Ceccheto, 2004: 38)

Infelizmente, não pude verificar se a facilidade de aquisição de armas pelos jovens chegou a alterar as relações de poder nas populações das cidades onde realizei a pesquisa de campo. No entanto, o estudo de Zaluar (1985) na Cidade de Deus revela que a posse de armas entre os adolescentes abalou as relações de poder naquela comunidade, antes regidas por uma rígida hierarquia entre gerações. Por meio da aquisição de armas os adolescentes passaram a impor sua vontade aos demais homens adultos do local, que tiveram, desse modo, sua autoridade duramente golpeada. Talvez o mesmo tenha acontecido nas comunidades da periferia de Brasília.

A arma impõe respeito, porém também traz inquietações, sobretudo pelo receio dos jovens de serem apanhados pela polícia. Assim, as escondem nas casas das namoradas, de amigos não suspeitos e com menores de idade em quem confiam. Kroak justifica a necessidade de ter que guardar a arma com amigos: “Os homi entra pra te pegar lá, revista a tua casa. Se acha o revólver tu tá enrolado. Por isso que quem apronta não pode ter nenhum flagrante em casa. Um flagrante custa caro”.

A mais popular das armas é o “oitão”, o revólver de calibre trinta e oito, que custa em média, de um e meio a dois salários mínimos. No entanto, as armas encontradas com os jovens vêm se sofisticando, passando de simples revólveres à armas utilizadas no exército²⁶. Quanto mais poderosa, mais confiável ela é: “Numa guerra você nunca pode ter uma arma de seis tiros. Tem que ser uma pistola. Quanto mais tiro melhor”.

5.8. Um “avião” está sempre à mão: o convívio com as drogas

Apesar da existência de uma política repressiva de combate às drogas e dos fortes preconceitos apontados contra seus usuários, no Brasil o consumo delas continua se alastrando rapidamente, em especial entre a população

²⁶ Informação dos jovens, que foi confirmada pela polícia.

jovem e entre as camadas mais pobres. A questão das drogas no país apresenta uma dimensão extremamente complexa, pois envolve a violência gerada pelo crime organizado em torno do narcotráfico que se intensificou nos grandes centros urbanos a partir da década de 1980. O crime organizado, que constitui uma verdadeira indústria da marginalidade, vem levando de roldão a juventude pobre, que se tornou força de trabalho preferencial para o tráfico.

As falas dos jovens moradores da periferia de Brasília sobre esse tema são carregadas de experiências vividas. As drogas, como as armas, circulam livremente em Ceilândia, Samambaia e Planaltina: “A coisa mais fácil é alcançar um avião”; “É mais fácil do que pão”. A maioria dos jovens informantes, se não consome drogas regularmente, já experimentou alguma e muitos dentre eles são viciados.

As drogas ilegais mais utilizadas são a maconha e a merla²⁷, mas há também consumo de cocaína, remédios (medicamentos psicotrópicos) cola e “loló” (inalantes ou solventes), essas duas últimas, facilmente adquiridas, a baixo custo. O álcool²⁸, uma droga legal, apesar de seu caráter destrutivo, é de longe a droga mais consumida, presente como um importante elemento no processo de socialização da juventude.

Os jovens dizem consumir drogas por prazer, por hábito, por revolta. Seu consumo é também considerado uma experiência de “aventura”, pela ilegalidade, pelo risco da transgressão e afrontamento da lei. Além disso, o consumo de drogas assume um importante significado de compartilhamento e de identificação grupal: muitos jovens o fazem porque outros os levaram, porque todos fumam, porque convivem com pessoas que fumam – “você vai ser considerado de nada se não fumar”. A droga é tida ainda, entre alguns, como a única forma de fugir das tristezas e da realidade do mundo.

²⁷ A merla é um derivado da cocaína, uma pasta feita da mistura do resto da cocaína refinada com soluções de bateria. O preço da lata varia entre 45 e 60 reais, rendendo em média, para os viciados, um dia e meio.

²⁸ Os dados epidemiológicos disponíveis no Brasil mostram que no conjunto das drogas lícitas e ilícitas, o álcool se destaca como a mais consumida nos diversos segmentos da população, inclusive entre os jovens, em todas as regiões do país. Ver Bucher (1992).

Relação com as drogas

“É você querer sair das tristezas e da realidade do mundo. Do inferno que é o mundo. Aquela hora você é feliz. Aquela hora não sei o que acontece que você tem amigos. Mas quando acabou tudo é só tristeza. Aí você quer sentir aquele prazer de novo, pra você se aprofundar. Quanto mais forte é melhor. De tanta tristeza que você já passou na vida, e do que você olha que acontece em sua casa e fora e você é um adolescente e sabe o que você poderia estar fazendo e do mundo como poderia ser, do que ele é e pelo que esta sendo, você vai querer fugir e é nela que vai se afundar, é na droga”.

“Ficava na roda, todos fumando, bebendo. Eu fumava cigarro, uma vez alguém disse: ‘Vai besta, vai, é a mesma coisa que cigarro’. Eu fui, sabe?”.

“Cheguei na Rodoviária, não conhecia ninguém [...] Viu eu fumando aí ofereceram: ‘Não é igualzinho. Um ou dois disso aqui, você fica disposto, conversa com todo o mundo, você não conhece ninguém ainda’. Aí eu experimentei, aí eu comecei”.

(Trecho de entrevistas com integrantes e ex-integrantes de gangues. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

Entre os jovens, a maconha é considerada uma droga leve, inofensiva, “é da natureza”, não causa danos, abre o apetite, é tranqüilizante, social, não é depressiva, deixa as pessoas mais soltas, alegres e divertidas – “O cara que fuma bagulho é aquele cara que fica numa boa”. A merla, por sua vez, é uma droga discriminada pelos jovens, inclusive pelos próprios viciados, que a acham a pior das drogas: “neguinho que fuma merla é desconsiderado”. É uma droga barata e dá muita “estiga” (vontade de consumir sempre mais). O viciado em merla, chamado “noiado” — palavra que vem de paranóia — não têm limites, rouba a família, vizinhos e amigos para comprar a droga. São agressivos e capazes de atos muito violentos. A merla vicia rápido, deixa os dedos amarelados, tira a fome, apodrece os dentes e leva ao desespero. Para alguns “a merla é a merda”²⁹.

²⁹ O maconheiro e o noiado são considerados categorias diferentes de dependentes de drogas também pelos policiais. Para os jovens, enquanto muitos dos maconheiros trabalham e fumam para curtir e “zuar”, o noiado é um doente que rouba a família e outros pobres, se prostitui, passa a noite inteira acordado atrás da droga. O noidado seria muito mais dependente da merla do que o maconheiro o seria da maconha e, além disso, a merla seria muito mais prejudicial à saúde. O poder aquisitivo do jovem da periferia não o permitiria consumir cocaína. Se começa a consumi-la, rapidamente a troca pela merla, uma droga mais barata e acessível.

O “Noiado”

“Noiado é foda, é bicho do capeta, é filho do capeta. Pode ser a hora que for da manhã ele está batendo na sua casa”.

“Quando eu tô noiado, fico grilado, olhando o tempo todo pra trás”.

“Dá até raiva esse negócio de noiado, esses caboclos noiados sujam o nome da gente, só anda mendigando. Rouba a mãe, vende as roupas tudinho. Em casa some tudo [...]. Esses moleques não tem valor não, roubam até salário de pai de família”.

(Trecho de entrevistas com integrantes de gangues e galeras. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

Entre os jovens informantes, poucos são usuários ocasionais de cocaína. Esta é considerada por eles uma droga excitante, que pode deixar a pessoa com sentimento de perseguição. A bebida alcóolica é consumida pela maioria deles, inclusive durante o dia, mas não é percebida como sendo uma droga.

Traficar, ser um “avião”, é uma forma de garantir a droga para o próprio consumo. Os jovens dizem desconhecer os grandes traficantes e recebem o “produto” através de “mediadores”. Pedro e Paulo são jovens mediadores de um grande traficante e afirmam que esse é um trabalho como outro qualquer e que vender droga é muito mais fácil do que assaltar uma pessoa. Esses jovens estão no tráfico organizado, têm um chefe, obedecem a uma hierarquia, traficam somente maconha e, curiosamente, têm, como regra, não consumir drogas.

Vender droga também facilita o acesso a bens ambicionados e, de outra forma, inacessíveis: “Dois dias dá pra compra o que eu quero”, diz Isac, que não se considera traficante. Para alguns, no entanto, a droga é um submundo que os escraviza, os leva a roubar, a vender seus próprios bens – “Quanto mais você consome mais você rouba, vai lá e vende, tipo bicicleta” – que condena a pessoa à cadeia ou à morte.

5.9. As Jovens e as gangues: preconceito e discriminação em relação à condição feminina

Embora gangues femininas tenham sido mencionadas pelos informantes, não tive acesso a nenhuma exclusivamente feminina. Por outro lado, ficou evidente que o perfil desses agrupamentos juvenis é essencialmente masculino, o que não significa que não existam mulheres no seu interior. Contudo, o envolvimento das mulheres nas gangues não tem a mesma magnitude que o dos homens. Elas situam-se em posições periféricas nesses grupos: são as namoradas, amigas ou vizinhas dos integrantes e não são cooptadas de maneira obrigatória, coerciva. Alguns jovens atribuem o envolvimento de meninas em gangues à influência dos namorados bandidos e malandros, ao abandono familiar e à falta do que fazer.

Nas falas registradas, tornou-se claro que as jovens cumprem um importante papel funcional nas gangues. Elas escondem as armas e as drogas nas saídas com os jovens, aproveitando-se do fato de serem menos revistadas pelos policiais – “seguram o ferro”, “escondem o jet”, “escondem a droga” – e acobertam o tráfico de drogas – “Só pra você ver, vou ganhar 50 contos só pra mim ir no ... encher três mochila de merla e levar”. As jovens, quando necessário, também conseguem, para os jovens, dinheiro através da “manha”, ou seja, atraem homens e roubam como qualquer elemento masculino.

Para os jovens, as jovens são causa de brigas, desavenças e ciúmes entre eles: causam confusão – “sempre tem uma que quer ser mais que a outra”. Quando envolvidas com gangues, são consideradas tão violentas quanto os meninos, fazem uso de armas, correntes, canivetes, brigam, picham, usam drogas e bebem – “tem menina de rocha aí que anda armada com uns neguinho. Tem homem que não tem coragem de fazer o que elas fazem”. Alguns informantes consideram essas jovens “quase homens”, dizem que são destemidas e quando decidem assaltar são piores que os jovens: “Assalto cabuloso que as mulheres fazem. Entram na loja, trocam de roupa, roubam carro”. No entanto, mesmo que sejam “de rocha”, os jovens não ousam agredi-las fisicamente.

Algumas jovens entrevistadas afirmam que, tal como os jovens, batem e apanham na rua, não importando o fato de serem mulheres. O “encarar” também é corrente entre as meninas, que dizem que o segredo é revidar, responder à altura e não intimidar-se: “Se eu não encarar quem vai sair perdendo vai ser eu”.

A percepção dos jovens sobre as relações sociais entre os sexos expressa visões correntes sobre homem e mulher encontradas na sociedade, mostrando diferenças que não são naturais, senão socialmente produzidas. De maneira geral, as mulheres são apresentadas pelos jovens como mais fracas, como de natureza menos violenta – “não tem peso de chegar e se impor” – são menos experientes em roubos e podem usar de “manha” para conseguirem o que querem, inclusive a aproximação com membros das gangues para tornarem-se conhecidas. Ana Paula afirma que as mulheres são mais nervosas e compulsivas do que os homens, explicando esse fato pela “natureza”, pela “própria química” feminina. As jovens aparecem ainda como poderosas, capazes de manipular as relações pessoais e, quando querem, de tirar o namorado da bandidagem. Os jovens acreditam que as meninas gostam de “malandro”, sentem-se mais protegidas por eles e não gostam de “bodinho”.

A visão dos integrantes de gangue sobre o universo feminino não deixa de ser cercada de contradições. Observa-se ainda um discurso entre os jovens marcado por estereótipos e preconceitos em relação à condição feminina. Além disso, muitas vezes seus comportamentos e atitudes expressam uma forma tradicional de abordar e julgar as mulheres. Assim, por exemplo, é comum referirem-se a algumas jovens como “vadias”, a quem não se pode namorar sério. A liberdade sexual feminina é malvista e sujeita a este tipo de designação enquadrada em padrões machistas.

5.10. Gangue: rito de passagem?

Neste capítulo detive-me nas características e dinâmica de ação das agregações juvenis chamadas “gangues” dentro do contexto brasileiro, tal como percebidas e descritas por meus informantes. Creio importante destacar o caráter flutuante e efêmero desses grupos, o que parcialmente explica o fato de muitos jovens terem narrado suas experiências em tempo pretérito: “Quando eu era da ‘X’...”; “No meu tempo de ‘y’...”. Ouvi de Tita, um informante, 19 anos:

Esse lance de gangue é o seguinte: é um círculo vicioso. Os jovens de idade mais avançada vão ficando pra trás e eles vão servindo como espelho para a rapaziada nova, tipo assim, ‘vamos fazer como eles fazia’. Daí surge outra gangue que uma hora ela também vai servir como espelho para os mais novos. É esse lance de círculo vicioso, ta ligada?.

Por um lado, Tita revela com suas palavras uma percepção das classes de idade característica dessa fase da vida designada “juventude”. Isso se traduz por sua maneira simples de classificar os jovens como “de idade mais avançada” e “os mais novos”. Cabe dizer que as diferenças de idade nesse período da vida não constituem uma barreira relacional, ao contrário, no interior de um grupo as relações entre diferentes classes de idade são frequentes e multiformes. Os “mais novos” nunca ignoram os “de idade mais avançada”, a quem admiram, respeitam e, em algumas ocasiões, desafiam. De sua parte, os “de idade mais avançada” não necessariamente desprezam os “mais novos”, a quem protegem, dominam e, principalmente, iniciam.

Por outro lado, as palavras de Tita mostram ainda uma percepção de que na história de vida dos jovens de sexo masculino da periferia que participam da cultura das ruas – e, em alguns casos, de sexo feminino –, o tempo da gangue faz parte de uma trajetória “natural”, de um momento de passagem bem definido no seu processo de socialização. Podemos indagar: em que medida é possível pensar a gangue como um rito de passagem?

Lembre-mos que o rito de passagem é um período particular na vida de um grupo que marca a passagem de um estado a outro. Em sociedades tribais o rito de passagem da infância para a idade adulta caracteriza-se por um período de separação, durante o qual a criança é apartada da vida cotidiana.

Passa-se depois a um período de margem, um estágio liminar de transição, no qual os futuros iniciados são submetidos a diversas provas infligidas pelos homens mais velhos que, ao mesmo tempo, ensinam-lhes certos segredos. Finalmente, como parte da última fase do ritual, há um período de agregação que marca o retorno do iniciado à comunidade, agora tendo garantido o seu novo status de adulto (Van Gennep, 1978).

Bloch e Niederhoffer (1974), considerando esses ritos tribais e comparando-os com as práticas usuais das gangues juvenis novayorquinas, arquitetaram toda uma teoria sobre a delinqüência dos jovens reunidos nesse tipo de agregação. Para os autores, a gangue seria um rito de passagem que substituiria eficazmente os ritos coletivos em decomposição nas sociedades industriais.

“Do momento em que as cerimônias de puberdade perdem sua significação funcional, para não serem mais do que ‘sobrevivências’, os adolescentes buscaram outras vias na direção do estado adulto” (Bloch & Niederhoffer, *op. cit.* 174).

Tais agrupamentos estariam fundados na necessidade de afirmação da virilidade, aspiração universal de todos os adolescentes, não importando a cultura a qual pertenceriam. Essa necessidade impulsionaria os jovens de sexo masculino a se reagruparem em gangues sobre quem seria possível fazer estudos comparativos.

Bloch e Nielderhoffer reúnem uma série de elementos, como as tatuagens, as cicatrizes adquiridas em brigas de rua, a aquisição de um nome e de uma linguagem novos para comparar as práticas da iniciação nas sociedades tribais com as das gangues juvenis nas sociedades industriais e vêem uma extrema similaridade entre elas. Subjacente a esses ritos, existiria uma situação psicológica universal: o desejo de o adolescente se tornar um adulto.

Contestando os autores, Jean Monod (1968) argumenta que nenhuma das práticas por eles apontadas serviriam para caracterizar a iniciação como tal, nem tampouco a adolescência. As tatuagens, por exemplo, não são usadas apenas por adolescentes, mas também por adultos. Entre marinheiros e prisioneiros estas seriam recorrentes e quase obrigatórias.

“Trata-se de características de grupos enquanto tais – onde cada indivíduo deve vestir as insígnias de seu grupo e se conformar aos usos especiais – mais do que características da iniciação” (Monod, *op. cit.*: 28).

Além disso, ainda conforme Monod, a perspectiva “transcultural” de Bloch e Nielderhoffer que pretende nos esclarecer sobre o simbolismo desses ritos de passagem, sobre o acesso simbólico à condição de adulto, está baseada num princípio inaceitável em antropologia: “o de equivalência da significação de certos temas que encontramos em todas as culturas”.

De fato, a comparação de Bloch e Nielderhoffer não nos leva muito longe. Tomemos, por exemplo, o fato de nas sociedades tribais, durante os ritos de iniciação, os jovens se entregarem a atos totalmente proibidos em tempo normal (Van Gennep, 1978). Se, numa primeira aproximação, estas atitudes podem se aparentar aos atos delinqüentes cometidos pelas gangues juvenis na nossa sociedade, nas sociedades tribais as mesmas fazem parte dos rituais aceitos como parte dos períodos de margem. Estes períodos, além disso, são bem mais curtos que a vida de uma gangue, que pode durar muitos anos. De outro lado, ainda que a gangue conheça alguns ritos de entrada, quando estes ocorrem os jovens não se separam de suas condições sociais prévias: geralmente eles continuam a viver em suas casas e a manter relações com a família e vizinhos exteriores ao grupo de adolescentes.

Um ponto a que devemos prestar atenção é que, ao contrário dos ritos de passagem nas sociedades tribais, as gangues são organizadas pelos próprios jovens: “tudo se passa como se os adolescentes declarassem: ‘Vocês não querem nos submeter a provas? Está bem, nós mesmos nos encarregaremos disso!’” (Monod, *op. cit.* 27). A verdade é que não podemos dizer que os adultos da nossa sociedade as consideram necessárias à passagem da adolescência à idade adulta. Longe disso. As gangues, esses grupos de idade que “não têm nenhum status institucional na nossa sociedade” (Monod, *op. cit.* 18), fundam sua legitimidade sob os conflitos que mantêm com a mesma. Elas são o objeto de uma hostilidade manifesta, tanto nas representações das quais são objeto, quanto na ação das forças de ordem,

com a aprovação da maioria da população. Portanto, é a ruptura com a sociedade global e não o acesso a essa sociedade que é colocado em relevo.

A iniciação muda inteiramente de caráter quando não é controlada pelos adultos e sim livremente inventada. Neste último caso, trata-se de iniciação à adolescência e não à idade adulta. Bloch e Nielderhoffer parecem admiti-lo no momento em que afirmam que

[...] as cerimônias e usos das gangues não têm como efeito sua aceitação por toda a sociedade [...], mas visam realmente à integração ao estado seguinte de desenvolvimento que é o próprio mundo da gangue de adolescente (Bloch e Nielderhoffer, *op. cit.*:137).

Sendo assim, o problema é bastante distinto daquele implicado nos rituais de puberdade ou iniciação. Como observa Monod, estes tomam o adolescente como uma idade de passagem para o estado adulto, e é este estado que se encontra expresso no ritual. De forma inversa, uma iniciação à adolescência toma a mesma como um estado.

A puberdade é uma passagem para a adolescência que pode se prolongar (e, conseqüentemente, retardar a idade adulta) por meio de um grande número de práticas [...]. É preciso a partir daí pesquisar por quais meios os adolescentes fabricam seu mundo próprio e em que medida esse converge ou não com o mundo dos adultos (Monod, *op. cit.* 29).

Se a gangue não é um rito de passagem para a idade adulta, uma fase de preparação para a entrada no mundo adulto, ela é um meio especificamente juvenil de exprimir um sistema de valores que pauta certas atitudes. A adesão a esse mundo de valores é fortemente ritualizada, com ritos codificados e executados pelos próprios jovens. Contudo, se a entrada para a gangue é elaborada, com marcadores claros que indicam a incorporação a uma nova condição, a saída é bastante difusa e não necessariamente acompanhada por uma passagem a uma classe de idade superior.

O abandono da gangue e das práticas delinqüentes encontra diferentes motivações. Como veremos a seguir, o afastamento às vezes é acompanhado pela passagem por novos ritos. Mas o tempo da gangue, mesmo quando se torna passado, não é negado pelos jovens. Ele faz parte de suas histórias, ainda que o desejo atual seja o de simplesmente dormirem tranqüilos.

CAPÍTULO 6

TRAJETÓRIAS REVERSÍVEIS: ALTERNATIVAS AO “MUNDO DO CRIME”

Entre a vontade de viver e o medo de morrer as pessoas se desesperam... Agora faça as suas preces e comece a rezar, acenda uma vela e peça para o seu santo protetor te ajudar a sair dessa vida maldita.

(Rap cantado por um ex-integrante de gangue da Ceilândia)

A entrada no “mundo do crime” e o final trágico que ele delineia são realidades que muitos jovens envolvidos com gangues na periferia de Brasília acabam conhecendo. Em seus relatos, meus informantes não raro falavam sobre o destino incontornável de quem “cai na bandidagem”, qual seja, a prisão, a invalidez ou a morte violenta. Mas se trata mesmo de um destino incontornável? Esta faz parte de uma das indagações que, como bem aponta Regina Novaes, desafiam a nossa compreensão: “para um mesmo indivíduo, o destino, as vocações ou escolhas são irreversíveis?”; apenas a morte se apresenta como saída do mundo do crime; “não tem volta para quem ‘pega o caminho errado?’”; “trata-se mesmo de ‘vocação’, destino irreversível? Ou é possível reconverter trajetórias?”; “quando e em quais circunstâncias? Neste caso quais são os ‘atalhos’ que podem servir para desviar certos caminhos?” (Novaes, 1997: 125-126).

Para refletir sobre tais questões, proponho deter-me na trajetória de quatro jovens ex-integrantes de gangues, cujas histórias colocam em xeque a idéia de irreversibilidade do destino de quem se envolve no mundo do crime. Eles encontraram — tal como um número expressivo de jovens das camadas populares da periferia da capital que um dia esteve enleado na delinqüência — caminho alternativo a um destino trágico que lhes parecia incontornável. Suas

histórias – uma de adesão ao movimento Hip Hop e três de conversão religiosa – contadas por eles mesmos, pode ajudar-nos a entendê-los¹.

6.1. Da gangue para o Hip Hop: a história de Jadson Jones

Quando começou a passar mais tempo fora de casa, Jadson Jones, 20 anos, foi alcunhado de “Jadsin” por seus companheiros de rua: “a gente costumava ter dois nomes, o de casa e o de rua, pra se proteger e também pra proteger a família. Meu nome de casa ficou parecido com o de rua, mas em geral não é assim não”. Naquela época, por volta de seus 13 anos, Jadsin morava no setor P-sul da Ceilândia, onde permaneceu até os 16, quando sua família – mãe, padastro, duas irmãs e um irmão – se mudou para o Riacho Fundo, outra cidade da periferia de Brasília.

O jovem conta que seu pai foi assassinado na Ceilândia, quando ele tinha 12 anos e que ainda se recorda de sua imagem na UTI. Contudo, antes de ter sido morto a tiros por um bandido de nome “Ligeirinho”, conhecido na cidade, o pai já havia levado algumas facadas na rua porque bebia muito e sempre que se embriagava brigava. Na ocasião do assassinato do pai, a mãe de Jadsin já estava separada do marido:

O meu tipo de família é o comum de hoje: pais que se casam e se separam depois de terem tido os filhos. Racha tudo, entende? Cada um vai pra um lado. Os filhos ficam perdidos. [...] Teve um tempo que meu pai chegou a me raptar e ao meu irmão. Colocou a gente preso num barraco na Ceilândia. Ele saía e deixava sardinha em lata e farinha pra gente comer. Chegava e batia na cara mesmo. Ele era muito rígido, daqueles cara bem antigão. Você tinha que ir na linha senão apanhava ou ficava de castigo: “fica no canto e só sai quando eu mandar”. Passei por tanta coisa ...

¹ O método da história oral apresenta uma série de problemas que não permitem generalizações e comparações. Contudo, como chama a atenção Alba Zaluar, “na história da criminologia, a história oral teve uma importância muito grande na definição de novas teorias e, sobretudo, no aparecimento de uma nova postura – histórica, humanista, não-determinista – com relação à criminalidade. Mesmo criticada por não permitir generalizações ao longo do tempo quando cada entrevistado fala do que quer, a história oral teve impacto decisivo ao abalar a crença de que os delinquentes são maus por natureza ou que a punição severa é o fator dissuasório efetivo último, ou ainda que haja uma solução simples e única para o problema. [...] A história oral abalou as idéias preconcebidas sobre as causas da criminalidade e as soluções para combatê-la” (Zaluar, 1994b: 100). No contato com os jovens, para as histórias narradas, deixei-os livres para falar do que queriam, mas, ao mesmo tempo, tive a preocupação de conduzir, em momentos que julguei apropriados, entrevistas dirigidas. Isso possibilitou cruzar as trajetórias dos informantes e encontrar algumas regularidades.

O assassinato do pai no início de sua adolescência é um fato que Jadsin considera dos mais marcantes de sua vida. Neste tempo começou se afastar de casa, pois a rua começou a lhe parecer bem mais atrativa. A mãe se casara de novo, tivera uma outra filha e, embora considerasse o padrasto uma boa pessoa², se sentia muito preso e controlado, porque tinha que ajudar nas tarefas domésticas, cuidar da casa, dos irmãos. A rua, para Jadsin, passou a ser sinônimo de liberdade, desobrigação, e as surras da mãe já não o intimidavam para que a se evitasse. As horas despendidas na rua foram se intensificando até chegar o momento em que, somadas as passadas na escola, ultrapassavam as que permanecia em casa:

Não queria saber de nada, só de ficar nas esquinas com as galeras. Às vezes matava aula pra ficar na rua fazendo nada, de bobeira mesmo, conversando com a molecada, tipo assim uma coisa sadia. Chegava tarde em casa, minha mãe ficava louca, sempre tinha discussão. Levei foi muita surra. [...] Aí com os moleques que eu andava a gente formou a Galera Adidas, coisa de moleque. A gente curtia esse lance de pichação, da adrenalina que rola. [...] Com o tempo fui aprendendo umas malandragens porque na rua, tu sabe como é, na rua você aprende tudo que é malandragem. Tipo assim, no meu tempo eu não tinha acesso aos melhores brinquedos. O meu sonho era ter videogame. Eu ficava assim, todo o mundo tinha, os caras tirava onda com os brinquedos melhor e eu falava assim: “vou ter”. Minha mãe não podia me dar. Eu não tinha pai. E as coisa que eu tinha, com dificuldade, eu não sabia dar valor. Então pegava emprestado, entre aspas. Não tinha acesso à bike, bicicleta, aí roubava. Roubava umas bicicletas caras porque impunha respeito. Não ficava nem dois dias na minha mão: eu vendia, trocava. As vezes pegava bike dos moleques só por desafio. Os caras diziam: “vamos ver quantas bicicletas você pode trazer”. Sabe quantas bicicletas eu roubei em um dia? Seis. Tinha esse desafio. Eu batia record no meio da rapaziada [...]. A gente conhecia os Irmãos Metralha. Eles eram famosos porque roubavam direto o Carrefour. Teve uma vez que eles saíram com duas bicicletas no carrinho, saíram na cara dura, passaram pela segurança e tudo. Lá ainda não tinha a tecnologia de hoje. Aí a gente colocou esse desafio de roubar o Carrefour. A gente chegava com as coisa, com aquele monte de spray, e ficava tirando onda no meio da rapaziada. Esse era o barato do desafio.

Os integrantes da “Galera Adidas”, uma gangue de pichadores, vestiam-se, dos pés à cabeça, com a marca, que era um dos alvos dos roubos praticados: “o visual de periferia é só roupa de marca. Os caras não dão conta de pagar, mas querem vestir. Aí vai ripar”. Jadsin guarda até hoje um tênis Adidas da época, um modelo fora de fabricação tratado como uma relíquia: “os moleques de hoje

² O padrasto de Jadsin morreu subitamente, de ataque no coração, durante a minha pesquisa de campo. O rapaz foi quem tomou todas as providências para o enterro e se mostrou muito abalado pelo acontecimento.

quando me vêm calçado com esse tênis aqui falam: ‘o cara é das antigas’. Os moleques de hoje conhecem, têm respeito por você. Na minha época dava moral, só usava neguinho que ‘arrepiaava’”.

Contudo, foi na escola que Jadsin se aproximou dos companheiros da UDI (Unidos do Inferno):

A UDI começou no colégio, lá na Ceilândia. Eu tinha uns 15 anos. Eu não conhecia muita gente, mas sempre via os caras e os caras sempre me viam: “e aí”? Aí rolou o primeiro contato. Aí os caras viram que eu tinha uma certa esperteza. Aí, como eu tinha esperteza pra eles, era rato, os caras me consideravam nesse meio. [...] Rato é um cara safo, assim, pra sair de polícia, de briga, pra roubar alguma coisa na padaria, no mercado, numa casa, pra dar porrada num cara [...]. Aí naquele tempo aquele grupo de pessoal se destacava, se impunha onde ele queria. A gente se achava superior a uma cidade. A gente tinha o destaque. No tempo eu fiz altas loucuras! A gente fumava maconha dentro da sala de aula, bebia – no tempo a bebida era Montila –, dava porrada nos moleques folgados, esperava o intervalo pra gente levar as mochilas dos colegas, os cadernos, o que a gente quisesse. Era tanta viagem [...]. Então o primeiro lugar que a gente comandava era dentro da sala de aula. Até professor se falasse alguma coisa demais, sobrava pra ele ou pra o carro dele. Ou então a gente dava o canal pra o cara ir lá e meter os ferro nele e depois rachava o troco que dava. É como se fosse um grupo de opressão, tipo assim: “quem manda aqui é a gente, você tem que acatar”. Tipo assim, pra se autopromover, pra se achar o fodão.

As transgressões e delitos praticados pelos integrantes da UDI não ficavam restritas ao ambiente escolar. Ao contrário, fora da escola uma série de práticas delinqüentes era perpetrada:

Fora do colégio já era uma barra bem mais pesada. A gente conseguia dinheiro ripando os caras na rua: “me passa o relógio, calça, tudo. Não fala nada! Fica caladinho!”. Se falasse alguma coisa levava cabada na cara e, em último caso, sentava o dedo mesmo [...]. Tinha tipo aquele lance de adrenalina mesmo, aquele lance emocionante, ter alguma coisa pra fazer todo o dia, alguma coisa na cabeça [...]. O Plano era o nosso alvo, principalmente. Carro era em Taguatinga, no Bandeirante. Nem que fosse pra você só dar couro e no final só levar os pneus: “aí pó, arruma umas rodas desse pra mim”. Já era encomendado. A gente: “beleza”! No outro dia tirava e já ganhava o troco. Por aí já circulava o dinheiro pra que eu comprasse o meu bagulho de consumo. [...] Pra mim virar boca, eu tinha que ter um capital maior, no caso, ia ter que fazer um banco. Tinha um neguinho no meio que fazia banco, eu nunca fiz. Eu e o P., que era o meu parceiro de ripá, a gente fazia mais padoca, padaria, no caso, posto de gasolina, mas a gente era meio assim, tudo que viesse era festa. A gente pegava os dias de pagode e roubava mesmo, assalto. [...] O P. hoje ele está na Papuda e eu podia ter caído junto com ele. No caso, o cara se afastou, começou a andar com o M. que fazia mercado. O M. um dia chegou pra mim, pra mim e pra o P., pra gente fazer todos os mercados da Ceilândia. A gente fazendo isso, a gente ganhava moral no meio dos Naza³, mostrava que

³ “Naza” (Nazarenos) é uma gangue que foi muito famosa no Distrito Federal. Hoje parte de seus integrantes fazem parte de uma quadrilha, parcialmente desmantelada pela polícia em 2006.

a nossa gangue era fodida mesmo, a gente ia ficar com nome. Porque a gente metia as paradas e a gangue ia junto, a UDI ia junto. [...] Eu não gostava dessa área (mercado). Minha área já era uma área mais rua, padaria, posto de gasolina. Aí, tu vê, o P. entrou nesses esquemas de meter os mercado. Eu mesmo saí fora. Na vez que eu fui os caras revidaram. Os bichos ficaram atrás da gente, teve troca de tiro e eu: “caralho meu irmão!”. O ódio dos cara era tão grande que não deu nem pra gente responder na altura. Se vacilasse, morria. Nesse dia decidi ficar longe das paradas de mercado. O P. que continuou e entrou noutras paradas cabulosas acabou se dando mal, ta na Papuda e não vai sair de lá tão cedo, se sair.

Segundo Jadsin, a UDI tinha aproximadamente cinqüenta integrantes. No início da gangue havia um interesse pela pichação, mas esta não teria sido a principal motivação para a sua formação, o que de certo modo foge da lógica de constituição dessas agregações juvenis mencionada no capítulo anterior. A idéia era buscar consolidar um “grupo forte”, “de destaque”, com “pessoal de atitude”. Os primeiros membros da UDI, antes de instituírem a gangue, já tinham envolvimento com atividades delinqüentes.

Naquele tempo neguinho pichava muito na área e a gente pichava só pra marcar. Mas os caras não dominava esse lance de pichação não. A gente fazia o nome UDI bruto, sem muito bolado. Pra gente esse negócio de pichação era mais coisa de vacilão, Zé Mané. Os caras da UDI não via vantagem de ficar ripando ou comprando tubão de spray, ficar se expondo e gastando não sei quantos contos pra ficar sujando parede dos outros e chegar lá e levar tiro. O nosso lance era outro. Era todo mundo rato. A gente tinha a maior moral, impunha, não era igual essas gangues de comédia de pichador. A gente ganhava muita moral dos populares porque a gente não aprontava lá e nem deixava os caras aprontarem: “o território é nosso!” [...]. Esses caras (pichadores) não tinha a organização que a gente tinha. Tipo assim, tinha um armamento dentro da UDI, todo mundo tinha. Quando não tinha, vamos dizer, se tivesse quatro, cinco, esses armamento ficava rodando, girando na gente, tal semana fica com fulano de tal. Se precisasse, tinha que botar na mão de quem tava precisando na hora. [...] Tinha cara que queria entrar no nosso meio lá porque achava bonito, mas só entrava os cara foda, rato mesmo. Quantas regras a gente criou pra um laranja, um bostinha qualquer chegar e querer entrar?

Jadsin assinala o forte laço que unia os integrantes da UDI. A fidelidade, a lealdade e a disposição de estar sempre pronto para responder pelos pares eram regras básicas do grupo:

A nossa união era mais forte do que família, ta entendendo? Uma coisa muito forte até mesmo pra testar. A gente fazia muitos pactos de sangue, tipo assim, jurar a sua lealdade: “então dá prova da sua lealdade”. Aí dizia: “eu dou o meu sangue”. A gente se cortava na hora. Tinha cara com o corpo todo riscado. Eu apaguei vários cigarros pra provar. Aqui tem uma lembrança, ô, aqui é cigarro.

Aqui é outra lembrança, ô, aqui foi faca. Era muito escroto, mas em cima disso eu até consegui um controle da mente pra aliviar um pouco a dor. Tinha coisa que eu fazia pra testar a minha mente que os caras falava: “pô, o cara é louco”!.

O jovem conta que teve várias passagens por delegacias de polícia, mas nunca chegou a ser preso. Considera que sua “esperteza” no tempo em que era integrante da UDI o livrou de ter o mesmo destino de vários de seus companheiros.

Quando caía, a gente achava o máximo. O perdigueiro lá chegava com um gravador desse aqui, gravava e botava lá ao vivo. O que a gente fazia? Falava assim: “aí fulano de tal, queria mandar um abraço pra o meu irmãozinho”, tipo fazia onda da cara dos cara. Aí ficava aquele comentário no meio da rapaziada: “o cara é fodão”!. Quando eu saía de lá, era só neguinho me abraçando, fazendo o que eu queria. Então quando caía era status. Era uma maneira de levantar o meu grupo porque a gente ficava mais temido, impunha mais respeito. [...] Caí várias vezes, mas sempre saía logo. Por isso os caras falavam que eu era rato. Eu era muito moita mesmo. [...] Os caras só iam atrás quando a gente aprontava em tal local. Eu só caía quando a gente levava um carro do Bandeirante porque as DP têm contato, fazem um intercâmbio de trocar informações. Quando os policiais vinham pra pegar, quando a gente caía, eu ia pra DP e ficava uma noite e no outro dia eu tava fora. Nunca cheguei a descer pra geladinha. A geladinha era a cela. Os caras falavam: “como é que tu sai”? Porque a maioria dos caras que tinha três passagens já tava cumprindo pena e comigo era: “libera o cara”!. Não fazia nem ficha, nem nada. [...] Eu preservava a minha mãe o máximo. Só não preservava no tempo que a polícia ia na minha casa atrás de bicicleta, não sei o quê. Tipo assim, no tempo da UDI minha mãe achava que eu não tinha envolvimento com a coisa.

Quando se mudou para o Riacho Fundo, Jadsin continuou mantendo vínculos estreitos com os outros integrantes da UDI. No início, as idas à Ceilândia para encontrar os colegas eram diárias e se sentia desambientado no novo local de moradia. Ao mesmo tempo se considerava poderoso em relação aos outros jovens moradores do lugar:

Quando eu vim da Ceilândia pra cá, aqui tinha duas gangues de comédia. Era uns grupinhos de laranja. Os caras demarcaram toda a área, pichação, não sei mais o quê. Mas também tinha uns caras que eu via e tinha um pouco de receio. Eu tinha que me impor, eu não conhecia ninguém, mas eu tinha que me fazer no local que eu me mudei. Quando eu chegava perto os caras falavam: “cara da Ceilândia”!. Da Ceilândia era moral: “o cara é da Ceilândia, não mexe não que é ruim”. Se alguém olhasse pra mim, pagava sapo: “perdeu alguém parecido? Tem algum colar de pinto aqui pendurado”? Se o cara ria: “tu é filho de pára-queda? Ta se abrindo por que”? [...] Aí eu vim pra cá com a estrutura que eu já tinha toda, com moral. Os caras da Ceilândia falavam: “se pegar o nosso irmão lá do Riacho Fundo, a gente vai lá só pra ver a queda desse otário”.

Aos poucos Jadsin foi se enturmando com outros jovens do Riacho Fundo, encontrando novos parceiros nas suas práticas delinquentes. Estes também passaram a ser membros da UDI, que continuava existindo apesar da prisão e da morte de alguns de seus integrantes considerados pelo jovem, os mais importantes. Contudo, a gangue acabou se desintegrando após o líder ter sido gravemente ferido.

O T., que era líder, ficou um tempão na UTI. Ele levou uns tiro de um cara lá. Aí a gente ficou naquela loucura de ter que matar o cara, a mãe dele, a família toda. Até mesmo os outros caras que não tinham nada a ver com a UDI ficavam testando: “e aí, vai ficar de graça mesmo?”. A gente não chegou a matar o cara, mas a gente tava decidido, tanto que a gente passou na casa dele e deu um alerta. Chegamos e pipocamos a casa dele todinha de tiro. Os canas ficaram todos ouriçados pra pegar a gente, na captura, antes de rolar o mal. Eles sabiam que a gente ia matar o cara ou os parente dele. A gente pegou o cara e deu acho que cinco tiros nele. Ele perdeu o braço, ficou todo defeituoso, não morreu porque acho que o bicho era ruim. A gente só não chegou a matar a família desse cara lá porque o T. pediu. O irmão dele, o M., que fazia parte da UDI disse: “o T. disse que quer resolver a parada, é coisa do cara, é a honra dele”. [...] O T. saiu da UTI. Perdeu o movimento do braço. Depois que ele saiu, ele falou: “vamos derrubar o cara”. Aí o cara sumiu. Tinha que dar uma gelada na coisa. Mas a gente sabia que o cara ia voltar. E o T. sem movimento, com aquela revolta na cabeça. Aí um belo dia o cara aparece lá na frente do colégio de carro, tirando onda com as meninas. Quando o cara apareceu, os moleques que sabiam que tinha rolado o esquema deram o alerta: “Oh, fulano de tal tá lá”. O T. falou: “o cara é meu, ninguém vai fazer nada”. Nisso o cara tava com uma doze aqui, cano cerrado. Quanto maior o cano, mais reto vai. Se o cano é cerrado, o chumbo espalha. Aí eu só sei que quando o cara pegou uma distância o T. foi atrás. Não sei porque o T. não matou o cara, deu só nas pernas nele. Aí o cara caiu no chão. Aí os populares ficaram assim com medo e começaram a chamar a polícia. O T. até correu pra ir em cima dele pra dar uns confere, mas aí não deu. Os populares compraram a briga do cara. Aí tudo bem, o T. disse: “depois a gente resolve”. Depois disso o cara pinou, sumiu de vez. [...] A UDI se desfez basicamente depois desse episódio aí. O T. tava um cara mudado depois desse episódio, não queria saber de mais nada. Aí os caras colocaram muito o lance de eu ter que substituir o T. pra levantar a UDI. Os caras insistiam: “você vai ter que substituir o T.”. Mas eu tinha mudado pra cá, não tava exatamente na base. O foda de ser líder é que você é popular no meio das gangues, mas tem o tal falado filme queimado. Ta sempre na mira dos policiais. Então o vacilo é esse: ter muito destaque no meio. Como eu digo: quando o cara ta com muito destaque, a morte dele ta pertíssimo, circulando ele assim. Por que eu não cheguei assumir a UDI? Porque eu sabia disso. É Campo da Esperança ou cadeira de rodas ou o Papudão. É o mais comum. É por isso que eu falo: quando a coisa fica muito pesada, ou você morre na coisa ou então sai fora enquanto dá tempo. Tu sabe quem foi que se salvou na UDI, que não tinha nem um sapeco, nem uma marca de tiro no corpo? Era eu! O resto, todo o mundo tinha marcas nas pernas, no pescoço, tinha bala no corpo, no osso. E os finados? Os primeiros caras da UDI são tudo finado, eu sobrevivi. Eu podia ser um cara lá do cemitério. Minha mãe acendendo velas pra mim lá.

Na época em que integrava a UDI, Jadsin já tinha familiaridade com o rap. O jovem costumava freqüentar bailes nos quais diferentes grupos de rap da periferia se apresentavam. Mas esse contato ainda era superficial:

No início eu ouvia rap só de curtição mesmo, não tava nem aí pras idéias dos caras. Ia pelo embalo, não tava nem aí com nada. No meio das gangues rola rap, é o som que mais rola.

O momento da desintegração da UDI coincide com aquele em que o interesse de Jadsin pelo rap começou a ganhar uma dimensão mais expressiva em sua vida. As constantes idas à Ceilândia já não faziam mais parte da rotina do jovem e, ao mesmo tempo, movido por curiosidade, procurava saber mais sobre o Hip Hop, especialmente sobre sua vertente musical.

Então era o tempo que eu tava entrando no Hip Hop. Tava interessado principalmente na música. Aí fui conversando, ouvindo, ia pra os bailes e curti as letras das músicas. O cara vai amadurecendo. Aí eu comecei a viajar nas idéias dos caras de tanto ouvir os caras falarem isso e aquilo outro. Aí falei: “caralho, véi, realmente é isso mesmo”! Aí comecei a decorar as letras dos caras, aí foi criando aquele lance espiritual. Aí foi criando aquela coisa, é uma coisa que tá no sangue. Aí eu fui me identificando. Já criava umas rimas no nosso meio mesmo. Aí foi crescendo aquela coisa e foi crescendo também a parte de amadurecer os toques musicais, os tons. Aí falei: “não preciso de mais nada”. Descobri isso aqui. Hoje eu digo que a música, o esporte, a arte, é o que recupera o ser humano de qualquer estágio que ele esteja. Não sei porque eu usava droga naquele tempo. Pra quê droga mais louca que essa aqui? Viaja nos tons. Hoje mesmo eu viajo mais do que eu viajava antes com lance de droga. Eu chego em casa e pego uns bolachão, apago a luz, fecho os olhos e viajo nos tons. Isso é uma viagem. É uma loucura. Resumindo tudo isso aí, o que me fez sair de tudo isso aí foi a música, o rap. Eu me encontrei no rap e botei na cabeça que ia ser rapper, que era isso que eu tinha que ser. Aí a gente decidiu formar o grupo pra tipo mandar idéia pra rapaziada, pra quem tá sem direção, entendeu? E também, sei lá, caçar um estilo de vida diferente pra mim, porque na bandidagem não sobrevive, a vida é curta, tá entendendo?.

Jadsin se tornou letrista e vocalista do seu grupo de rap. Estuda a noite, cursando o segundo ano do ensino médio. Fala que vive da pequena pensão que o pai lhe deixou e de “esquemas”, “intercâmbios”, isto é, trocas de objetos e favores que faz principalmente com outros jovens do local. É um colecionador de discos de vinil, de CD e vídeos de rap. Diz também que não liga para dinheiro, que sua meta é ajudar as pessoas e que por isso não se empenha em procurar trabalho. Além disso, na sua percepção, o trabalho seria parte do “sistema” (ver anexo I) com o qual se nega a colaborar:

Eu não vou empregar a minha mão-de-obra para fortalecer o sistema. Não trabalho! Milhões de brasileiros trabalham, trabalham e quando chega na velhice não têm nada. Isso é foda! Eu não vou empregar a minha mão assalariada, patrão exigindo de mim e eu ganhando só aquele picado todo o mês. Não é isso que eu quero pra mim. Aí tem que criar um outro sistema diferente do que está rolando assim nesse mundo que a gente vive. O rap é anti-sistema, bate contra o sistema, apesar de que a gente sabe que é difícil mudar o sistema que vem de 500 anos atrás. É uma coisa que a sociedade já vem trazendo até hoje. Mas a nossa parte a gente ta fazendo. Meu grupo de rap é totalmente contra o sistema. É isso que a gente quer tentar mudar. É tipo assim, o sistema em si não é fácil, então a gente tem que mudar o quê? A cabeça das pessoas, entendeu? [...] A gente tem que lutar mesmo! A gente não pode fracassar, mas eu sei que a batalha não é fácil.

Jadsin e seu grupo de rap estão à frente de um outro grupo que reúne quinze jovens dispostos a combater o uso das drogas e a delinquência juvenil.

A entidade que temos é contra o sistema, é o B.I.C.T., a Base de Informação Contra o Tóxico. O sistema não faz nada contra isso aí. Para ele, quanto mais drogado, quanto mais marginal, melhor para ele, apesar de que é ruim pra quem está no meio do sistema. [...] A gente tenta levar a consciência pra os caras, coloca o que a gente já viveu, a real. Eu tive a experiência, eu não tenho vergonha de falar não. Eu coloco isso pra os caras: quem se envolve com droga é um pulo pra o crime e a bandidagem, esse negócio de fazer tráfico, dar tiro, andar armado, arrumar dinheiro fácil às custas dos outros é vacilo. É ta caçado direto pela polícia, ser alvo de pancada, ser mal visto onde mora. Outra coisa: de repente leva um tiro, fica paraplégico, tetraplégico, morre. Ou vai preso e vai ser mais um aborto da sociedade. Tem que parar pra pensar. Então o que a gente quer é mudar a cabeça dos cara, passar informação pra aqueles que não têm, entendeu? Porque a juventude hoje, realmente, eu não digo toda, mas a maioria, ta alienada e sem direção. Ela é muito fácil de ser conduzida.

Suas composições de rap visariam o mesmo fim: levar aos jovens da periferia informações sobre os fatos sociais. A “falta de consciência” da realidade é o que impulsionaria o jovem a seguir na direção da marginalidade – brigas, drogas, roubos, assaltos e homicídios –, obscurecendo sua percepção de futuro e de seu potencial para mudar a ordem social. Jadsin se intitula “reporte da periferia” e afirma que mantêm a sua moral entre os “jovens bandidos” porque conhece a sua realidade e representa a sua “voz”. Nas letras procura mostrar o que viveu e presenciou, mas sua experiência é revestida de positividade quando transformada em palavras:

Tenho algum tempo pela frente, já não posso dizer o mesmo pra quem se encontra presente, sempre, sempre, na mira de vários canos, na mão da bandidagem, dos dois lados. É foda, ah! Eu sei, eu tô ligado. É por isso que muitas vezes a única garantia aqui é andar armado, pra derrubar primeiro – é claro! – o otário que se impõe como adversário. Pá, pá, pá, caralho! Por que

temos viver assim desse lado maldito, matando pra não morrer? Pô! Quase não consigo entender. Deve ser assim? Vai começar um dia de revanche, de sofrimento e agonia, chegar atirando foi dito e feito uma roubada, resolveu fazer a façanha e um aliado, considerado, na área no momento foi surpreendido com três a quatro disparos bem sucedidos... [...] E por aí vai.

Em todas as ocasiões que me encontrei com Jadsin em companhia dos outros três integrantes de seu grupo de rap, o jovem manteve o rosto semicoberto por um lenço. Explicou que a razão de sua utilização era que, quando entravam no palco, não eram apenas quatro, mas cinco pessoas que se apresentavam: havia a pessoa por trás do lenço e o desconhecido que o usava. O lenço fazia parte do estilo do rapper, dava “moral”, mostrava “atitude”. Acompanhando-me em incursões pelas ruas do Riacho Fundo e do Setor P-sul da Ceilândia, o jovem sempre segurava um livro na mão. Explicou que ter um livro na mão dava “moral”, “impunha respeito”, principalmente quando se tratava de encontros com policiais.

Jadsin falava compulsivamente, fazia longos desvios dos temas inicialmente abordados e não raro se mostrava confuso. A preocupação em estar constantemente reafirmando a sua “moral”, que é um dos aspectos que mais sobressai de sua personalidade, dava às suas nada lineares narrativas acerca dos acontecimentos de sua vida um tom ambíguo: se, por um lado, afirmava ter descoberto no rap o caminho para a regeneração, deixando para trás o seu envolvimento com drogas, práticas delinqüentes, rixas e brigas de rua, por outro, narrava os seus feitos do passado como grandes façanhas. Além disso, dizia estar permanentemente diante de desafios, sempre respondidos com uma postura que teria adquirido ora com o rap, ora com o judô, que pratica, ora com os seus companheiros de UDI, como exemplificam os fragmentos de entrevistas:

Hoje mesmo eu fui desafiado, eu posso até contar a experiência. Hoje eu tava andando aqui junto com um colega meu e a gente foi pegar uma fita de vídeo. A gente passa numa avicultura e aí eu faço simplesmente um comentário sobre o cachorro, que tem dois cachorros lá e eu tô comprando um cachorro. Só que ele não tava presente, a mulher dele é que tava presente. Aí eu coloco a minha opinião: “eu não acho esse cachorro bonito, pra mim esse cachorro eu acho que tem que ter a boca grande pra provar que a raça dele é pura”. Aí eu fiz essa observação e saí, fui embora pegar a fita. Quando eu tô descendo, aí o cara chega, ele não tava lá, e aí a esposa dele chega e fala: “ô, fulano de tal ali falou que o cachorro não é raça pura, que ele é mestiço”. Aí o cara me viu e chamou só o meu colega. Eu continuei descendo normal e aí o cara pára no

meio da pista e fica me chamando. Eu: “o quê que foi?”. Aí o cara já dá uma olhada pra mim assim, fica me chamando, insiste em me chamar. Eu: “o quê será que ta pegando? Tem alguma coisa pegando, acho que vou ter que voltar lá”. Aí a gente se encontra no meio do caminho, o meu colega que tava me chamando, aí ele falou: “não vem aqui não. O cara lá tava falando que tu tava tirando sarro do cachorro dele, não sei o quê”. Eu: “pô, quem é esse cara, eu nem conheço ele”. Aí meu colega falou que eu ia ter que tomar satisfação porque a minha moral tava em jogo. Aí eu disse: “não cara, não perder tempo com isso não, eu tenho a minha cabeça fria e que eu sei onde vai parar essa merda aí”. Aí meu colega: “cara, mas tu vai ter que ir lá senão o cara vai pegar no seu pé”, botando pilha. Eu digo não, mas aí eu vi que eu tinha que cortar logo o mal pela raiz senão podia se agravar. Eu chego lá e o cara ta no balcão. Eu já chego intimidando ele: “o quê ta pegando aí?”. Ele falou: “ah, não sei o quê”. Já chegou todo aloprado, nevorsinho: “tu falou que o meu cachorro é mestiço”. Eu não falei que o cachorro dele era mestiço não. Eu simplesmente cheguei e falei que pra mim essa raça tem que ter mandíbula. Eu fiz uma colocação. Eu só me expus a caracterizar uma raça. Aí ele: “não, tu falou que era mestiço não sei o quê”. Aí a mulher dele veio do lado e falou: “é, tu falou mesmo, não sei o quê”. Eu falei: “e o quê que tem a ver de ter falado”? Aí eu já comprei a briga logo. Aí ele ficou falando lá: “ah, então vamos colocar os cachorros pra brigar”. Aí eu falei que não tava a fim de colocar cachorro pra brigar não. E o cara ficou falando que era melhor eu tomar cuidado antes de falar do cachorro dos outros na rua, não sei o quê. Eu falei: “cara, em primeiro lugar, tu nem me conhece, ta bom? Não sabe nem quem eu sou”. Aí ele ficou falando assim: “vamos colocar os cachorros pra brigar, não sei o quê, quinhentos reais, quinhentos reais”. Eu falei o seguinte: “aí, tu quer colocar os cachorros pra brigar? A gente coloca aí, mas se o meu perder, tu fica com ele pra tu, se tu ganhar leva o meu”. Aí o cara lá ficou colocando desafio e eu vi que a briga o cara não queria com os cachorros, queria comigo. E tava lá, limpando uma faca. E os moleque do meu lado falando que queriam quebrar o cara. Eu tava falando alto com o ele um moleque lá: “eu só queria que o cara mandasse tu falar baixo que eu já caía cobrindo ele”. Aí nisso eu fico falando com a esposa dele e ele vai lá dentro e pega uma tesoura e coloca atrás assim. E eu só olhando os movimentos. Aí eu falei: “aí, se seu cachorro é mestiço ou deixa de ser é problema seu. Eu não desvalorizei o seu cachorro não”. Aí eu saí fora. Não virei as costas não. Saí fora e fui embora. E os moleques atrás de mim continuando a botar pilha [...] Aí você vê que aqui a gente sempre está em vários desafio, esses confrontos do dia-a-dia mesmo que se você não tiver cabeça pra sair é numa dessas que você vai, você não passa. O negócio é que tem que saber se manter. Neguinho valoriza muito a malandragem aqui no meio, mas malandragem hoje é sobreviver. [...].

Eu faço judô pra trabalhar a minha parte mental e não pra brigar com os outros na rua. Eu não perco mais tempo com briga de rua. O trabalho mental que eu faço me dá controle, eu fico limitado àquele sentimento de raiva. A última vez que briguei com um cara foi uma briga, pode-se dizer assim, sadia, entre aspas. E esse cara não veio depois pra me matar. Ele podia ter vindo, mas não veio porque sabia que eu podia correr atrás dele bem antes que ele desse um pio falando que ia me derrubar. Eu também tinha poder de fogo. [...] A arma que eu ia usar é o rap mesmo. [...].

Eu aprendi muito com os caras lá (da UDI) a me impor. Até hoje eu sei me impor. As vezes o pessoal acha que eu sou um pouco rude, um pouco ignorante porque eu desenvolvi no meio lá uma espécie de sobrevivência. A gente não pode se sentir inferior, ficar pagando sapo. Tipo assim, se o cara ta te olhando, você tem que olhar pra ele também, você tem que demonstrar que não tem medo dele: “ta olhando o quê? Perdeu alguma coisa?”. Digamos que você carrega aquilo, é um estilo de vida que você passa a ter. Você tem que

mostrar que não é inferior, que você não está dando mole. Você dá mole pra um hoje, o cara monta em você. Agora hoje em dia a minha visão também é outra, não é igual daquele tempo que rolava esquema: eu não vou atingir uma pessoa usando a mesma coisa que a sociedade podre que a gente vive. Não vou tirar o bem do cara, dar um soco na cara do cara, dar um tiro no cara, dar tiro na casa dele, espancar alguém da família dele, dar um chega pra lá no cara e me expor como eu me expus antes. Eu posso atingir uma pessoa sem precisar tocar nela, hoje eu tenho essa consciência. Hoje eu tenho essa visão, naquela época não. Naquela época sapecava mesmo.

Jadsin deixou a bandidagem, mas não perdeu a “atitude”. Incorporou uma das idéias-chaves difundidas no movimento Hip Hop, qual seja, a de que a violência deve ser direcionada. Ao invés da força física, não haveria nada mais impactante do que a força da palavra. E é com ela que segue a sua missão de “atingir a consciência da juventude” e reconverter trajetórias que levariam à destinos trágicos: “Cara, não podemos continuar nos matando uns aos outros. Vamos parar pra pensar”.

6.2. De integrante de gangue à homem de Deus: a história de Jeferson, Eduardo e Carliomar

“Suborno”, “Mandraque”, e “Sapão” eram os “vulgos”, ou seja, as alcunhas de Jeferson (23 anos), Eduardo (22 anos) e Carliomar (22 anos) quando estavam na “bandidagem”. Não nasceram, mas vivem desde criança na Ceilândia – os dois primeiros no Setor P-sul e o último na Guariroba, áreas vizinhas e das mais antigas da cidade. As trajetórias de Suborno, Mandraque e Sapão se parecem em muitos aspectos. Os três fazem referência a uma fase decisiva da vida, por volta dos 14 anos, como um marco inicial no envolvimento com a delinqüência. Nesta fase começaram a participar de gangues de pichadores, o que era considerado uma brincadeira, uma “curtição”, na falta de opção de lazer e divertimento. A pichação fazia parte da busca de “animação”, sendo uma atividade na qual os jovens experimentavam grande excitação produzida pela exposição ao risco e pela incerteza quanto ao que poderia ocorrer nos instantes seguintes.

Paulatinamente, eles e os outros integrantes dessas gangues foram abandonando a pichação e envolvendo-se cada vez com práticas delinqüentes.

A diversão lúdica passou a ser considerada “paia”, cedendo lugar ao consumo e tráfico de drogas, furtos, assaltos e roubos, como relatam.

Eu era da GDF (Grafiteiros do Distrito Federal), os primeiros pichadores de Brasília. [...] Então era uma gangue que começou com uma gangue de pichadores. [...] Começou com dez, aí depois foi aumentando. Quando a GDF fez um ano de gangue já tinha trinta componentes [...]. Era um grupo bem organizado, tinha um líder que era o M. O M. está fugido porque ele tinha uns três homicídios e um latrocínio. Depois teve um outro líder que era o O, que era o parceiro dele na época. Ele também matou um cara e teve que ir embora [...]. Isso tudo era uma gangue que no começo era só de pichação e que acabou virando gangue de roubo, assalto, ladrões de carro, viciados em drogas, tendo armas [...]. Então com o tempo, o que começou como uma brincadeira de moleque, virou um grupo que só tinha bandido, que só tinha cara ruim, do mal – cara que tinha um homicídio, dois homicídios, três homicídios [...] Começou tudo numa brincadeira, pichação. Quando foi ver já tava todo mundo se envolvendo em coisa errada, tava todo mundo perdido, perdido mesmo [...] na vida de cachorro louco. Com o tempo foi morrendo a maioria dos componentes do grupo. Uma metade a polícia matou, outros foram outros bandidos que mataram [...]. Hoje em dia, muitos dos caras que pichavam estão com a idade mais avançada e são traficantes com armamento pesado. Eles comandam todo o tráfico da parte de baixo da Ceilândia Norte, são eles que comandam a rapaziada nova [...].

(Suborno).

Eu comecei a pichar com a galera do colégio. Nos colégios, você sabe, têm sempre uns grupos que querem se destacar dos outros. Aí a gente formou a AUM (Anjos Unidos do Mal). No começo era só curtição mesmo, era o desafio de pichar os lugares mais difíceis [...]. A gente achava o máximo aquela adrenalina. Aí a AUM foi crescendo [...]. E aí foi aquele lance de fumar cigarro, depois baseado, depois dava porrada nas outras galeras pra se impor. Aí o que aconteceu com o tempo é que aquele pessoal da AUM começou a se destacar [...]. Os comerciantes daqui nos odiavam, porque a gente roubava os mercados, padarias, postos de gasolina [...]. Os caras iam até em centro de macumba pra conseguir armamento. E chegava lá faziam oferendas, riscavam o corpo, faziam altas paradas. Já tinha a ver com o início do inferno. Era muito estranho [...]. O D., que hoje está na Papuda, era o meu companheiro de ‘ripá’. A gente falava: tal dia é renda. Então a gente ia trabalhar. Era esse o nosso trabalho [...]. As vezes não precisava nem de arma: estava passando uma pessoa na rua, “me dá o dinheiro”, só fazia pressão em cima e o cara já tinha que dar [...]. Os primeiros da AUM, o finado M., o finado N., o finado B., o finado S., pode ver, já é tudo finado. Já morreram.

(Mandraque).

A DCA (Destemidos Contra Atacam) começou com cinco pessoas. Desses cinco, tem três mortos [...]. No começo era gangue só de pichação, depois virou gangue de bandidos [...]. Aqui tem uma pá de moleque que era da DCA e que acabaram morrendo em conflito com outras gangues porque cada uma queria ser maior que a outra [...]. Eu entrei de bobeira, coisa de moleque, porque achava gostoso pichar com a galera [...]. Aquele lance de pichar era pra se divertir, era animação, o lance era o perigo, a adrenalina. Aí a gente começou a se envolver em outras paradas [...]. Tipo assim, tava sem dinheiro, queria ir pra um baile, queria comprar uma roupa, queria comprar droga, queria beber, metia um posto de gasolina, assaltava uma padaria, os comerciantes locais, tanto

faz, onde tivesse [...]. Saia para o Plano pra roubar carro, pra Taguatinga [...]. Depenava os carros pra vender as partes [...].

(Sapão)

Assim, a adesão a grupos de pichadores é considerada por Suborno, Mandraque e Sapão como o ponto de partida de uma trajetória que será cada vez mais marcada por atividades delinqüentes. Roubos e assaltos passam a ser feitos para a aquisição de bens valorizados socialmente, como “roupas de marca”, item principal na hierarquia de consumo na medida em que se configurava para eles como um meio importante de “ter destaque” entre outros jovens e as jovens.

Minha mãe não tinha condição de me dar aquelas roupas que eu queria: Nike, Adidas... A maioria dos pais aqui na periferia não podem fazer essas coisas pelos filhos [...] Aí eu chegava em casa: “mãe, eu quero um tênis Nike”. E minha mãe: “eu não tenho condições de comprar”. Quando você é moleque você fica revoltado [...], você não quer sair com tênis barato, ralé, como o povo fala [...], fica com vergonha dos amigos. Aí parte pra ripa.

(Suborno)

Tem menina que só gosta do cara vestido de roupa de shopping, dá status. A gente começa a ter aquela necessidade de andar com aquela roupa cara, com roupa nova pras meninas ver [...]. Se acha todo gostoso. Como não tem dinheiro, não trabalha, a mãe não pode dar aquilo, a única maneira que acha é roubar.

(Mandraque)

Os meninos encarnam quando a pessoa não anda de marca. Ficam zoando. Aí a gente fica com aquilo na cabeça: “tenho que arrumar um dinheiro, tenho que ter aquele tênis Nike, aquele boné tal” [...]. Os pais não têm dinheiro pra comprar e aí começa aquela coisa de ripa.

(Sapão)

Outro bem extremamente valorizado era a arma de fogo que, aos poucos, foi tomando lugar crucial em suas vidas, pois lhes assegurava proteção e, principalmente, “respeito” e “moral”.

Tendo arma o cara acha que é mais respeitado, que ele é mais considerado. O cara se sente o maioral quando tem poder de fogo [...]. Mulher gosta de meninos que tem arma. As meninas influem muito [...]. Eu também andava armado por causa dos atritos, eu tinha muitas rivalidades.

(Suborno)

Quanto mais andava armado, mais se sentia considerado, mais se sentia respeitado. Com armas melhores, se sentia mais respeitado ainda [...]. A gente botava a arma na cintura pra se defender das guerras, pra fazer assalto, se

sentia forte [...]. Você tendo arma você acha que vai amedrontar mais as pessoas. A arma facilita tudo, o cara vê que você tem atitude. É diabólico [...].
(Mandraque)

Eu me achava superior com uma arma. O cara acha que com a arma tem mais moral, tem mais poder [...]. Numa discussão, não precisa nem de um tapa, já tem tiro [...]. Com a arma, o dedo coça, uma bala leva apenas alguns segundos pra atingir.
(Sapão).

As ruas da Ceilândia eram o palco principal de atuação de Suborno, Mandraque e Sapão. Passavam o dia transitando, de um local para outro, em busca de “animação”, “emoção”, “adrenalina”. Roubavam, assaltavam, consumiam drogas e envolveram-se na “guerra” de gangues da Ceilândia: uma “guerra sem sentido”, afirmam incisivamente. As “guerras” entre diferentes quadras e setores impunham – e ainda impõem, enfatizam –, principalmente aos jovens, restrições ao trânsito livre pela cidade. Geralmente têm como causa desavenças pessoais ou coletivas decorrentes do empréstimo de armas, do tráfico de drogas e da “pressão”⁴. Nas “guerras”, dizem, não morre ninguém que é totalmente inocente: geralmente as vítimas são jovens envolvidos com a “bandidagem”.

Na visão de Suborno, Mandraque e Sapão, “não ter cabeça” é uma das explicações para a entrada na “bandidagem”.

O cara tá ali na esquina aí passa um chegado e fala: “aí, vamo fumar um ali embaixo”? O cara vai, o cara não tem cabeça pra dizer eu não vou. Se ele tivesse cabeça, ele falava assim: “não meu irmão, eu não mexo com essa parada”. Ele vai pelos embalos, ele não tem cabeça pra dizer não. O pior é a falta informação. Ninguém fala pra ele que não tem que usar droga, que não tem que fazer isso ou aquilo. A televisão faz o quê? Bota propaganda ali, mostra como usa [...]. Então acaba sendo fácil entrar na malandragem porque tá tudo aí, né, a droga, a violência, e o cara não tem cabeça pra dizer não, vai convivendo com aquilo, vai entrando sem querer naquele buraco. Aí vai roubar, vai assaltar, vai vender droga. Vira um marginal.

(Suborno).

Eu achava que eu tinha esperteza porque eu tinha uma certa malícia, que hoje pra mim, eu digo que é vacilo. Eu não tinha era cabeça, não raciocinava [...]. Me achava o mais rato no meio, o mais safo. Me achava um fodão, como os caras falam lá no meio, porque conseguia roubar mercado ou cair pra dentro de

⁴ “Pressão” é uma categoria muito usada pelos jovens do sexo masculino moradores da periferia de Brasília. Diz respeito à vaidade, virilidade e ethos guerreiro e relaciona-se com a exacerbação da violência. Por motivo de “pressão” – mulheres, encontros em lugares badalados ou até mesmo um olhar – cria-se um conflito em potencial.

uma casa pra levar uma coisa e sair da polícia, ser rápido. Isso dava status no meio [...]. O cara não pensa no que é uma cadeia de verdade. Enquanto tá de menor, passa pela DCA e fica tirando sarro: “aí! Tô guardado aqui” e os cara: “tu viu, Mandraque caiu, o cara é muito doido”. Isso é ignorância. O cara não pensa que o inferno dele pode tá começando.

(Mandraque).

O cara não raciocina, tem vento na cabeça, quer dizer, não tem cabeça [...]. O pai tenta abrir o olho, a mãe tenta abrir o olho e o cara não para pra pensar naquilo. É um Maria-vai-com-as-outras porque os colegas se envolve, ele acha que também tem que se envolver. O cara não pensa que pode morrer, que pode cair numa Papuda, não pensa no sofrimento da família.

(Sapão).

Os três jovens tiveram a experiência de várias passagens pela Delegacia da Criança e do Adolescente – DCA. Os motivos foram: porte de arma, assalto, roubo e briga. Somente Suborno esteve internado no CAJE (Centro de Atendimento Juvenil Especializado), uma instituição vinculada à Secretaria de Segurança Pública do Distrito Federal.

Tava no auge mesmo da fama e aí fui preso no CAGE. Quando eu caí pela primeira vez fui pra DCA, aí na DCA eu passei uma noite só. Da outra vez foram dez, da outra quinze (dias) [...]. Era uma época que eu tava tão perdido... Os caras vinham na minha cola, foram na trilha e perguntando pra um, perguntando pra outro, conseguiram me pegar [...]. Tiveram confirmação pelas vítimas [...].Passei só 45 dias no CAGE, graças a Deus. Aquilo ali não recupera ninguém, os caras sai pior do que entra. É uma escola do crime. Acham que a pessoa vai mudar, mas quando sai faz muito pior, ela volta a aprontar.

(Suborno).

O sentimento de encurralamento era partilhado pelos três jovens. Dizem que sonhavam com um futuro melhor, mas a cadeia, a invalidez ou a morte eram tomadas como destino certo, único horizonte nos seus “campos de possibilidades” (Velho, 1994). Para eles o mundo da bandidagem é uma espécie de prisão, uma vez nele entrando, não é fácil deixá-lo.

Eu pensava: a minha vida já é assim, não tem jeito de mudar. Quanto mais pensava em regenerar, mais envolvido ficava. Parecia que não tinha saída, que eu só podia viver de malandragem. O pior é que quanto mais parece que você tá se dando bem, mais você tá se dando é mal.

(Suborno).

Quando o cara é viciado, tá com arma direto assaltando, aprontando por aí, o cara não quer largar aquela vida pra ficar dentro de casa bebendo suco. Ele não quer se regenerar, pra quê? Pros caras chamar ele de prego? “Esse cara era bandido, hoje é ele prego!”. Ele quer manter a personalidade dele. Sempre ser melhor que todos. Ele quer que os outros olhem assim: “vigi, não mexe com

esse cara não que esse bicho te mata”. Quer dizer, ele quer ser superior a todos, o melhor, o famoso. Ele nunca quer perder aquela força dele. O homem é muito cabeça dura, muito ignorante, ele quer tá acima de tudo, sendo que quem está acima de tudo é Deus.

(Mandraque).

Sair dessa vida é difícil. Entra, começa a roubá e fica viciado naquilo [...]. O cara fica viciado porque acha mais fácil roubá que trabalhar. Fica passando pela mente: “que que eu sei fazer? Onde eu vou arrumá trabalho? Trabalhar pra quê, pra ganhá uma mixaria”? [...]. Então você entra e pra voltar é difícil, fica sentindo que é quase impossível [...]. A tentação é mais forte que você.

(Sapão).

O medo da morte, de cair na mão de rivais, é apontado por Suborno, Mandraque e Sapão como a principal razão que os levaram a desejar fortemente abandonar o mundo do crime. Os três foram “jurados” de morte e experimentaram grandes angústias diante da possibilidade de perderem a vida.

Comecei a ser ameaçado de morte. Tava jurado de morte pela gangue do F. Era uma guerra que tinha entre duas quadras aqui no P-Sul. Um dia os caras ficaram me esperando na esquina. Quase morri, graças a Deus não fui acertado. Os caras chegaram sapecando, dando tiro, e eu corri tanto, tanto que cheguei em casa cuspidando sangue. Correndo, correndo, correndo assim, sabe? [...]. Eu tinha muito atrito, tinha muitos inimigos por causa das parada errada que eu tava metido. Aí eu falei: “não vou sair mais de casa não, vou dá um tempo. Não quero morrer não”. Aí comecei a pensar naquela vida que eu tava levando, que eu tinha que parar com aquilo.

(Suborno).

Os caras passaram de carro dando logo uma esbarrada. Era pra começar a detonar. Era uma noite gelada, não senti nada, só o soco comendo. Fui surpreendido, coisa premeditada mesmo. Não dá pra esquecer porque foi coisa pesada. Eu sabia que o lance ia acontecer uma hora ou outra porque eu tava jurado [...]. Teve um dia também que a gente foi assaltar um mercado e os caras revidaram. Os caras sacaram que a gente já tava passando por lá e entraram rasgando. Saímos correndo por trás dos postes. Aí eu tive que me afastar um pouco [...]. Já tinha um certo receio desse dia e aí eu fiquei sabendo que os comerciantes iam fazer um grupo de extermínio. Tava subindo pra cabeça a raiva dos caras. Eles tavam tendo que fechar o comércio porque foi juntando cada vez mais gente no nosso meio achando interessante o estilo de fazer a coisa. Fiquei com muito medo. Comecei a me sentir na mira de vários canos. Comecei a pensar: “por que que eu tenho que viver assim nessa agonia”? Como se você vivesse no inferno. Tinha também a droga que tava comendo o meu cérebro.

(Mandraque).

Na bandidagem o cara acha que tem um destaque maior, todo mundo fala dele, que o cara é isso e aquilo outro. Ele fica se achando o máximo. O cara tem fama, mas ele não passa de um marginal [...]. Quando você vê isso, o fulano de tal é o mais fodão da área, quando você vê isso, você pode ficar sabendo que a morte dele está próxima. Porque ele ta criando um ódio tão grande no meio, tem um destaque tão grande que ganha um monte de inimigos e uma hora vai aparecer alguém pra matar ele [...]. Eu comecei a ficar famoso,

pensava que era forte, mas eu tava metido num buraco, sabe por que? Porque, sem saber, eu tava criando inveja, os outros bandidos tavam de olho em mim, tavam querendo me matar, eu tava jurado de morte [...]. Então eu pensava que era forte, mas eu era um idiota. [...] Uma vez fui com um chegado roubá um bar lá em cima e de repente apareceu outros bandidos que tentaram acertar a gente. Os caras tavam com umas armas muito doidas, de dar medo. Começaram a atirar pra matar e a gente só conseguiu sair dessa porque a polícia passou na hora e a gente escapou. Eu cheguei em casa apavorado, tremendo assim, com lágrimas de medo nos olhos. [...] Depois desse dia minha vida nunca mais foi a mesma, comecei a pensar no rumo que eu devia ir. Uma coisa eu sabia: que eu não queria morrer.

(Sapão).

As freqüentes ameaças de morte por parte de “inimigos” levaram os três jovens a “dar um tempo” da rua. Passaram a evitar as saídas para além dos arredores de casa e a exposição pública em companhia dos companheiros de “bandidagem”. Continuaram freqüentando a escola, mas não se sentiam em segurança no interior do recinto escolar. As súbitas entradas nesse recinto, por motivo de rixa ou vingança, de gangues e galeras era uma constante ameaça. A violência das ruas invadia a escola⁵.

Este período de reclusão voluntária é descrito como uma fase em que sofreram forte pressão por parte da galera para retomarem suas atividades: “a gente sai da rua, mas ela continua te tentando [...]. Os colegas ficam no seu pé cobrando, fazendo tudo pra você voltar pra ativa. Fica parecendo que ficam o tempo todo vigiando a gente”, diz Suborno. Contam que muitos “chegados” começaram a se afastar e, assim como os seus inimigos, também a ameaçá-los e persegui-los. O afastamento das atividades delinqüentes teria diminuído a confiabilidade por parte dos companheiros de “bandidagem”, que interpretaram suas decisões de distanciarem-se da rua como covardia ou falta de “atitude”.

⁵ A escola, não apenas em Brasília, mas também pelo Brasil afora e em outras partes do mundo, configura-se num dos lugares mais marcados pela subcultura das ruas (Guimarães: 1998; Lepoutre: 1997). No interior dos estabelecimentos escolares existe uma gama de práticas e de relações sociais, bem distintas e à margem das atividades propriamente educativas dirigidas pelos profissionais de ensino, que ocupa uma parte não negligenciável da vida escolar. Essas práticas e relações sociais, autônomas e independentes da instituição de ensino — em geral desviantes em relação às normas estabelecidas e até mesmo delinqüentes e clandestinas — não diferem em nada das práticas observáveis no contexto da rua. A sociabilidade que quase sempre escapa ao olhar e ao controle da instituição de ensino encontra seu lugar nos espaços e tempos “intersticiais” e recreativos, como pátios, corredores, escadas, banheiros, proximidade dos muros, entradas e saídas da escola. Nesses espaços, os jovens traficam e consomem drogas, compram e vendem armas, desafiam gangues e galeras rivais, brigam e exibem todos os signos que revelam da “atitude” e da “moral” que buscam manter diante de seus pares.

Ao mesmo tempo foi neste mesmo período que fizeram suas primeiras aproximações da Igreja Universal do Reino de Deus.

Eu achava que nunca ia ter paz, que pra mim não tinha saída. Aí um dia minha mãe me chamou pra ir com ela na Igreja. Eu vivia falando mal da Igreja, falava mal dos pastores, dizia que eles só queria tirar dinheiro do povo [...]. Quando eu passava na frente (da Igreja) e ouvia aquela gritaria, achava aquilo maluco demais. Aí, não sei porque, naquele dia eu fui com ela e senti uma coisa firme, uma coisa boa [...]. Antes da gente ir embora o pastor veio falar comigo e com a minha mãe e me chamou pra ir na reunião dos jovens. No começo eu não ia nas reuniões dos jovens não, mas eu senti que a Igreja era o caminho que eu devia tomar.

(Suborno).

Foi uma hora que eu tava no fundo do poço e pela primeira vez quis ir com minha irmã na igreja. Ela é 'obreira', ajuda os pastores no culto. Ela sempre me falava que só o Senhor Jesus podia me salvar, que ela sonhava com o momento que Jesus ia tocar meu coração [...]. Eu quis ir com ela porque eu tava mesmo no fundo do poço e eu queria encontrar uma saída pra aquele meu sofrimento, pra aquela vida de destruição, quer dizer, pra aquela vida que não é de jeito nenhum vida, sabe por que? Porque o cara viciado não tem vida não, ele é um nada no meio do inferno.

(Mandraque).

Foi num tempo que eu tava muito perdido. A irmã F., que é minha amiga, vizinha desde pequeno, ela faz tempo é missionária na rua. Sempre ouvia ela falar da força demoníaca que queria destruir o homem, que o demônio sabia muito bem onde ele agia [...]. Eu que nunca tinha ligado pra Deus e nem pra o diabo. Parei pra pensar e tive certeza que o diabo tava na minha vida, que eu tava endemoniado, que eu precisava me libertar. Aí eu quis ir com ela na Igreja. Comecei a freqüentar a Igreja, a buscar muito a minha libertação [...]. Não há demônio que resista à presença de Deus.

(Sapão).

Assim, os três jovens falam de uma fase “crítica” em suas vidas na qual o medo da morte, de um destino trágico, impulsionou-os rumo à Igreja. Hoje estão “sossegados”, “firmes na rocha” e consideram como pecado um conjunto de comportamentos que faziam parte de suas vidas e, nesse sentido, assinalam a radicalidade de suas mudanças.

Jeferson, Eduardo e Carliomar foram aos poucos se desfazendo das respectivas alcunhas de Suborno, Mandraque e Sapão e assumiram após a conversão ao pentecostalismo a identidade de “irmãos”. “Homens de Deus”, gostam de dar “testemunhos” de como Jesus “salvou” suas vidas e de falar dos benefícios advindos da aproximação com a Igreja.

Jeferson se converteu há aproximadamente três anos, enquanto Eduardo e Carliomar, há dois. São freqüentadores assíduos da Igreja,

participando dos cultos no mínimo duas vezes por semana. Em seus relatos, os três jovens destacam a grande reforma moral que sofreram após terem “aceitado Jesus”.

Hoje minha vida mudou muito. Deus me deu sabedoria pra desenvolver um sentido melhor de vida, pra ser uma pessoa humilde [...]. Toda aquela revolta que eu tinha, contra a minha própria vida, contra minha própria família, contra minha mãe era falta de reconhecimento. O problema tava em mim, não na minha família, não na minha mãe [...]. Antes eu achava que pra o cara ter moral tinha que ser ignorante. Hoje em dia minha visão é outra. Hoje eu tenho consciência de que eu posso atingir uma pessoa sem tocar nela. Pregando a palavra de Deus você atinge sem precisar dar tiro, soco, espancar [...]. Eu prego a palavra de Deus, procuro dar apoio pra rapaziada. Eu falo pra os caras pensar melhor na vida deles, que se eles continuar a fazer coisa errada eles vão morrer. Se continuar na malandragem vai morrer. Falo pra eles dar uma chance pra vida, pra abrir o coração pra Jesus. Porque a juventude não para pra pensar nisso. Eles não pára pra pensar: “eu começo com isso hoje, amanhã tô assim, depois vou cair na cadeia, vai acontecer isso comigo”. Se ele pensar bem, se agarrar em Jesus, ele não faz [...]. Sempre digo: é mais fácil fazer o mal que o bem. O ser humano é metade bem e metade mal. Cabe às pessoas saber o que é bom e o que é ruim porque a gente vive no meio de tudo isso. Se tem uma coisa ruim, você tem que saber o que é aquela coisa ruim pra que você não chegue àquele ponto ruim. Você tem que fazer uma triagem e procurar colher o que é bom.

(Jeferson)

Eu bebia, ficava bêbado, fumava, vivia doidão. Parecia mais um morto-vivo porque a merla tava comendo o meu cérebro. O Diabo tava com sede de me destruir [...]. Hoje minha vida mudou muito. Deus tocou o meu coração e eu consegui me libertar [...]. Eu acredito que eu posso estar com o demônio hoje e ter Deus ali, amanhã, hoje mesmo [...]. Hoje eu fico vendo esses mortos-vivos, como o M.. O cara não tem cérebro, a merla comeu. O M. era aquele cara que eu saia da minha casa e era o primeiro cara que eu tinha que ver. Eu dava mais dez nele do que nos meus próprios irmãos que tava do meu lado ou na minha própria mãe. Por aí se tira como a droga destrói. Graças a Deus consegui sair dessa vida de destruição na hora certa. Hoje em dia, até o meu visual ta diferente. Com o tempo fui melhorando a minha cabeça, comecei a fazer esporte pra ajudar a largar as drogas [...]. Hoje eu procuro ajudar a juventude pra ela se envolver no que é bom porque a droga e a bandidagem só leva pra um caminho: cadeia ou caixão, um destino só.

(Eduardo)

Antes eu era muito material, muito materialista, não tinha vida espiritual. Tinha aquela ganância, ganância de dinheiro mesmo. Eu gostava de ficar só na manha sem fazer esforço, achava mais fácil roubar que trabalhar. Tipo assim, o mal é sempre mais fácil de ser atingido, o lado do mal tem sempre mais convite. Pensava: ‘trabalhar pra ganhar mixaria?’. Preferia ficar tocando os rolos, ficar na rua aprontando, roubando. Ganância. Eu não esquentava em trabalhar [...]. Não adianta nada ter uma roupa cara no corpo, ter roupa bacana e não ter caráter, personalidade [...]. Hoje eu não tenho muito dinheiro, mas posso olhar na cara dos vizinhos e dizer que as roupas que eu tô usando eu comprei com o dinheiro do meu trabalho, ralando. Posso andar com a cabeça erguida, na moral [...]. Botei muita gente na perdição, era só andar comigo e tava perdido. Influenciava os outros pra o caminho do mal. Hoje eu tenho uma missão porque eu sei que eu posso ajudar a resgatar vários irmãos que

acabaram se perdendo no caminho da vida fácil. Falo de como Jesus mudou a minha vida, falo pra a rapaziada: dinheiro é bom, mas tem que trabalhar.

(Carliomar).

Atualmente os três jovens trabalham: Jeferson é atendente de uma lanchonete no Plano Piloto, Eduardo é ajudante de cozinha de um restaurante em Taguatinga e Carliomar trabalha na oficina mecânica de um tio na própria Ceilândia. Os dois primeiros concluíram o Ensino Fundamental, mas apenas Carliomar prosseguiu os estudos e cursa a segunda série do ensino médio. Afirmam que hoje levam uma vida pacata e, no que concerne ao lazer, costumam jogar futebol, freqüentar reuniões familiares assim como as que acontecem nas casas de “irmãos” da Igreja e evitam as diversões da bebida, dos bares, boates, bailes e shows profanos. Concebem o lazer como um tipo de concessão divina, permanentemente vigiada por Deus, sendo as diversões apenas permitidas após cumprirem suas obrigações religiosas, dentre elas orar e sair para “ganhar almas”, atividades realizadas individualmente e em grupo.

A presença da religião nas suas vidas interferiu também nos seus comportamentos domésticos e intensificou os laços de união com a família. Após a conversão, houve uma transformação radical em relação ao ambiente anterior de conflito e violência.

Minha mãe, ela passou muita dificuldade comigo. Eu aprontei muito, fiz muita coisa errada. E assim foi por muito tempo. Ela brigava comigo, eu xingava, eu gritava, eu não tinha respeito. Eu fazia minha mãe chorar muito [...]. Minha mãe já foi pra delegacia achando que eu tinha levado um tiro na cabeça, quer dizer, uma mãe que já tinha perdido a esperança toda, entendeu? Uma mãe que tem um filho que leva um tiro na cabeça porque seu filho fica roubando, assaltando, se drogando. Minha mãe sofreu muito [...]. Passou pela humilhação de ser revistada pra me ver atrás das grades [...]. Depois que eu aceitei Jesus mudou tudo, mudou completamente. Hoje a casa tá transformada, não tem mais briga, discussão, a gente conversa, a gente ora junto.

(Jeferson)

Quando eu chegava em casa bem doidão, minha mãe ficava naquela assim, mas nunca falava nada, ela ficava com medo de mim. Eu entrava em casa, bagunçava tudo, avançava nas panelas, jogava a roupa em qualquer lugar [...]. Eu só entrava em casa pra comer e dormir. Dormia de manhã, de tarde, não tinha hora pra nada [...]. As vezes eu chegava em casa com dinheiro e ela me perguntava: “onde tu arrumou esse dinheiro?”. Aí inventava, falava que tinha vendido uma coisa minha, mas tinha é roubado. Minha mãe, minha irmã, qualquer um quando queria falar comigo, que tentava me alertar, eu ia logo partindo pra ignorância [...]. Hoje eu ajudo a arrumar a casa, lavo louça, faço

feira [...]. Minha mãe sofreu muito por minha causa e eu me arrependo muito das coisas que eu fiz.

(Eduardo)

Lá em casa sempre tinha briga. Eu não ouvia ninguém, brigava era com todo mundo. Minha mãe queria saber como eu conseguia as coisas que eu aparecia e isso dava sempre briga [...]. Meu pai brigava comigo de dar paulada, falava que ia me mandar pra longe [...]. A polícia ia atrás dos ganhos lá em casa e minha mãe ficava com aquela cara de choro, sentindo aquela dor no coração. Às vezes eu ficava com aquele nó, mas continuava aprontado [...]. Em casa eu me sentia sozinho, não tinha ninguém pra conversar. Eu era muito fechado, não queria saber o que acontecia dentro de casa [...]. Depois que eu deixei pra atrás aquela vida que eu levava eu tenho uma outra mentalidade: dou valor à família que eu tenho, vejo todo o esforço do meu pai e da minha mãe pra criar os filhos no caminho do bem [...]. Agora a gente vive em paz e meu desejo é fazer alguma coisa boa pra vida deles.

(Carliomar).

6.3. Passagem de um mundo a outro

Detive-me na trajetória de quatro jovens socializados em ambiente de pobreza da periferia de Brasília cujas histórias colocam em xeque a idéia de irreversibilidade do destino de quem se envolve no mundo do crime. Eles encontraram, tal como um número expressivo de jovens das camadas populares moradores da periferia da capital que um dia estiveram enleados na delinqüência, um caminho alternativo a um destino que lhes parecia incontornável, qual seja, a prisão, a invalidez ou a morte violenta.

A aproximação do Hip Hop, no caso de Jadsin, e a conversão religiosa, nos de Jeferson, Eduardo e Carliomar, desempenharam um papel fundamental no afastamento do mundo do crime. Todavia, assim como a adesão e a saída de adolescentes e jovens da delinqüência têm causalidade complexa, também não existe nem uma única porta de entrada nem uma única de saída. Nesse sentido, vale lembrar os inúmeros projetos voltados para a juventude visando à expansão da cidadania social, de iniciativas, governamental e não governamental, que têm contribuído para ampliar os canais de integração e operar uma transformação de valores “por dentro”, alterando os destinos de uma parcela de jovens envolvidos em atividades criminosas.

Ou seja, o Hip Hop e a conversão religiosa são apenas alguns entre outros “atalhos” possíveis para que os jovens encontrem uma saída para o

mundo do crime e para o destino trágico que ele delineia. Foi por uma dessas vias que Jadsin, Jeferson, Eduardo e Carliomar passaram por uma espécie de reforma moral, restaurando valores banalizados durante a passagem pela bandidagem, como o respeito à vida, a convivência da família, a paz em casa. Puderam resgatar a perspectiva de futuro, perdida num tipo de vivência que privilegia o imediatismo das experiências do presente, conseqüências do passado construído por eles.

Conquanto existam diferenças entre as quatro trajetórias, ao cruzá-las encontrei algumas regularidades que imediatamente chamaram a atenção. Dentre elas, o próprio início de suas atividades delinqüentes no princípio da adolescência a partir da adesão a gangues de pichadores, formadas motivadas pela procura de ação, de “animação”, de “adrenalina”, segundo os informantes. Contudo, podemos acrescentar que por trás desta busca há algo próprio do *ethos* da adolescência: na concepção adolescente de existência, o valor de uma pessoa se mede essencialmente pelo olhar e julgamento feitos por seus pares. A pichação, neste processo de construção de um *self* reconhecido pelo grupo de interconhecimento, representaria a chance de alcançar prestígio e reputação. Outro ponto comum nas quatro trajetórias é o fato de que, aos poucos, a prática da pichação, inicialmente considerada como uma atividade lúdica, foi sendo substituída pelas do furto, roubo, assalto, tráfico de armas e drogas. Já na bandidagem, Jadsin, Jeferson, Eduardo e Carliomar envolveram-se na “guerra” violenta e homicida entre gangues rivais da Ceilândia, uma “guerra”, devo assinalar, que ainda hoje vitima anualmente dezenas de jovens do local.

Certamente nem tudo na trajetória dos quatro jovens converge. No caso de Jadsin, a saída do mundo do crime parece-nos menos impactante, embora tenha implicado numa transformação radical. Deu-se, ao que seu relato indica, paulatinamente, sem que um evento crítico ocorresse para influenciá-lo em sua decisão. O desmantelamento da UDI em razão da perda de seu líder, a mudança de cidade e ausência de contato diário com os companheiros de gangue são concomitantes ao interesse do jovem pelo rap e às suas reflexões sobre as suas chances de sobrevivência. Jadsin também pôde, ao se

aproximar do Hip Hop, traçar um caminho de vida superposto na medida em que a linguagem do rap o obriga a manter o seu passado vivo: as temáticas ensejadas pelo mundo do crime, pela violência, pela atuação das gangues e pela delinqüência juvenil nas periferias urbanas são revestidas nesse movimento de outros significados, ganhando interpretações invertidas.

Já nos casos de Jeferson, Eduardo e Carliomar, o móvel imediato para a saída do mundo do crime teria sido, como eles próprios relataram, a intensificação das perseguições por parte de inimigos e a reação da sociedade, com contínuas ameaças de morte. Diante da possibilidade concreta de perderem a vida, os jovens viram na religião um caminho socialmente aceito para abandonar práticas delinqüentes.

A partir do momento que se converteram, a moral da Igreja Universal rígida se transformou, para os três jovens, numa espécie de cinturão de segurança para uma vida saudável e de blindagem contra a moral e valores do mundo do crime. Deixaram de consumir drogas, cigarros e bebidas alcoólicas, circunscreveram as relações de amizade basicamente dentro do limite da comunidade religiosa e da família e passaram a evitar toda e qualquer situação que os expusessem aos riscos de sofrer ou cometer violência. A conversão religiosa⁶ significou para eles a chance de reinterpretar, reorganizar e dar

⁶ A conversão religiosa é um tema controverso nas ciências sociais e bastante caro aos estudos sobre religião, havendo uma dificuldade de conceituá-la claramente. Snow e Machalek (1984), depois de realizarem uma síntese de todos os trabalhos ligados a esse fenômeno, colocando as suas múltiplas definições e nuances num *continuum* de mudanças pessoais sobre uma escala na qual, segundo suas análises, é difícil de determinar onde começa e onde termina a conversão, acabam concluindo “que ainda falta construir uma conceitualização da conversão religiosa... a maior parte das concepções – adotadas – [...] são ambíguas e mal definidas” (Snow & Machalek, *op. cit.* 185). De fato, quando tentei fazer um paralelo entre as trajetórias dos quatro jovens, interpretando o caso de Jadsin como uma espécie de conversão semelhante à conversão religiosa, deparei-me com uma literatura que não poderia levar muito longe, tamanha falta de acordo sobre uma definição do fenômeno. Glock & Stark (*cit.* em Allievi, 1999), por exemplo, definem a conversão como “o processo pelo qual uma pessoa vem a adotar uma total visão-de-mundo penetrante (*pervasive*) ou muda de uma determinada perspectiva para outra”. Já Trivisano (*cit.* em Allievi, *idem*) a define como “uma radical reorganização da identidade, significação e vida”. Heirich (*cit.* em Allievi, *op. cit.*) fala em mudanças no “sentido da suprema motivação”. Rambo (1993), renunciando a toda tentativa de definição “objetiva”, contenta-se em dizer que “conversão é o que um grupo ou pessoa *diz* que isso é” (Rambo, *op. cit.*: 7). Snow & Machalek (1984) não chegam a defini-la, mas dão grande ênfase na mudança do universo de discurso. Eu, que não sou estudiosa do tema, tendo a entender a conversão como uma estratégia/mecanismo para o indivíduo reorganizar a vida, dando-lhes possibilidade de assumir uma nova identidade. Pensei no paralelo. Adoto, então, uma perspectiva relativizadora em relação ao conceito, menos totalizante, como a proposta por Hefner (1993) que entende a conversão como “a aceitação de um novo *locus* de identificação,

continuidade as suas biografias – a vida de bandidagem passa a ser associada à influência do demônio e do mal, o que dá sentido a uma situação que, de outra maneira, os tornaria desacreditados nas suas pertenças sociais atuais. Também significou a possibilidade de encontrar alegria e prazer noutras experiências, geralmente de cunho religioso e familiar, e a chance, como afirmam, de estabelecer um elo privilegiado com Deus, permanentemente fortalecido pela prática da oração e pelo compromisso de levar uma vida sem pecados, identificada como uma vida pautada pela humildade e generosidade, sem lugar para o orgulho, a arrogância e o uso da violência.

Transpor o mundo do crime, portanto, implicou num processo de “mudança radical” dos sujeitos e de seus universos discursivos, elementos característicos da conversão religiosa, mas que também podem caracterizar outras “trocas de mundos” (Berger & Luckmann: 1973). Jadsin, por exemplo, ao aderir ao rap, passou por uma transformação radical – mudou de comportamento, adotou um novo modo de pensar, deixou um grupo para integrar um outro – e deu sentido a sua vida pretérita, marcada pela violência, transgressões e delitos, reinterpretando a sua biografia dentro do aparelho legitimador da nova realidade proposta pelo discurso do movimento Hip Hop. A conversão religiosa de Jeferson, Eduardo e Carliomar também lhes permitiu realizar uma reinterpretação biográfica, fundamental para se livrarem do estigma de um dia terem assumido a condição e identidade de “bandido”. Nos quatro casos, as novas pertenças mudaram as cores do passado dos jovens, restaurando a ordem e o sentido de suas vidas presente e futura.

um novo, porém, não exclusivo ponto de referência” (Hefner, *op. cit.*:17) a partir do qual o indivíduo reorganiza e subsidia sua identidade social.

CAPÍTULO 7

O JOVEM E A POLÍCIA: OLHARES CRUZADOS

Todo mundo sabe que existe uma birra entre o povo da periferia e a polícia. O povo tem que aprender que nem todo o polícia é mau e a polícia tem que aprender que nem todo jovem de bermuda larga é bandido. Eles são povo como nós. E nós contra nós não vai levar a nada.

(Rapper da Ceilândia)

As relações entre os jovens e as instituições policiais são fortemente marcadas por uma mútua desconfiança e, principalmente, pela violência. Os policiais realizam suas atividades de vigilância e controle sob a lógica da dominação territorial do Estado (Barreira, 1999). Geralmente, é exatamente neste ponto onde jovens e policiais entram em conflito. Os jovens costumam estar sempre circulando pelo espaço urbano, seja em sua rua, sua quadra, sua cidade ou mesmo, eventualmente, em outras localidades que compõem a região metropolitana de Brasília. E quando estão em circulação, normalmente se deparam com patrulhas da Polícia Militar e da Polícia Civil, ou melhor, são achados pelos policiais.

Os policiais são agentes de combate à criminalidade, mas a polícia possui e exerce funções bem mais amplas de controle social. No cotidiano põem em exercício práticas punitivas e disciplinares, quase sempre extrajurídicas, e se dirigem aos jovens que encontram nas ruas, durante o policiamento ostensivo – função específica da polícia militar –, fazendo uso de categorias estigmatizantes, como, por exemplo, as de “malandro”, “vagabundo” e “folgado”. O uso dessas categorias não serve apenas para designar os jovens que circulam pelas ruas, mas “serve também para agirem violentamente sobre seus corpos e mentes” (Barreira, *op. cit.* 151).

A polícia é um tema recorrente no discurso dos jovens moradores da periferia de Brasília que, a partir das experiências vividas, se mostram críticos e incisivos sobre a sua atuação. Apontada pelos informantes como um dos principais agentes da violência na periferia, a polícia é retratada com falas carregadas de hostilidades e relatos que configuram verdadeiras denúncias.

Em razão da gravidade e da grande carga emocional que acompanha o relato das situações expostas, fez-se importante, no quadro deste estudo, confrontar as visões dos jovens sobre a polícia com a percepção da atuação dos próprios policiais. Além disso, é sabido que as interações na esfera da segurança pública, que abrange uma ampla rede institucional, têm envolvido cada vez mais jovens, adolescentes e crianças¹.

Desse modo, este capítulo centra interesse na relação dos jovens com a polícia. Quais as suas representações sobre esta instituição e o sistema de segurança pública? Como experimentam e percebem as revistas policiais? Como encaram os dispositivos legais que os atingem, como menores ou maiores de idade? A ótica dos jovens será aqui contraposta à perspectiva dos agentes de segurança pública. Um papel privilegiado foi dado aos policiais, que foram chamados a expressar suas posições acerca das mesmas temáticas discutidas com os jovens, assim como a expor as suas percepções sobre o próprio papel na sua relação com esses sujeitos.

O conjunto dos discursos indica a existência de um confronto, de um conflito, de uma tensão permanente entre as visões dos jovens e policiais. Contudo, como veremos, essa relação comporta ambigüidades: a polícia é odiada, objeto de raiva, revolta, desconfiança e medo e, ao mesmo tempo, julgada

¹Embora se trate de um conceito amplo, "segurança pública" é aqui entendida na sua dimensão mais claramente apreendida pelos cidadãos no cotidiano: refere-se às ações levadas a cabo pelo Estado no que se refere ao combate ao crime, a prevenção, repressão e punição de práticas delituosas e contravenção de todo o tipo. A segurança pública, tomada nessa perspectiva, envolve uma extensa rede institucional, que abrange o aparato policial, penitenciário, judicial e a organização jurídico-legal, que fixa os imperativos e interdições formais que ordenam a coexistência social e estabelece limites, restrições e obrigações às próprias instituições responsáveis por prover a segurança. Entre os diversos sujeitos encarregados dessas atividades

necessária pelos jovens; o policial ora encarna a lei, a justiça que corre atrás de criminosos, ora o cúmplice, o protetor dos jovens pobres.

7.1. Falando sobre a polícia: um primeiro retrato feito pelos jovens

A polícia é um tema recorrente no discurso dos jovens. Se estão em grupo, criam freqüentemente tumulto ao abordá-lo e, sozinhos ou em grupo, enchem-se de pejorativos para falar daqueles que, a princípio, consideram um de seus maiores inimigos². Tratam o assunto com familiaridade, indicando que a polícia faz parte da rotina de suas vidas. Dizem que por ela não se sentem protegidos, que a relação entre eles é “péssima”, que eles a “odeiam”, e acusam os policiais de serem grosseiros, agressivos, violentos e deles receberem maus-tratos.

As abordagens policiais são bastante freqüentes, tendo uma natureza corriqueira e banal. Estar na rua depois das dez da noite, andar em grupos, vestir-se com bermudões folgados, jaquetona e bonés – “Kit malandro”, “marginal padrão”, na linguagem dos policiais – indicam atitudes suspeitas que acabam sujeitando-os ao “baculejo”, isto é, à revista policial. Andar apressado, correr e até brincar também são atos que se constituiriam em atitudes suspeitas, como observam os jovens:

Você não pode nem brincar de ficar correndo na rua. Porque se você brincar de ficar correndo, se eles passam e você está correndo na quadra, pensam logo: “tudo mala”. E a gente tava só correndo, só brincando.

estão os policiais e os delegados de polícia, os agentes penitenciários, os juízes e os membros de suas cortes. Para maiores detalhes ver Rua (1996).

² Vale dizer essa percepção da polícia como o “maior inimigo” também faz parte do imaginário de jovens de outras grandes cidades brasileiras, principalmente pertencentes às camadas populares, moradoras de favelas e de periferias. Ver, por exemplo, os estudos de Minayo (1999) e Silva (1997) para o caso do Rio de Janeiro, Shirley (1997) para o de Porto Alegre, Sallas (1997) para o de Curitiba, Cardia (1997) para o de São Paulo, Barreira (1999) e Diógenes (1998) para o de Fortaleza. Mauro Cerbino identifica essa mesma percepção entre jovens *pandilleros* do Equador: “a polícia é vista com ‘ódio’, como o ‘pior’ ou como o ‘pior inimigo’. O rol da autoridade da família ou da polícia se desgastou, segundo os jovens, por suas próprias práticas” (Cerbino, 2006: 80). Tudo leva a crer que, pelo convívio com comportamentos violentos e arbitrários da polícia, há uma tendência entre os jovens da América Latina (será que não do mundo?) a odiá-la e considerá-la como uma instituição sem legitimidade, corrupta e perigosa.

Nós tava na rua brincando, nós tava jogando, aí os cara chegaram, começaram a dar chute nos maior.

Nem mesmo os jovens trabalhadores seriam poupados das revistas: “a gente trabalhando, o cara chama a gente de vagabundo, de marginal, de safado, de pilantra”, diz Sérgio, 17 anos, contando que, quando trabalhava no Plano Piloto, saía muito cedo de casa, ainda de madrugada, e que muitas vezes foi abordado por policiais no trajeto de casa à parada de ônibus. Como ele, existiriam muitos outros jovens submetidos à mesma situação de revista, o que é percebido como desrespeitoso e procedimento intolerável, principalmente em se tratando de um trabalhador.

Os jovens são abordados próximos ou mesmo na porta de suas casas, na frente da vizinhança, sentindo-se envergonhados e bastante humilhados, tomando o gesto como um grande “insulto moral”³: “Tá apanhando da polícia, eles vão dizer que é santo?”. Indignado, Pedro, 16 anos, narra como escapou de uma revista na porta de casa. Sua atitude teria despertado irritação num policial que mais tarde o interpelou, ainda na porta de casa, prometendo vingança:

Esses dias tava eu e mais dois chegados no show do Liberdade Condicional, um grupo de Rap. Nós curtimos lá e tal. Aí eles vieram de cavalo e tudo e nós: ‘vai ficar?’ que nada! Vamos lá pra casa. Nós fomos levantando e aí um chegou lá na rua de casa direto pra dá o bote. Eu corri, fui pra dentro de casa. Ele pegou o outro lá e começou a dar bacu e dar porrada nele, lá na frente da minha casa. Isso era de noite, umas oito e meia. Aí todo mundo vem, né? Aí eu saí e ele virou pra mim: “porque aquele bicho correu?”. Aí eu: “sei não. Ninguém sabe não!” E começou a bater. Aí eu: “mãe, mãe, vem cá! O polícia quer entrar numas”. Minha mãe veio e eu corri pra dentro de casa. Na hora que eu saí, ele me arrastou e começou a dar bacu e falou: “Oh, bicho, tu deu sorte porque tu correu pra dentro da tua casa. Mas

³ A Noção de “insulto moral” foi formulada por Cardoso de Oliveira (2002) no intuito de tentar compreender atos ou eventos de desrespeito à cidadania, que não possuem uma materialidade evidente e por isso normalmente não são captados de modo adequado pelo judiciário ou pela linguagem dos direitos. Uma das características principais do fenômeno é a desvalorização ou negação da identidade do outro. Outra característica relevante é o fato de se tratar de uma agressão objetiva a direitos e que não pode ser adequadamente traduzida em evidências materiais. Creio que o aspecto da “desvalorização” do outro é o que mais me permite falar aqui em “insulto moral” e, nem tanto, do aspecto material da agressão. Isto porque a violência a que geralmente os jovens são submetidos, nas abordagens policiais, não possui apenas um caráter simbólico, ou seja, não é somente um ato de desconsideração, mas tem uma materialidade incontestável, na medida em que seus corpos são tocados e, em determinadas ocasiões, maltratados, o que um simples exame de corpo-delito poderia comprovar. Contudo, creio que a dimensão moral, imaterial, da agressão é a que mais se apresenta como problemática do ponto de vista dos jovens.

o dia que eu te pegar na rua, tu pode ter certeza que eu vou te arreentar todinho”.
Falei: “Aí mãe, tá ouvindo, né”?

Geralmente, verbalizam os jovens, a polícia não obedece ao procedimento de identificação do indivíduo. Não há diálogo. Simplesmente o policial os surpreende aos gritos, tomando-os como vagabundos e marginais: “Não têm nenhum respeito com a gente, nenhum mesmo. Nem pede documento da gente. Eles nem te conhecem e falam que você é vagabundo, é marginal, é não sei o quê”. A polícia parte sempre do princípio que todo jovem é delinqüente e, de modo geral, os jovens sentem-se tratados por ela como bandidos e malandros e, mais uma vez, apontam para o estigma espacial: “Acho que com a polícia que trabalha na periferia não existe jovem, sempre é aquele jovem malandro, vagabundo. Qualquer jovem da periferia é malandro, é vagabundo”.

Estar em grupo, como observado, já indica para a polícia uma atitude suspeita – “eles logo pensam: coisa boa não tá fazendo”. Nestas ocasiões, os jovens são abordados e obrigados a se dispersar. Muitas vezes, a ordem policial de dispersar ou ir para casa é por eles ignorada: recusam-se a sair do lugar, mesmo diante da ameaça de apanhar, e respondem a ordem com desafio. É o que conta Didinho, de 17 anos: “Na maioria das vezes eles mandam a gente dar uma volta, ‘vai embora’, ‘vou não, vou ficar bem aqui’. Ele fala: ‘eu vou bem ali, se eu voltar e tu tiver aqui, tu vai levar uma surra’. Falo: ‘levo’”.

Silvana refere-se ao permanente conflito que trava com a polícia e afirma que nunca obedece a suas ordens. A moça acumula muitas histórias sobre esses confrontos e, tal como reage em relação aos “bodinhos”, há sempre em sua fala uma promessa de vingança: “pode bater, pode bater. Eu só falando Não fiquei calada não, pode bater, você ainda vai ter seu troco”. Ainda que insista no fato de viver em choque com a polícia, reitera a opinião da maioria dos informantes, que sustenta por vezes existir uma atitude de certa deferência em relação às meninas e serem as jovens bem menos revistadas que os jovens. Explica que a razão disso está exatamente na situação de ser mais difícil haver um policial feminino acompanhando um grupo de policiais masculinos que, por lei, não podem colocar as mãos em mulheres. Quando muito, diz, os policiais passam o detector de armas nas meninas. No entanto, faz questão de salientar que, a partir de certo

horário, as moças são tratadas pelos policiais masculinos e/ou femininos da mesma maneira que os rapazes, sendo xingadas, revistadas, ameaçadas e levando tapas: “Cala a boca sua piranha, sua prostituta, sua vadia, vagabunda, safada, sua puta, sua rapariga’. Pegou assim deu na nuca [...] elas batem, batem mesmo. Não tem dó não, batem xingando”.

Alguns jovens diferenciam e comparam o tratamento por eles recebido das Polícias Civil e Militar. A Polícia Civil é considerada como melhor e tida como mais respeitosa, mais educada, só abordando quando há evidência de atividade ilegal: “A Civil não dá bote, quando quer dá o bote certo”. Já a Polícia Militar “faz do modo dela”, sem motivos concretos, “não quer saber de nada”, “não se enquadra nas formas dos direitos humanos”, partindo sempre de acusações, procurando encontrar elementos incriminadores e muitas vezes forjando o flagrante para justificar a sua ação: “Quer que a gente dê conta de arma que não tem”; “Bota coisa que não tem nada a ver com você”. O PATAMO (Patrulhamento Tático Móvel) é o mais temido pelos jovens, pois é considerado o grupo mais violento da Polícia Militar.

Embora nessa comparação a Polícia Militar seja apresentada como mais violenta que a Polícia Civil, nas entrevistas surgiram muitos depoimentos sobre maltratos e torturas nas delegacias, cometidos pela Polícia Civil, o que não aconteceria nas ruas: “A Polícia Civil só é educada quando está te abordando na rua ou quando está na delegacia na frente de testemunha. Quando eles te levam pra um quartinho, te botam na dura”.

Não foi propriamente uma atitude “educada” da Polícia Civil que tive oportunidade de presenciar na rua. Apesar de os jovens afirmarem que raramente são abordados pela Polícia Civil e que ela, ao menos na rua, os respeita mais que a Polícia Militar, durante o trabalho de campo fui surpreendida por uma operação relâmpago, que considerei inteiramente desrespeitosa, levada a cabo por agentes da Polícia Civil.

Era um sábado, por volta das quinze horas. Numa praça no setor P-sul da Ceilândia, estava entrevistando Isac, líder de uma gangue de pichadores, virada de costas para a rua e sentada num pedaço de meio-fio solto. A Polícia Civil chegou em “camburão”. Quatro policiais, aos berros, mandaram o rapaz

“encostar”, colocar a mão na cabeça e avançaram sobre ele para revistá-lo. Ressalto que os policiais já desceram do carro com a arma apontada para Isac. Foi tudo muito rápido. Tentei intervir, falar com os policiais, mas não cheguei a ser ouvida. Os policiais desapareceram do mesmo modo que chegaram: como um relâmpago. Depois que se retiraram, Isac disse estar acostumado a esse tipo de revista e que somente não teria apanhado devido a minha presença. Continuamos a entrevista e ele se manteve em absoluta calma, ao contrário de mim, que demorei a me refazer do susto levado. Era o primeiro de uma série de outros baculejos que eu iria, ao longo do trabalho de campo, presenciar.

Voltarei ao tema baculejo ponto que considero central na medida em que é um dos maiores motivos de atrito entre os jovens e a polícia. Antes, porém, sobrevoarei o universo policial, construindo um primeiro plano de “olhares cruzados”. Sublinho que, do mesmo modo que ocorre com os jovens *vis-à-vis* aos policiais, esses últimos também desenvolvem representações sobre os primeiros.

7.2. Falando sobre os jovens: um primeiro retrato feito pela polícia

A réplica que ora apresento é parte dos discursos de policiais militares. Vale salientar que a maioria dos entrevistados, praças⁴, atua nas ruas e nas escolas e confessa não ter uma formação específica para tratar com jovens. Recebem, na verdade, um treinamento que os habilita a lidar com a sociedade em geral⁵. Desse modo, a visão que têm do jovem é construída a partir de comparações com suas

⁴ Conforme os informantes policiais, soldados com a patente de até subtenente são designados “Praças”, mas, na verdade, consultando a literatura especializada, constatei que desse modo são nomeados os policiais que trabalham nas ruas e fazem o policiamento ostensivo. A maioria dos entrevistados estava na faixa etária entre 23 a 35 anos e contava com tempo de carreira não inferior a quatro anos.

⁵ Em entrevista com um grupo do Batalhão Escolar da Ceilândia um dos policiais mencionou existirem integrantes do Batalhão que passaram por cursos de sensibilização no sentido de aproximarem-se mais dos adolescentes, facilitando o convívio cotidiano. Detalhes sobre esses cursos eram ignorados não somente pelo próprio informante, como também pelo restante do grupo.

próprias experiências de vida, enquanto jovens, e das relações cotidianas que mantêm com jovens dentro e fora do trabalho policial.

Alguns policiais afirmam que a juventude de hoje “perdeu o valor próprio, vive em função da desordem”, “o negócio dela é se relacionar com drogas”, “não quer saber de nada”, “é ambiciosa”, “só quer ganhar dinheiro fácil”. Ainda, segundo os informantes, faltam limites aos jovens, responsabilidade, noções de respeito ao outro e educação.

Os jovens da periferia, principalmente os que entram para a marginalidade, são percebidos como revoltados. Os policiais dizem que o ambiente de socialização favorece essa revolta, pois esses jovens são criados cercados de violência, não somente presenciando-a desde muito cedo na rua, mas principalmente na esfera familiar. São jovens “traumatizados”, “criados em casa sem amor”, “sem orientação”, com “famílias desestruturadas”. Acusam os pais de não acompanhar o desenvolvimento dos filhos: “Não tem nenhum tipo de assistência, nenhum tipo de orientação, vão pra rua e o que tem na rua? Roubo, droga, tudo o que não presta”. Ao mesmo tempo, afirmam que os jovens têm muita energia, que não sabem para onde canalizar e por isso caem na criminalidade.

Nota-se que a polícia, diante da pesquisadora, incorpora o discurso genérico que culpabiliza a “desestruturação familiar” pelo comportamento violento dos jovens⁶.

⁶ Vale ressaltar que as entrevistas com os policiais foram realizadas dentro dos Batalhões de Polícia e com informantes escolhidos pelos comandantes, o que pode, certas vezes, ter dado às suas falas um conteúdo típico de um discurso pronto e esperado. Dada as condições da pesquisa, em nenhum momento tive contato com os policiais entrevistados fora de seu ambiente de trabalho, ou seja, não fiz sucessivas aproximação do grupo, localizando-o em diferentes esferas de relações, como seria desejável numa abordagem de caráter etnográfico. Tenho absoluta consciência de que entrevistei os policiais numa situação de interação totalmente artificial, agravada pelo controle dos seus superiores. Contudo, estou convicta de que os entrevistados acreditam sinceramente no que dizem, nas idéias sustentadas, mas realmente não é possível afirmar que suas práticas profissionais cotidianas são por elas orientadas, até porque a cultura militarista centralizadora, a rígida hierarquia linear, a disciplina draconiana e o *ethos* autoritário que domina o ambiente institucional acabam se interiorizando nos soldados. Acredito que estiveram sempre temerosos de sofrerem punições ou repressões caso se aventurassem a atuar de modo “não convencional”, colocando em risco a integridade da corporação, baseada na plena solidariedade entre pares e respeito incondicional às normas por ela ditada, a despeito de sua razoabilidade (Muniz, Larvie, Musumeci & Freire, 1997; Katz, 1990). Dizendo de outro modo, nada leva a crer que a sensibilidade, a compaixão, o “sentimento do outro” aflorados durante as entrevistas têm peso na relação rotineira que mantêm com os jovens. Ao contrário, de acordo com o que dizem os próprios jovens, há um esquecimento de qualquer emoção e sensibilidade. Na

Por outro lado, a falta de cuidado e atenção dos pais em sua convivência com os jovens obrigaria os policiais a incorporarem a função de educadores. Dessa maneira, dizem, a polícia estaria substituindo uma função que, a princípio, seria da família, qual seja, a de mostrar limites aos jovens, a de ensinar o certo e o errado:

Só duas pessoas podem botar limite neles: os pais e a polícia. Muitos pais não conseguem e aí a gente tem a obrigação de botar o limite neles, o que é certo, o que é errado. [...] Se a família ensinasse o jovem desde o início, a polícia não precisaria se meter na vida do jovem. Mas quando falta os pais em casa, quem vai ter que impor o limite na rua? A polícia. Ela substitui um pouco a família, ensina o que deve e o que não deve.

(Policiais Militares do Batalhão Escolar, Ceilândia).

A escola é criticada, pois não auxiliaria as famílias na formação dos jovens. Segundo os policiais, os profissionais do ensino necessitariam passar por uma “reeducação” para apreenderem a educar os jovens e para poder ajudá-los a lidar com os “traumas” acumulados em função de uma rotina repleta de violência:

O professor hoje em dia é um profissional da educação, não um educador. Ele está ali para cumprir o horário dele e ganhar dinheiro e daí não quer nem saber, principalmente não quer nem se preocupar com a vida do jovem em casa.

(Entrevista com Policiais Militares, Ceilândia)

Tal como fazem em relação à família, os policiais colocam-se também como uma alternativa aos profissionais da educação: “A Polícia Militar atual é como uma mãe. Aqui você tem que fazer de tudo, tem que ser professor, tem que ser educador, tem que ser psicólogo”.

Os policiais representam a si mesmos como defensores dos interesses e valores da sociedade, com possibilidade de colocar limites, para manter a tranqüilidade e ordem e para obrigar o cidadão a cumprir leis. O principal papel da polícia seria garantir a segurança pública, hoje, segundo os informantes, centrada

verdade, estas entram em conflito com os valores, disposições e atitudes que guiam a conduta exigida de um militar.

no policiamento ostensivo. É nesse contexto que, para eles, a abordagem policial e o baculejo se inscrevem.

7.3. Baculejo: a revista policial

A imagem selecionada (Figura 1), apresentada na primeira página do caderno *Cidades* do jornal *Correio Brasiliense* em 21 de novembro de 1999, é de autoria de Jefferson Rudy e ilustra uma matéria sobre a violência em Sobradinho, outrora considerada uma das mais pacatas cidades-satélites da periferia de Brasília. A escolha desta fotografia deve-se ao seu impacto visual e pela sua capacidade de sintetizar e, ao mesmo tempo, traduzir o sentido de uma das situações principais que pretendemos expor ao longo deste capítulo.



Fig. 1. Baculejo em Sobradinho. Fonte: Correio Brasiliense, 21/11/1999; foto: Jefferson Rudy

O texto associado à fotografia fala sobre o aumento dos índices de violência na cidade e refere-se a uma operação especial montada pela Polícia Militar para conter a onda de criminalidade. A legenda diz: *A Polícia Militar montou acampamento em Sobradinho II para tentar reduzir a criminalidade e combater as guerras entre gangues de jovens que fez vítimas na última semana.* A reportagem esclarece o contexto da operação, narrando sete recentes histórias de vítimas de

assalto, roubos, ameaças e perseguições por bandidos. Em nenhum dos sete casos, os agressores chegaram a ser identificados e nos episódios envolvendo invasões de escolas, os assaltantes estavam encapuzados. Na introdução a essas histórias, a jornalista alude às “brigas entre grupos rivais”, aos “comuns tiroteios em festas juvenis” e reproduz depoimentos colhidos entre moradores: “as ruas estão cheias de meninos desocupados. O dia inteiro. A população sabe até onde eles usam drogas, mas não fala porque tem medo. Acho que não confia na polícia”. Finalmente, no extremo abaixo da página, uma curta reportagem fala sobre a guerra de gangues na cidade. Naquela semana, durante uma festa, confrontos entre grupos de jovens rivais teriam provocado duas mortes e feito seis feridos.

Um exame cuidadoso dessa página de jornal revela o quão, nós leitores, podemos ser induzidos a operar uma associação simbólica entre jovens e marginalidade. Embora a maior parte do conteúdo do texto apresentado trate de histórias criminais e de dados estatísticos do crime em Sobradinho, não explicitamente envolvendo jovens, a imagem os transforma, necessariamente, em agentes principais produtores de violência: são o alvo da repressão policial por participarem de gangues, é isso que a legenda sugere ao apresentá-los. A mesma idéia encontra-se reforçada no modo como a repórter procura dar sentido à sua matéria, introduzindo-a e finalizando-a fazendo referência ao comportamento violento dos jovens do local.

Ora, dissociada do texto que a acompanha conta uma história por si só e torna-se passível de interpretação com outra construção social de seu significado, em nenhum momento aludido na reportagem. No exercício de olhá-la, busquei captar o que a imagem enuncia ou, como diria Becker (1986), procurei ir além do que ela mostra e perceber o clima, a avaliação moral e as conexões causais que sugere.

A familiaridade com a cena, somada aos depoimentos dos jovens e dos policiais, permitem-me fazer uma nova leitura da foto apresentada. Acredito que aquele que me segue, ao finalizar a leitura deste capítulo também encontrará

novos sentidos para a imagem captada pelo fotógrafo, sobre a qual antecipo algumas explicações.

Trata-se de um baculejo, ou seja, uma revista policial, passada durante o dia, numa rua residencial. Cinco jovens do sexo masculino estão sendo examinados por um dos três policiais militares que os abordou. Sua expressão é dura, revelando seriedade e tensão no que faz. Os outros dois policiais encontram-se em posição que os permite acompanhar a revista. Os rapazes estão voltados para a parede exterior de uma casa, pernas abertas, mãos para o alto e na parede, e cabeça baixa. Pela proximidade das cadeiras, que inclusive se misturam às pernas dos jovens, parece que, antes da chegada dos policiais, eles encontravam-se sentados, tendo sido apanhados de surpresa.

Uma mulher e um homem, parados, observam de perto a cena. A posição dos braços da mulher, com olhar voltado para os rapazes, não indica que está tendo alguma reação ao que se passa. O segundo observador, também atento aos jovens, tampouco parece dialogar com os outros policiais. A revista aparentemente está apenas começando e o tempo transcorrido ainda não é suficiente para permitir a aproximação dos espectadores mais distantes, que vemos no canto superior esquerdo da foto, ao lado de uma árvore. Se forem jovens, minha hipótese é a de que se manterão onde estão.

Particularmente expressivas são as posturas dos jovens e do policial que faz a revista. Os primeiros, ao prepararem-se para serem examinados, não esboçam qualquer reação e mantêm a cabeça bem curvada, indicando claramente ao policial sua submissão. O segundo, pela dureza ou tensão contida em sua expressão, reproduz as normas de condutas militares para situações de perigo. Uma das características mais marcantes dessas condutas é exatamente o esforço para objetificar as emoções: elas devem ser tomadas como algo externo, e não como expressões interiores do *eu*. Ou seja, há um gigantesco esforço para a

supressão das expressões emotivas, substituídas por metáforas da ação e do corpo⁷.

Do conjunto da cena, cabe destacar a passividade dos jovens e adultos, o que reforça minha crença numa espécie de banalização da violência de que são objeto no cotidiano. Por outro lado, a cena também revela a trivialidade da violência por parte do opressor, demonstrando que existe ali uma situação absolutamente “natural”, da perspectiva de todos os atores envolvidos.

A mesma cena de revista policial, o baculejo, se repete como rotina na periferia de Brasília, o que bem ilustra uma mais recente fotografia, publicada no mesmo jornal, que acompanha uma reportagem sobre a violência dos jovens nas escolas do Distrito Federal (Figura 2).

Jovens e policiais vêm tais revistas segundo óticas diferentes. Essa experiência diferenciada será contraposta a seguir.

⁷ Katz (1990) dá o exemplo de sargentos instrutores do exército americano que fazem uso dessas metáforas acompanhadas de certas “armas” discursivas, tais como a substituição do pronome da primeira pessoa do singular – “eu” – por formas impessoais ou por pronomes da segunda e terceira pessoas, com objetivo de evitar a expressão dos sentimentos. Esta substituição ou camuflagem acabam fazendo que as ações e estados corporais ocupem quase inteiramente o lugar dos sentimentos. Nessa tentativa, perpassa o entendimento tácito de que as emoções são perigosas e de que lhes dar vazão equivale a ser aprisionado por elas e perder o controle de si. Os sentimentos fragilizam e enfraquecem os soldados, daí o interesse em assumir e comunicar uma atitude anti-sentimental. Acresce-se, e complementa esse padrão de atitudes, a utilização de um código lingüístico restrito, a predileção pelo modo imperativo, a quase supressão de respostas verbais aos comandos, uma prosódia marcada pelo tom elevado e ríspido das vozes, a postura rígida do corpo, a face ereta e vazia de expressões emocionais, a contração dos membros, além das passadas mecânicas treinadas à exaustão na rotina da instrução militar e executadas com precisão, garbo e exagero durante as paradas e desfiles militares. Finalmente, uma atitude consciente de distanciamento de si, produto de uma teatralidade exagerada que impregna as interações na caserna e, na condição de representação pública de um papel social, proporciona uma recompensa aos atores envolvidos, sob forma de sentimentos de enorme gratificação.



Fig. 2. Baculejo na porta de escola na Ceilândia. Fonte: Correio Braziliense, 28/07/2007.

7.4 A percepção do baculejo pelos jovens

Os baculejos – normalmente chamados de “bacu” – e arrastões realizados pela polícia suscitam revolta e indignação nos jovens. Segundo os informantes, durante essas revistas policiais, várias possibilidades de agressão se desenham, desde a humilhação, a violência física, até a extorsão. Contudo, se por um lado os jovens afirmam que as abordagens são acompanhadas de um alto grau de violência, por outro não deixam de falar sobre a existência de policiais que atuam de acordo com os regulamentos de sua corporação: “Alguns agem normalmente, outros já vêm com a violência porque pensa que está fardado, pensa que é tudo”.

Ser ou não baculejado depende da sorte, do encontro com algum policial mais ou menos camarada, dizem os jovens. Mas também falam que, na maioria das vezes, são xingados, levam chutes, cuspe na cara, tapas no rosto, na orelha,

na boca, na cabeça, “botinada” e “cabada”. A impunidade policial e o abuso de poder, segundo esses jovens, são uma constante.

Descrevendo o bacu

“O bacu das PM é bem assim: eles colocam a gente de perna aberta, eles manda a gente escorar na parede, a gente fica assim ó, eles chegam assim ó, pega assim pra abrir. [...] Os homi ficam metendo farolção, ‘que vocês estão fazendo aqui, moram onde?’ Leva uma bordoadada na lenha”.

“Eles não chega pra dá bacu legal, manda você passar debaixo da viatura, sem encostar a barriga no chão. E eles já fazem isso já pra bater”.

“Tava todo mundo de bermuda sem camisa, os caras já chegou dizendo que tava vendendo droga e já veio dando bacu na gente, batendo e empurrando, ‘encosta aí’, com a pistola dando o golpe, apontada pra gente. A gente falou, ‘a gente não é marginal não’. ‘Não te perguntei nada, cala a sua boca e encosta aí’ [...]. Aí ele foi lá, deu uns tapa e depois subiram rindo da cara da gente, como se fosse tudo bandido”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

Os policiais militares são motivo de deboche entre os jovens e são constantemente chamados de “Manés”, “babacas”, “bichas”, “cuzões”. Essa desqualificação manifesta-se como um desabafo, uma revolta, uma raiva pela violência e, sobretudo, pela humilhação a que são submetidos.

Nas abordagens que presenciei, os jovens foram baculejados obedecendo a todas as ordens policiais em silêncio. Somente após a retirada da polícia, começavam os xingamentos, os risos, as ironias, como se quisessem recuperar um pouco da dignidade perdida pela situação de uma humilhante exposição pública. O maltrato, as humilhações, a violência policial geram, como observado, um sentimento de revolta. Se muitos dos jovens se calam, outros tendem a revidar, mas não somente com ironias, deboches e desafios, e sim procurando oportunidades de vingança: “Aí a gente fica cansado e depois o jeito é atirar mesmo na polícia”.

Presenciando mais um baculejo

(Notas de campo)

A polícia inclui as praças da cidade em sua lista de batidas. São os jovens os escolhidos para se submeterem às revistas. Outro dia a Polícia Militar chegou num carro com doze policiais armados para dar um baculejo. O tenente já desceu com a arma apontada para o grupo, mandou todos encostarem na cerca da quadra de esporte e a revista foi geral. [...].

O tenente disse que aquilo era rotina, que os meninos estavam acostumados e me aconselhou que tivesse cuidado, pois “são todos bandidos”. A reação dos jovens à presença policial parece confirmar a rotina de serem submetidos a esse tipo de revista. Ninguém reagiu, todos foram para a cerca em silêncio e assumiram a postura corporal exigida pelos policiais: virar as costas, mãos acima da cabeça, pernas abertas, tronco curvado. A vizinhança assistiu a cena como quem vê um filme que se repete a cada dia. Ninguém interferiu, todos observaram e limitaram os comentários a poucas palavras.

Depois da partida da polícia a revolta foi geral: os jovens denunciaram os maus-tratos, externaram o ódio que sentem de policiais, falaram que se tivessem armas melhores acabariam com eles. Curiosamente, após o episódio, conversando na sede do Batalhão com o tenente S., comandante da operação, e com outros policiais que estiveram presentes nessa ação de baculejo, eles comentaram que os jovens possuíam armas bem melhores que a deles: “Esses meninos possuem armas bem mais poderosas que as nossas”. Comentaram também que, no decorrer do ano, trinta policiais haviam sido mortos por menores: “Quando um policial morre é menor que mata”. [...]

Retornando ao baculejo da praça, como disse, os meninos ficaram furiosos com a revista. Falavam todos ao mesmo tempo, xingavam os policiais, prometiam vingança. A indignação era tamanha que conseguiu diluir um conflito entre os jovens, a respeito do consumo de merla, que se esboçava antes da chegada dos policiais. [...]

Esses jovens participam do tráfico como aviões, praticam assaltos, furtos, andam armados, alguns já mataram. Não formam exatamente uma gangue, embora alguns diziam pertencer a uma ou outra gangue. Agem em parceria para terem mais lucros com o fruto dos assaltos. O dinheiro é usado principalmente na compra de roupas, de “fumo”, no lazer, na bebida. Moram com a família e a ela atribuem a responsabilidade do sustento da casa. Portanto, gastam o dinheiro com eles próprios.

Nesse grupo de quinze jovens baculejados, praticamente a metade estava calçada com um chinelo de *griffe* famosa. Todos vestiam bermudas largas, uns estavam sem camisa, outros não. O boné também fazia parte do *look* de alguns. Orgulhavam-se do estilo “largadão”, mas diziam que era exatamente esse estilo que os tornavam mais visados pela polícia: “é jovem, anda vestido assim, a polícia vai logo em cima”.

Vale observar que a situação de serem pegos em flagrante, cometendo algum delito tem, como consequência, o encaminhamento à delegacia. Porém, conforme os informantes, antes desse procedimento policial são submetidos a uma série de castigos. É o caso dos pichadores que, quando surpreendidos, são obrigados a limpar a rua, eles próprios são pichados e freqüentemente apanham: “Apanhei das onze da noite até as duas da manhã, pior que um condenado”. Não somente uma situação de flagrante os sujeitaria a apanhar da polícia. Como relatam, também a falta de documentos e a simples desconfiança de que estejam

traficando fazem com que sejam considerados suspeitos e, portanto, submetidos a brutalidades e violência física.

Apanhando da polícia

“Uma vez apanhei do Patamo. Tava eu e dois moleques, eles pediram documento, nós não tinha, só a única coisa que eles fizeram desceram do carro, colocaram nós assim e encheram de porrada”.

“Aí os homi chega se tiver nas esquinas, já chega perguntando: ‘o que vocês estão fazendo?’. A gente já fala: ‘nada’. ‘Nada por quê? Tão traficando? Onde é a casa do mais pobre?’[...] Isso acontece todo dia. Eles não perguntam nada, se perguntasse era bom. Se demora pra falar seu nome apanha, se falar demais apanha mais ainda. Se ficar calado apanha, se você olhar pra cara deles você apanha, se você pisca ele te dá uma banda. Teve um dia que eu olhei pra cara do polícia e ele falou: ‘tá olhando por quê?’ Já me ferrei, me fez fazer a abertura todinha das pernas”.

“A gente tava descendo a rua e chegou os homi. A gente com as mãos tudo amarela assim de trabalhar. Meu amigo trabalha de serralheiro e a mão dele fica cheia de coisa. O cara pensou que ele fumava maconha. Aí ele falou assim: ‘Você fuma maconha?’ Aí ele falou bem assim: ‘não’. ‘Você fuma sim pode falar’. E foi e deu um tapa nele. Ele falou: ‘não cara, eu trabalho de segunda a sexta. Aí só porque ele falou eles começaram a bater nele assim, dar bicudo”.

“[...] levou um amigo nosso uma vez pro mato, de tanto espancar, quebrar garrafa, cassetete, ele só conseguiu sair no outro dia. Quebrou garrafa, atirou os pés na cabeça dele, falou que ia matar ele. Eles faz isso. Se levar pra o mato pode saber na mesma hora, você não volta”.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Ceilândia, Samambaia e Planaltina)

Os jovens sentem-se humilhados, lesados, agredidos, violentados, mas dizem que são impotentes para reclamar ou denunciar: “se reclamar, apanha”. Seria, falam, a palavra deles contra a dos policiais, e temem represálias: “Se reclamar, dá bacu de novo”, diz Fábio, de 16 anos, que aproveita para contar a história de um amigo próximo que teria desaparecido e nunca mais retornado após ter tomado a iniciativa de denunciar maus-tratos policiais. Band, de 17 anos, já cansado das brutalidades policiais, responde a minha indagação sobre as possibilidades de denúncia e conclui a conversa resumindo: “Quer saber, se eles te pegam aqui, eles te quebram no pau. Se eles te pegam na delegacia, te quebram no pau e ainda dizem: ‘Se você falar pra o juiz, quando você voltar eu te quebro no pau”.

Quando perguntados sobre o nível de conhecimento que suas famílias têm dos maus-tratos que sofrem nas mãos dos policiais, alguns jovens revelam o receio de contar para os pais o que lhes acontece na rua com a polícia: “Eu não conto não, se contar ele vai falar: ‘é claro, você é vagabundo, fica na rua caçando ir para a cadeia’”. Outros dizem que são instruídos pela família para guardar o nome do policial. No entanto, não cheguei a conhecer um só jovem que tivesse formalizado uma denúncia de policiais às autoridades competentes⁸.

Nas formulações discursivas apresentadas até o momento, o aspecto que mais sobressai é o de uma interação extremamente conflituosa entre jovens e policiais, na qual a violência policial é a grande tônica. Tenho, a esse propósito, alguns pontos importantes a acrescentar, que podem dar margem a uma série de outras pistas e caminhos para uma reflexão sobre a relação entre esses dois atores sociais.

De posse das entrevistas registradas e de minhas notas de campo, para a minha grande surpresa, os casos mais cruéis de violência policial são narrativas quase sempre com relação a uma terceira pessoa, um amigo, um parente, um “chegado” e raramente são histórias vividas pelo próprio narrador. Com isso não quero afirmar que o que foi narrado até agora não constituam situações de extrema violência. Mas o curioso é que os jovens contam detalhes de episódios trágicos e bárbaros que não presenciaram e que, devido ao próprio desfecho, estariam longe de poder reconstituí-los:

A polícia pegou o cara de madrugada, levou pra bem longe, torturou, espancou sem dó e atirou no cara pensando que era um bandido que ela tava procurando. O cara sofreu foi muito, gemeu, pediu pra deixar ele viver que ele tinha família. Espancaram ele demais antes de atirar e matar. Aí jogou ele lá embaixo, no matagal, e fugiram.

Perguntei a Binho, de 17 anos, se ele tinha visto os policiais levarem o “cara”, ou se alguém nas redondezas teria presenciado o acontecido, ao menos a

⁸ Pesquisas nacionais mostram que existe no Brasil uma falta generalizada de credibilidade da polícia, motivo principal que levaria, não apenas os jovens, mas a população em geral, a não registrar queixas, seja em relação às arbitrariedades policiais, seja em relação a casos de roubos, furtos, agressões físicas, etc. Consultar Cardia (1997).

abordagem policial. O rapaz respondeu-me que não, mas que tinha certeza de que aquilo era obra da polícia, pois “eles matam sem ter a certeza até que o cara é bandido. Só porque o cara tava de boné e jaqueta”.

Um segundo ponto que não deve passar em branco diz respeito às expectativas de futuro de alguns jovens entrevistados. O desejo de um dia tornarem-se policiais não pode ser desconsiderado. Embora tenha escutado de muitos informantes que “pé de bota, nunca serei” e outras coisas similares, também ouvi algumas vezes, principalmente de jovens adolescentes envolvidos em práticas delinqüentes, que seu maior desejo é tornarem-se policiais. Como meu espanto sempre foi enorme ao ouvir esse tipo de afirmação, sobretudo porque, freqüentemente, vinha de jovens assumidamente ingressos no “mundo do crime” ou que estavam em permanente conflito com a polícia, nunca deixei de lhes indagar o porquê, ou melhor, *como assim?*

Para esses jovens, um dia vir a ser policial seria uma forma de “reparo”. Não se trata exatamente de uma reparação social, no sentido de uma justiça coletiva, mas, principalmente, individual. Dizem querer sentir o gosto do poder, o gosto de estar do outro lado. O gosto de poder humilhar, maltratar, matar, enfim, o gosto da impunidade. É com uma espécie de inversão de papéis que sonham e, nesse sonho, os jovens de amanhã não teriam chances diferentes das suas: seriam igualmente pisados por um par de botas, semelhantes ou pior ao que lhes pisou. Seriam os seus, afirmam.

7.5. A percepção do baculejo pela polícia

A proposta, desde o início, é a de cruzar olhares. Não pretendo com isso relativizar a violência característica da atuação da polícia. Pode até mesmo ter ocorrido que os policiais indicados pelo alto comando para serem entrevistados e que se dispuseram a conversar comigo sejam “bons policiais”. Mas, independentemente disso, não há como considerar os episódios, atitudes e comportamentos relatados pelos jovens apenas como um “desvio

comportamental” de maus policiais. Ao contrário, é preciso considerar sua forma de agir como parte de uma “cultura institucional” que se reproduz pelo Brasil afora⁹. Além disso, como já foi notado a propósito da polícia do Rio de Janeiro, a percepção da atuação dos policiais carrega um forte sentido de corporativismo no qual não é admitido o reconhecimento de abuso de autoridade ou truculência (Minayo, 1999).

No Distrito Federal, a abordagem é vista pelos policiais como uma técnica, não como uma violência, como a consideram os jovens¹⁰. Trata-se, nas suas visões, de uma ação racional, não arbitrária, de um procedimento condizente com o treinamento recebido dentro da corporação e que visaria a proteger a integridade tanto dos policiais quanto dos “suspeitos”. Como toda a ação racional, a abordagem deve prescindir de motivação e conteúdo afetivo, devendo ser produtiva e ter eficácia. Contudo, os jovens, diferentemente, a percebem não como uma ação técnica, ou seja, como uma ação desprovida de motivação e de conteúdo afetivo, pois para eles a abordagem é necessariamente humilhante. Além disso, não consideram que exista qualquer racionalidade no comportamento dos policiais. Ao contrário, a identificação por estes de um possível meliante mediante alguns signos (maneira de vestir, cor da pele, local de trânsito, de moradia, etc.) é tomada como uma perseguição ou ofensa pessoal. Os mesmos signos ganham então diferentes interpretações: para os policiais seriam signos “técnicos”, que conformariam o marginal, enquanto que para os jovens esses signos fariam mais da sua condição de existência, de sua condição de juventude, sendo errônea e arbitrariamente interpretados pelos primeiros.

Segundo os policiais, a abordagem deve ser realizada quando há “suspeição” e sua função é a de garantir a segurança, principalmente das áreas consideradas críticas. E não somente os jovens são abordados, pois

⁹ Veja, por exemplo, os depoimentos coincidentes dos jovens e policiais de Curitiba e do Rio de Janeiro sobre atuação policial naquelas cidades em Sallas (1999) e Minayo (1999).

¹⁰ Tive oportunidade de entrevistar policiais em Curitiba, onde a percepção da abordagem policial como uma técnica também estava presente no discurso dos informantes. Volto a chamar a atenção para o fato de estarmos diante de uma “cultura institucional” que mereceria uma análise comparativa mais aprofundada.

Em área crítica todo mundo é suspeito até que se prove o contrário, estudante ou não, trabalhador, todo mundo é suspeito.

(Entrevista com Policiais Militares, Ceilândia).

A gente tem que abordar, a gente não vê escrito na testa assim: 'eu sou de bem, sou de paz'. Ninguém gosta de ser policiado, mas assim que o policial suspeita tem que fazer revista pessoal.

(Entrevista com Policiais Militares do Batalhão Escolar, Ceilândia).

Porém, como denunciam os jovens, os policiais confirmam que as turmas de jovens paradas nas esquinas são imediatamente tomadas como suspeitas e sujeitadas a revistas: "Montinho assim na esquina, rodinha, a gente vai abordar pra ver o que eles estão fazendo ali. [...] A nossa função é abordar antes que eles venham cometer qualquer erro". O "Kit Peba" – bermuda "ciclone", calça caindo, cabelos soltos, boné, tênis de marca, correntes e anéis –, a bicicleta, que é considerada o veículo de locomoção mais comum entre os que comentem delitos, a forma dos jovens caminharem, falarem e olharem para os policiais são associados a certo "biotipo" de malandro ou bandido. Por isso o jovem deve ser abordado.

Antigamente a gente perguntava pro pessoal as características dos meliantes. Hoje a gente não precisa mais perguntar, a gente já sabe: é boné, camisa toda colorida, bermudão.

(Entrevista com Policiais Militares, Ceilândia)

[...] sempre que a gente vê os trajes parece que bate.

(Entrevista com Policiais Militares, Ceilândia)

O caráter preventivo das abordagens policiais é bastante enfatizado. Dizem que, como resultados desse trabalho, conseguem apreender armas, drogas e, principalmente, evitar que crimes e delitos ocorram. As rondas e abordagens, realizadas várias vezes ao dia, nos mesmos lugares, e visando as mesmas pessoas, seriam fatores inibidores do crime.

Se você está sempre em determinado local, sempre que passa uma viatura e te aborda, então você vai evitar permanecer armado, cometer algum delito naquele local. [...] É igual campo de futebol, um time fica tentando atacar o outro, toda hora

ali tentando, uma hora faz o gol. É a gente abordando, abordando, abordando, uma hora a gente faz o gol, a gente pega o meliante.

(Entrevista com Policiais Militares, Ceilândia).

Assim, a abordagem policial não é considerada, pelos próprios policiais, como insulto, e menos ainda como uma violência, pois faz parte da rotina de defesa da população contra bandidos e marginais.

A abordagem policial

(Entrevistas com Policiais Militares)

“Aqui a gente vê a maioria desses jovens que ta na esquina aglomerado como suspeito porque normalmente os assaltos e roubos que acontecem são dois ou três de bicicleta, boné, então a formas deles se vestirem já os torna suspeitos”.

“Muitas vezes as pessoas não gostam de serem abordadas. Os jovens não gostam e eles acham essa abordagem um insulto e uma violência, mas não há. Há casos que há violência, mas há maus policiais, acontece muitas vezes, mas não é sempre. 99% dos policiais abordam de uma forma tranqüila. Nós abordamos uma área crítica igual a nossa visando também a nossa segurança. É uma rotina: chega, manda encostar na parede e faz revista pessoal”.

“Não é nem inteligente de nossa parte ficar abordando adolescente e ficar agindo de forma militar. A gente aborda da forma mais rápida possível, sabe por quê? Porque a abordagem acaba mais rápido, não tem confusão para levar para a delegacia, porque o nosso objetivo é prender o meliante que ta armado, que ta com droga e etc. e tal. Então a gente já aborda de forma mais educada possível e mais rápida possível”.

“Os jovens confundem violência com energia. A polícia tem que ser enérgica. Para a sua própria segurança, você tem que chegar: ‘mão na cabeça, abre as pernas ...’. Tem que deixar o sujeito em posição que não reaja. Aí confundem isso aí com violência. Busca pessoal é segurança, quer dizer, se a gente chega lá de qualquer jeito, o policial pode até ser baleado, como já aconteceu”.

Dentro das escolas, em seus corredores, entradas e saídas, as abordagens do tipo baculejo são mais raras, afirmam os policiais, mas as revistas não deixam de ser efetuadas. A identificação do “suspeito” segue o princípio do “kit peba” – “aquelas calças fundão, aquelas blusonas grandes, o boné daquele jeito” – acrescido da maneira de se comportar, da “educação” do aluno: “Os rebeldes passam e mexem com

a polícia, a gente fica observando, talvez esteja com droga, talvez esteja armado, dá pra desconfiar porque esse tipo de elemento é que anda armado”.

Os policiais do Batalhão Escolar fazem questão de sublinhar que a prática policial dentro das escolas é bastante distinta da que se realiza na rua. As revistas pessoais nesse recinto devem evitar qualquer tipo de constrangimento para o aluno e que quando não contam com a absoluta certeza de “flagrante” necessitam de autorização dos diretores para realizá-las. No entanto, após descrição detalhada de um tipo ideal de procedimento nas escolas, acabam confessando que ele raramente ocorre: “A gente tem que pedir autorização do diretor, avisar ao diretor se não tiver certeza, mas, no meu caso, nunca precisei perguntar ao diretor, depois que tenho certeza vou lá e pego”¹¹.

Cabe sublinhar que a polícia, na percepção dos policiais entrevistados, é feita de boas ações e ressentem-se do baixo reconhecimento social do seu trabalho, dos maus-tratos e olhares estigmatizadores da sociedade que recaem sobre eles. Consideram-se vítimas das injustiças dos juízos negativos feitos pela sociedade, pois a presença policial é constantemente solicitada pela população que, paradoxalmente, se sente perturbada pelo fato dela constranger e reprimir, o que estaria totalmente em conforme com as atribuições da polícia¹².

¹¹ O procedimento que deveria ser adotado nos casos de constatação de delitos nas escolas, tais como porte de armas ou drogas, seria o de solicitar reforço policial e encaminhar o menor à Delegacia da Criança e do Adolescente – DCA.

¹² Durante as entrevistas, a insatisfação dos policiais com o tratamento desigual que dizem receber, e o que consideram discriminação contra a polícia, ficou ainda mais patente quando procurei abordar o tema dos Direitos Humanos. Numa atitude provocativa, com todos os que encontrei perguntei o que achavam das palavras que já ouvira de policiais não somente em Brasília como também em outras cidades do país: “Direitos Humanos são direitos de bandidos”. A partir daí passam a criticar severamente os Direitos Humanos, que são tratados não como um conjunto de idéias, mas de modo personalizado, como se fossem as próprias pessoas que os defendem ou os representam – jornalistas, advogados, comissões da OAB. Os Direitos Humanos, segundo os entrevistados, são sempre invocados erroneamente, estão sempre em local errado, protegem bandidos, traficantes e criminosos. Defensores e representantes dos Direitos Humanos são ainda acusados de se portarem de modo excessivamente injusto com a polícia, instigando a revolta e o ódio da sociedade contra a mesma, além de nunca assumirem uma posição a seu favor: “Eles nunca estão quando realmente precisam deles, só aparece para proteger bandido, o bandido em geral, o de menor ou de maior, seja lá qual for. A gente e o cidadão comum geralmente não têm o direitos humanos para falar por eles, para atender eles, atende só o bandido. Ele nunca está para atender a gente, nunca está. Ele está só nos presídios, nas delegacias, nos hospitais. Eles estão com os bandidos”. Mais uma vez eles expressaram o sentimento de serem obrigados a cumprir as suas responsabilidades em uma situação de

A injustiça pelo baixo reconhecimento das ações dos “bons policiais” e pelo estigma a que são sujeitos leva os policiais a discursarem sobre o seu dia a dia desgastante e arriscado, sobre a falta de apoio recebida por aqueles que trabalham em área crítica e são freqüentemente obrigados a enfrentar situações de risco. Falam que são mal aparelhados e que, por razão de uma rígida hierarquia na corporação, os cursos de “relações humanas e públicas” são destinados aos seus superiores e aos que trabalham no Plano Piloto – “Quem trabalha no plano é cheio de cursos, nós aqui só temos curso de rádio patrulha” –, evidenciando uma atitude, ao mesmo tempo, fortemente defensiva e carente de atenção do Estado. Postura tanto mais defensiva quanto mais a pesquisadora aproxima-se do tema “juventude”.

7.6. O Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA): mais um motivo de tensão entre jovens e policiais

Confrontados com a visão negativa que os jovens fazem deles, os policiais reagem com uma série de acusações no sentido desfazerem essa imagem, responsabilizando a juventude pela ampliação das manifestações de violência no Distrito Federal e confessando impotência diante desse quadro¹³. Essa impotência é atribuída fundamentalmente a dois fatores: os jovens de classes média e alta não são punidos por gozarem de influência social e, por isso, desautorizam a ação

desvantagem, por terem que lidar com a violência, coibir a criminalidade, expondo-se a riscos diversos, ao mesmo tempo que têm sua liberdade de trabalho restrita pelas instituições e demais representantes dos direitos humanos.

¹³ Segundo os policiais, os problemas mais graves envolvendo os jovens do Distrito Federal são as brigas entre gangues e o tráfico de drogas. A maioria dos homicídios ocorridos nas áreas pesquisadas e o alto índice de criminalidade na periferia de Brasília são atribuídos às brigas entre gangues rivais. Muitos desses conflitos, por sua vez, têm como principais razões o tráfico de drogas e a disputa por “bocas de fumo”. Os policiais dizem que as drogas mais utilizadas e comercializadas pelos jovens são a maconha e a merla, mas o tráfico envolve também uma grande circulação de cocaína: “Parece uma feira durante o dia”. Reclamam que são freqüentemente driblados por “aviões” que se utilizam de uma linguagem codificada para acobertarem uns aos outros, e afirmam que os traficantes são protegidos pela impunidade.

policial¹⁴; o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) – Lei 8.069 de 1990 – que protegeria os jovens infratores, impedindo meninos e meninas menores de idade de serem presos, sendo usado estrategicamente por bandidos e marginais.

O Estatuto da Criança e do Adolescente marca um importante ponto de partida no Brasil para a delimitação de uma política voltada para a criança e o adolescente. A promulgação do ECA foi fruto de uma intensa atuação dos movimentos sociais, envolvendo grupos e instituições ligados ao Fórum Nacional de Crianças e Adolescentes e contando com o apoio de vários segmentos da sociedade civil. A nova lei ratificou conteúdos significativos da Declaração Universal dos Direitos Humanos, assim como tratou de reconhecer e consagrar a criança e o adolescente como indivíduos sujeitos de direitos, ou seja, como cidadãos.

Como decorrência da promulgação do ECA, por exemplo, iniciou-se uma mudança na terminologia empregada para tipificar jovens infratores. Termos considerados estigmatizadores anteriormente utilizados – menor, delinqüente, criminoso, entre outros – foram revistos pela nova lei. Passou-se a empregar o conceito de “ato infracional” para se referir a delitos cometidos por adolescentes e o termo “infrator”, para identificar a situação legal do mesmo. Nesse campo, a infração é entendida como uma situação transitória na vida do jovem, que passa a

¹⁴ Interessante é comparar o discurso sobre o tratamento desigual de que se julgam vítimas com suas falas de reconhecimento da desigualdade entre o tratamento que conferem aos jovens pobres moradores da periferia e aos jovens de classe média e alta moradores do Plano Piloto. Confessam que são mais severos com os primeiros, que não têm família com poder para protegê-los, e admitem que são transigentes com os últimos, pois se sentem ameaçados por eles, já que muitos gozam de influência social, ficando imunes ao exercício da lei, e contam com recursos capazes de impor assimetrias de poder aos próprios policiais: “Realmente tem essa diferença de tratamento. Essa diferença não é a gente que cria, é a sociedade. O filho de rico a primeira coisa que fala é : ‘eu sou filho de fulano’. Eu não vou poder aumentar o rigor com esse caboclo. E se ele for realmente filho de fulano? Vai vim um processo pra mim. [...] A classe média, a classe rica, a gente tem mais medo de querer agir além. Mesmo se a gente está certo, a gente fica receoso de ir mais além um pouco daquele serviço normal porque pode sobrar pra você”. Uma pesquisa realizada pelo Núcleo de Estudos da Violência – NEV/USP em São Paulo também mostra que os policiais entrevistados confirmam que há um tratamento diferenciado e que os ricos sofrem menos que os pobres de violência e abuso por parte da polícia: “Na percepção desses entrevistados, a desigualdade econômica justifica a desigualdade no trato pessoal e nos direitos. Os grupos mais ‘pobres’ não teriam direito a um atendimento igual àquele dispensado aos grupos mais ‘ricos’. O

ser julgado pelas transgressões tipificadas no Código Penal, mas sendo a pena passível de se constituir em medidas sócio-educativas, estabelecidas de acordo com a gravidade do ato e de suas condições para cumpri-la.

O ECA que, a princípio, é considerado um avanço em termos de democratização da sociedade brasileira, é também gerador de polêmicas que, mais uma vez, colocam a polícia em confronto com os jovens¹⁵. Muitas vezes, a avaliação do ECA por parte desses dois atores é coincidente, mas há um conjunto de acusações mútuas que revela facetas significativas do que a lei vem representando na prática.

De modo geral, os jovens, se não conhecem o ECA, ao menos já ouviram falar de uma lei que protege os jovens menores de 18 anos. Entre os que estão envolvidos com gangues ou que, mesmo estando fora delas, costumam praticar algum tipo de transgressão ou delito, todos sabem das prerrogativas de que gozam se não atingiram ainda essa idade, como, por exemplo, a de que a pena não pode ultrapassar três anos, não importando que tipo de delito foi cometido.

Segundo a opinião de muitos dos jovens entrevistados, há uma espécie de oportunismo da parte dos menores, pois conhecendo a lei se aproveitam de sua condição para cometer delitos. Como diz Ana Paula, falando dos rapazes da vizinhança com quem costuma se relacionar: “Ah, eles pensam assim: ‘se eu fizer isso, se eu atirar em alguém, eu só vou pra delegacia, fico uns dois meses no CAJE, depois saio’”. Daí o fato de os 18 anos serem um limiar de extrema importância, que demarcaria e demandaria atitudes, visões e comportamentos diferenciados: “Quando você fica de maior, aí é que você tem que ser o verdadeiro malandro mesmo, mais esperto do que a polícia”,

mau tratamento deixa de ser resultado de mau treinamento e passa a ser uma adaptação do policial a uma exigência do meio” (Cardia, 1997: 257).

¹⁵ Diga-se de passagem, não apenas a polícia, mas também a sociedade. O caso do menino de quatro anos, João Hélio, morto este ano de 2007 no Rio de Janeiro após ter sido arrastado por centenas de metros em sua cadeira que ficou fora do carro e presa ao cinto de segurança durante uma situação de assalto cometida por dois menores de idade, comoveu o Brasil e reacendeu a polêmica sobre a possibilidade de rebaixamento da idade penal, que esbarra no instrumento legal do ECA. O Estatuto, para os que defendem o rebaixamento da idade penal de 18 para 16 anos, carrega um paradoxo indiscutível: como um jovem que tem o direito de votar aos 16 anos não pode ser incriminado nessa mesma idade?

fala Kroak, completando sua idéia sobre as razões que o levaram, assim que completou 18 anos, a querer deixar a liderança de sua gangue.

Outro aspecto salientado por Kroak e inúmeros outros jovens entrevistados é o fato de existir uma manipulação do menor pelo maior de idade. As vantagens do ECA seriam até mesmo exploradas em caso de homicídios. Os menores seriam utilizados como homicidas em nome dos maiores, visto que permanecem pouco tempo detidos¹⁶. Mas, normalmente, os menores serviriam como “escudo” principalmente em assaltos, roubos e seqüestros, guardando armas e ajudando os maiores a fugirem, assumindo a culpa perante a polícia.

Ele (o maior) é esperto porque põe de menor, porque as penas de menor não é muito grande.

Na rua os caras colocam menino de nove anos pra andar armado. Geralmente menor não fica preso. Quando o cara precisa, a criança dá pra ele a arma, a droga, tudo. Eles colocam o menor pra segurar tudo.

Os próprios jovens acabam criticando os direitos conquistados pelo ECA e, algumas vezes, reproduzindo uma idéia mais ou menos difundida, de que o endurecimento da ação punitiva do Estado resolveria, ao menos em parte, a violência juvenil: “Tem condição de matar uma pessoa, tem que cumprir pena igual a de um maior”, dizem o mesmo, com pequenas diferenças de palavras, muitos dos jovens entrevistados. Mas há também os que de forma alguma compartilham dessa posição por considerá-la imprópria na medida em que submeteria os jovens a um sistema carcerário inteiramente falido e que, nas suas visões, somente fomenta a criminalidade¹⁷.

¹⁶ Chamo a atenção para essa noção de “pouco tempo”. Três anos na vida de um adolescente é uma proporção significativa em termos de tempo vivido.

¹⁷ O universo dos espaços carcerários e/ou correccionais é uma realidade sobre a qual os meus informantes tiveram muito a dizer, alguns tendo vivido de perto a experiência da privação da liberdade no CAJE (Centro de Atendimento Juvenil Especializado). Há um conjunto de percepções que coloca em suspeita a eficiência do sistema de reabilitação de jovens levado a cabo pela Secretaria de Segurança Pública do Distrito Federal, principalmente pela existência de estruturas organizacionais paralelas que estabelecem suas próprias normas de condutas, valores e hierarquias. Existe um consenso entre os jovens de que o CAJE é uma grande “escola do crime”: longe de recuperar, os períodos de internação constituíram uma oportunidade de aprimoramento da vida criminosa. Isto porque a convivência entre jovens condenados por homicídios, roubos,

Uma outra face da moeda é apresentada por informantes menores de 18 anos e que viveram situações nas quais os preceitos do ECA foram inteiramente feridos. Tratam-se de situações de apreensão e encaminhamento desses adolescentes à justiça. Os jovens relatam que são maltratados e torturados nas delegacias:

Bateram muito; ficamos de corró na cela; na delegacia é dormir no chão, mais de quinhentos numa celas.

Na DCA deixam você de cueca, botam embaixo do chuveiro; levaram pro banheiro, enfiaram a gente na caixa d'água e seguraram, enquanto a gente não falasse. Torturavam.

Nas entrevistas com os policiais militares, por sua vez, o ECA aparece como motivo de polêmicas, revoltas e de muitas críticas. Segundo eles, representa um empecilho à ação policial porque dá excessivos direitos aos jovens menores de idade, sem cobrar-lhes deveres, tornando-os irresponsáveis; favorece a impunidade e inibe, por meio de uma série de interdições, práticas policiais julgadas necessárias no combate à criminalidade.

O Estatuto deu muitos direitos aos jovens, porque hoje em dia se a gente prende um meliante, uma criança ou um adolescente, um menor infrator – não pode falar meliante não, tem que ser menor infrator –, pega esse cidadão aí, que é cidadão porque tem 16 anos então tem direito a voto e é cidadão, um cidadão desse não pode ser punido, não pode responder judicialmente

(Entrevista com Policiais Militares, Ceilândia)

Além disso, os policiais acusam os adolescentes de manipularem o Estatuto, aproveitando-se das suas condições de menores para praticar crimes e delitos que não podem ser devidamente punidos, que são apagados dos arquivos policiais, e para acobertar bandidos adultos, que utilizam os menores em roubos, assaltos, venda de armas e principalmente, em venda de drogas, pois os traficantes estariam fazendo uma economia de recursos que teriam que gastar com advogados, caso um adulto fosse preso.

furtos, estupro, tráfico de drogas, inviabilizaria qualquer tentativa de regeneração, além do que, potencializaria a violência, a raiva, a revolta e a "loucura" dos infratores.

Tirando proveito do Estatuto

(Entrevistas com Policiais Militares)

“O maior sempre vai colocar que o menor era o dono da droga, que o menor era o dono da arma [...]. O maior sai, ele não vai nem responder por corrupção de menor porque é o menor que diz: ‘eu é que chamei ele’”.

“Esse Estatuto é falho. Existem as crianças carentes, as crianças que são exploradas, isso existe, não é mentira. Mas existem as crianças e adolescentes que estão se aproveitando do Estatuto para cometerem crimes e adultos que usam essas crianças e adolescentes. Não são todos, mas tem crianças e adolescentes que não estão nem ai, não esquentam a cabeça não, ele vai lá, rouba, mata e sabe que o máximo que ele vai pegar são três anos”.

“Os patrões chefes das drogas geralmente manda um carro na casa do pai e da mãe e fala lá: ‘fulano foi preso, vim aqui levar a senhora na delegacia’. Ele vai, leva e traz de volta a mãe e o menor que, alegre e satisfeito, volta a trabalhar. E os pais agradecem ao traficante – ‘obrigado, o senhor é uma pessoa maravilhosa’ –, às vezes sem saber”.

“É isso que a gente não entende, ele sai de lá maior de 18 e zera a ficha dele. Se a gente depois prende ele pelo artigo 12 que é tráfico e ele não disser que já matou um há uns anos atrás, puxa a ficha dele e não consta nada, pra ele é uma criança, mas uma criança perigosa”.

Nota-se ainda que uma reclamação unânime dos policiais é a de que eles são alvo constante de deboches, ironias, insultos e desafios por parte dos jovens, pois é muito comum encaminhá-los à Delegacia da Criança e do Adolescente - DCA e vê-los liberados antes mesmo que consigam preencher o boletim de ocorrência obrigatório em caso de apreensão:

A gente passa na frente, eles ficam zombando da gente: “Ah, eu sou de menor. Se triscar em mim, eu falo pro juiz”. Menor entre aspas, porque fisicamente eles são maiores que a gente. [...] Enquanto tiverem esse Estatuto eles vão continuar fazerem o que bem entenderem.

(Entrevista com Policiais Militares – Ceilândia)

Peguei um menor esses dias furtando um veículo e ele confessou pra mim: “furtei mesmo”, dizendo que era pra dar umas voltas, um rolê. Levei ele pra DCA, mas antes de ir pra DCA tem que passar na casa do pai e da mãe e avisar pro pai e pra mãe que ta levando a criança pra DCA. Aí levamos pra DCA, logo depois o pai e a mãe assinaram lá os papéis e levaram o menor. O menor saiu da sala me sacaneando, olhou pra minha cara e ficou zombando. [...] Quer dizer, é um absurdo, o cara confessou que realmente cometeu o crime, chega na delegacia, chega o pai e a mãe e pega o cabra na nossa frente, o cara vai embora e ainda fica gozando da nossa cara e ta fazendo a mesma coisa, continua furtando carro do mesmo jeito. [...] É desmotivante ficar levando pra delegacia, a gente leva mas sabe que não vai dar em nada e o jovem tem consciência que vai chegar lá e vai embora.

(Entrevista com Policiais Militares - Planaltina)

Segundo os policiais, a rápida liberação dos menores infratores incentiva a permanência deles na delinqüência, até porque os adolescentes não recebem nenhum tipo de acompanhamento social e/ou psicológico posterior. As medidas sócio-educativas estão reservadas aos reincidentes, aos que já possuem “ficha grande”, não aos delinqüentes iniciantes.

Entre as medidas apontadas no sentido de combater a violência os policiais apontam a necessidade de mudança no ECA: “Se ficar mais severo, vai intimidar mais” ; “deveria ser menos brando, mais rígido”. Sugerem ainda a instituição de penas que envolvam trabalhos comunitários, de cunho sócioeducativos, ao invés do recolhimento de delinqüentes e criminosos em sistemas carcerários fechados.

Finalmente, vale observar que o ECA é também entendido como um instrumento usado pelos Policiais Civis para se vingarem dos Policiais Militares que trabalham na rua¹⁸. Os últimos reclamam de que são tratados pelos primeiros com descaso e de forma discriminatória porque, além de não terem hora de chegar, levam muitos “flagrantes” para as delegacias: “É como se fosse uma vingança pelo trabalho que estamos fazendo. Eles não querem que a gente leve serviço pra eles poderem dormir”.

7.7. Jovens e polícia: quem é o bandido?

Não apenas a violência policial é motivo de revolta dos jovens, mas há ainda outras razões que os fazem olhar com desconfiança, medo e ódio para os policiais. A polícia, segundo suas narrativas, extorque dinheiro, relógios e outros objetos, não somente deles como também de qualquer outro cidadão comum.

A corrupção policial é insistentemente denunciada. Os jovens sustentam que na polícia existem muitos policiais “malandros”, “desonestos”, “corruptos”, “pilantras”,

¹⁸ A existência de uma séria rivalidade entre a Polícia Militar e a Polícia Civil de Brasília ficou patente nas entrevistas realizadas. Há todo um conjunto de acusações mútuas que não cabe aqui reproduzir devido aos limites dos objetivos propostos neste trabalho. No entanto, vale a pena

“safados”. Os policiais são acusados de serem protegidos pela corporação, permanecendo impunes, sem serem submetidos a julgamentos e sem jamais cumprirem pena de prisão: “Se for policial que matar um, pode saber, está garantido, vai ter sempre um pra acobertar”. Também denunciam os policiais pelo envolvimento com o tráfico de drogas na periferia, por acobertarem os “grandes bandidos” e traficantes, porque temem por suas vidas:

O bandido é que manda parece, os policiais têm medo deles. Com bandido grande eles não mexem não. Tem uma firma forte, tem muita arma, os que tem só uma tã no ferro. Os PM também têm medo de morrer, eles não é bobo.

No conjunto de denúncias é dito, ainda, que a polícia utiliza a sua situação de poder para recolher e comercializar as armas apreendidas, trocando-as pela liberdade imediata dos jovens. A polícia é vista como uma gangue, paga pelo Estado, através de impostos do cidadão, como verbaliza Biel, 19 anos, integrante de um grupo de Rap e ex-integrante de uma gangue de pichadores:

Não tem gangue mais fodida que a polícia não. Sai do bolso da minha mãe, de todo mundo. Você está pagando o cara, coloca munição na mão dele, metralhadora, uma doze, pra chegar no seu filho e dar uma cabada ou atirar nele. Algemar o cara.

Como disse, os policias são acusados de extorquir, durante as revistas, dinheiro e uma série de objetos dos jovens. Esta situação está articulada, em alguns casos, à “forja de flagrante” de drogas. Em outros casos, os policiais são chamados de ladrões e drogados, exatamente porque tomam as drogas dos jovens para consumo próprio. De maneira geral, são considerados um “mau exemplo” e “sem educação”: “o pior bandido é eles , não é a gente não”.

ressaltar que essa rivalidade reflete-se no discurso que sustentam sobre o problema da delinqüência juvenil e nas atitudes tomadas em relação a ela.

Quem é o bandido?

“[...] começou a dar tapa e depois levou lá para o depósito, aí começaram a me assaltar, pegaram a bicicleta e os documentos, como é que eu vou correr atrás, eu fiquei calado. Queriam levar as três bicicleta e não levaram porque tinha um irmão de um colega nosso que estava vendo tudo”.

“Tem cana que prende droga de alguém só pra usar. Tenho um chegado que pegaram cinquenta gramas dele e só levaram a droga. Aí chega num balão desses e fuma e aí volta e aí quando vai dar bacu mata, bate. É por isso que esses policiais batem em nós. E então se ele tiver com dinheiro no bolso e dá bacu, fala que você tava vendendo droga e pega o seu dinheiro e leva e não leva você. Se tiver um sargento dentro do carro, eles falam que é produto de roubo”.

“Você não sabe em quem confiar, eles mesmo vende e arruma pra você, ele não prende: ‘eu te dou 50 reais e você não me prende’. Você não sabe em quem confiar ou você confia na polícia ou no ladrão”.

“Eu já presenciei da polícia chegar aqui, tomar duas latas de merla do cara, toma o dinheiro e manda os caras cair fora. O quê que eles fez com aquilo? Vai passar pra outro malandro que paga”.

“Se eles pegam a gente com alguma droga, eles pegam a droga pra eles transá. Já aconteceu com muita gente. Há três dias atrás a gente tava fumando ali, a polícia chegou e levou. Aí depois estava tendo festa ali, eles beberam cerveja com a gente e já estavam doido. Se eles te pegam com uma lata de merla, eles nem te bate: ‘vai embora garoto, beleza’. Eles pegam a lata pra eles. Agora se eles te pegam com um baseado eles te arrebentam no pau, porque um baseado não vai dá pros quatro”.

Tem arma que polícia, PM pega pra eles. Eles chega aqui que nem no dia que me pegaram uma vez. Sabe o que eles fizeram? Me levaram pra giro: ‘vai embora que esse oitão aqui não vale nem duzentos contos’. Então porque me dispensou, porque não me levou pra cadeia e registrou a queixa? Ficou com o revólver e me liberou. Isso é máfia.

(Trecho de entrevistas com jovens integrantes de gangues e galeras. Ceilândia, Samambaia, Planaltina)

7.8. Espaços de contradição

A visão negativa sobre os policiais não impede que os jovens manifestem a necessidade de maior segurança e de uma polícia mais eficiente, dotada de outros valores e outras atitudes. De acordo com os jovens, mesmos os fortemente envolvidos com práticas delinqüentes, a polícia nunca está nos lugares certos e na hora certa: “Ao invés de dar segurança, eles faz é te espancar”; “A gente fica revoltado assim,

porque falam que a polícia é pra defender”. Alguns julgam que a polícia faz um trabalho correto ao abordá-los – “tão fazendo o serviço deles” –, mas o modo como se aproximam e a linguagem desrespeitosa que utilizam são os maiores objetos de crítica: “Eles humilham os outros”.

Apesar de todas as denúncias e da percepção extremamente negativa da polícia, é preciso notar que há uma espécie de cumplicidade entre o jovem da periferia e a polícia. Não raro, os policiais residem na mesma cidade que os jovens, têm com eles relações de vizinhança ou os conhecem das ruas há muito tempo: “Eles conhecem a gente, eles mesmo falam que é rotina da gente”; “Tem muito policial que é gente boa, aqueles que conhece a gente, que mora na nossa quebrada”. Abordando o tema com grupo de jovens da Ceilândia, José, 18 anos, afirma categoricamente que essa cumplicidade passa a não existir mais durante a madrugada, quando as relações com os policiais tornam-se impessoais. O restante do grupo de colegas entrevistados discorda de José, retrucando que nenhum dos presentes havia passado pela experiência de ter sido abordado por policiais conhecidos na calada da noite. Daniel, 19 anos, diz até mesmo ser freqüentemente advertido por policiais dos prováveis arrastões: “Aí bicho, hoje o bicho vai pegar”.

A cumplicidade entre jovens e policiais deixa-se transparecer também no discurso desses últimos. Principalmente quando é possível estabelecer uma comparação entre os jovens da periferia e os do Plano Piloto, os policiais constroem um conjunto de argumentos em favor dos jovens da periferia revelador de uma simpatia e de identidade compartilhada: foram socializados no mesmo ambiente de pobreza, de insegurança e de falta de oportunidades, vivenciando as mesmas desigualdades sociais. Daí é que, mesmo contradizendo as percepções negativas dos jovens e a idéia do rigor como os tratam, os policiais não deixam de se colocarem como iguais a eles e de olhá-los dentro de uma perspectiva relativizadora: “No Plano, os jovens se reúnem para brigar só para se auto-afirmarem, já as gangues daqui brigam para sobreviver, porque os jovens praticamente não têm oportunidades”.

Ambos os atores vivem, portanto, o drama da experiência de uma realidade marcada por uma enorme desigualdade social, refletida nos próprios enclaves característicos da segregação sócio-espacial do Distrito Federal. A inoperância institucional nesses “lugares de abandono” se traduz na própria contradição que existe nas posturas de inteira rejeição e completa afinidade entre jovens e polícia.

Embora na contraposição de suas falas possamos perceber alguns pontos consensuais, o que fica mais evidente é o jogo de sérias acusações mútuas travado entre jovens e policiais. Os jovens denunciam os mecanismos de coerção e violência que sofrem em seu cotidiano. A responsabilidade e a punição da infração são deveres da polícia, porém como os jovens descrevem que são tratados demanda uma série de mudanças numa cultura institucional arraigada, que não expressa os interesses da sociedade em assegurar um contrato social, no qual os direitos do cidadão sejam defendidos sem apelo à violência.

7.9. Sobre as diferentes interpretações de uma mesma situação social: de volta ao baculejo

Finalizando este capítulo, retomo brevemente um dos maiores pontos de atrito entre os jovens e a polícia – o baculejo –, sobre o qual as descrições e relatos precedentes mostram haver distintas percepções. Da perspectiva policial, trata-se de uma ação técnica-racional, amparada em treinamento específico e contendo inúmeros detalhes, que tem por objetivo combater o crime, chegando a esse resultado de maneira mecânica e eficaz¹⁹. Para os jovens, no entanto, o

¹⁹ Para fundamentar o que estou chamando de ação “técnica-racional”, pauto-me pelas definições de Leach (1978) dos aspectos de comportamento humano envolvidos no ritual da comunicação. Um desses tipos de comportamento seria justamente o “técnico-racional”, voltado para fins específicos que, julgados por nossos padrões de verificação, produzem resultado de maneira mecânica (cozinhar um ovo ou cortar uma árvore, por exemplo).

baculejo é uma ação arbitrária, sem racionalidade aparente. Eles o inserem numa perspectiva sobretudo emocional e o tomam como sinônimo de humilhação e insulto moral. Haveria formas menos ultrajantes de os policiais cumprirem o dever.

Sabemos que o sentido dado a uma situação ou evento sempre vai depender do ponto de referência do sujeito que o observa ou dele participa. Se os atores não partilham os mesmos códigos referentes, dificilmente suas interpretações vão estar de acordo. No caso do baculejo, quando estão frente a frente, jovens e policiais são protagonistas de um mesmo evento: uma ação de repressão ao crime. Nessa relação de interação, todos os atores guiam as suas atitudes pelo código militar, submetendo-se e reproduzindo as “técnicas” de conduta por ele estipuladas.

Mas, se por um lado, são as convenções militares que regem o ato de “baculejar”, por outro, o envolvimento afetivo dos jovens com este acontecimento transforma completamente o seu significado. De modo contrário, os policiais entre si compartilham de um acordo tácito que pressupõe a eliminação de todo conteúdo emocional que possa abalar a racionalidade das regras e a mecânica que garantem a eficácia do baculejo, mantendo-o, assim, no seu sentido original.

O significado do baculejo transmitido aos jovens não corresponde, portanto, ao significado pretendido pelos policiais. A linguagem técnica-racional utilizada pelos policiais, embora desencadeie respostas mecânicas nos jovens quando essa situação está em curso – tanto que eles assumem de imediato a postura corporal exigida pela circunstância, nem sempre aguardando as instruções verbais para fazê-lo –, não lhes é totalmente familiar. Pelo contrário, a ação é experimentada afetivamente, despertando emoções²⁰ e, desse modo, interpretada dentro de um sistema de sentido alheio ao do próprio acontecimento. Talvez daí

²⁰ Como diz Leach, “a emoção é despertada não por qualquer apelo às faculdades racionais, mas por um tipo de ação deflagradora nos elementos subconscientes da personalidade humana” (Leach, 1983:141).

resulte a mútua incompreensão dos sujeitos envolvidos nesse tipo bem particular de interação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As gangues juvenis fazem hoje parte de uma cultura de rua que se reproduz no dia-a-dia das muitas cidades que compõem o Distrito Federal. Há um conjunto de práticas violentas que fazem parte do comportamento desses grupos e que tem um lugar importante no processo de socialização dos jovens que deles participam. Quando iniciei este estudo, minha proposta era de certa forma investigar as regras subjacentes, o sentido oculto de uma violência que se apresentava aos meus olhos como totalmente anômica. Os caminhos me levaram a encontrar, de modo oposto a isso, uma forma de violência significativa e codificada.

Como afirmei na introdução deste trabalho, abandonei totalmente como eixo norteador de meu estudo o entendimento das causas da violência juvenil, sobre as quais há uma extensa literatura sociológica, mas procurei delinear conteúdos culturais que estão na base do seu exercício e situar essa violência dentro do sistema de relações sociais dos jovens. Dizendo de outro modo, busquei não perder de vista a relação dos jovens com o mundo, seus valores, suas representações de si e do outro, numa perspectiva sócio-antropológica que considera a globalidade de seu modo de vida e que procura a compreensão dos significados que eles próprios dão às suas práticas e crenças. Assim, ainda que interessada na violência das gangues, não me detive nas suas causas, deixando de lado uma visão seqüencial de causa e efeito, e nem mesmo unicamente no comportamento dos jovens no interior desses grupos, mas tentei explorar uma variedade de dimensões que atravessam e dinamizam a experiência de participação dos jovens nas gangues, localizando-as em diferentes planos de entendimento e relações. As condutas e valores desses jovens não podem ser compreendidos, por exemplo, sem que se considere o contexto ecológico e social de seu meio ambiente urbano, a periferia pobre do Plano Piloto de Brasília, suporte maior de suas identidades e onde passaram a maior parte de suas existências.

Uma das dimensões altamente carregada de significado constitutiva da experiência e visão de mundo dos jovens por mim investigados, e que acredito

ser importante resgatar nestas considerações finais, relaciona-se com as noções de honra e reputação, que dão uma visão sintética do conjunto de comportamentos e das interações sociais que pode observar. O processo de estruturação do imaginário que está por trás da dinâmica de formação e identificação dos jovens com as gangues é acompanhado da adoção de um estilo de masculinidade, expresso através da afirmação e demonstração de coragem, valentia, força e virilidade. Pautando-se por esse ideal de masculinidade, os jovens procuram a distinção e prestígio necessários para adquirem o reconhecimento e aceitação do grupo de pares nas suas reivindicação de respeito e consideração.

Cabe dizer que esse estilo incorporado pelos jovens de nenhuma maneira é prerrogativa exclusiva daqueles que integram as gangues juvenis. Mesmo não sendo hegemônico no país e no Distrito Federal, ele é posto em prática em todos os segmentos sociais, além de integrar o atual sistema de valores da cultura de rua no qual o *ethos* da masculinidade é muito forte e impõe aos homens a necessidade de responder às provocações, desafios, insultos e humilhações com o máximo de hostilidade.

Os jovens por mim estudados procuram dar constante demonstração de virilidade adotando discursos e atitudes agressivos e violentos, já que a violência lhes garante adquirir respeito, status, reconhecimento social e sentido de pertencimento a um grupo. Como mostrei, os próprios ritos de iniciação e provas que definem a vinculação e permanência numa gangue requerem freqüentemente demonstração de valentia e coragem, de atitude varonil, capacidade de desafiar ou aceitar desafios e destemor para participar de lutas e confrontos violentos como verdadeiros guerreiros, apaixonados pelo combate, pelos atos de bravura e heróicos. Elementos para sustentar o discurso e a prática da valentia e coragem estão representados pelo consumo de drogas ou de álcool, pelo porte de armas de fogo, pelas cicatrizes no corpo, pela valorização de tudo o que é proibido, do perigo e do próprio risco.

Algumas jovens com quem tive contato no meu trabalho de campo também não escapam a esse ideal de masculinidade, gostando de homens que o demonstre. Por outro lado, certas jovens eram tidas pelos jovens como “de

rocha”, “quase homens”, precisamente porque dominavam e agiam de acordo com o código masculino de sociabilidade na rua, “encarando”, desafiando, se envolvendo constantemente em afrontamentos físicos, se mostrando agressivas, cruéis e “sem piedade” com os outros. Mas, longe desse comportamento dar-lhes prestígio entre os jovens, essas jovens eram por eles desqualificadas e referidas como “vadias” e “putas”. O critério de reputação feminina pelo qual os jovens se pautam expressa uma forma tradicional de julgar as mulheres. Nesse padrão, separa-se as “vagabundas” e as “sérias”, as que só servem para “pegar” e as que são para casar. A mulher a qual admiram é aquela “sensível” e “compreensiva”, como a mãe, que deve ter a honra permanentemente por eles vigiada e cuja centralidade na suas vida é um fato incontestável.

Integrar a cultura de rua fazendo parte de uma gangue significa para os jovens encontrar um sentido de vida no fato de poder se converter em homens de “moral”, de “atitude”, retomando os seus próprios termos. Quem não demonstra “atitude” cedo ou tarde será marginalizado pelo grupo: “Pra ser considerado na periferia, você precisa roubar, matar e ser um cara grosso”; “não deixar ninguém te chamar de Mané”; “não dar mole pra ninguém”. Então isso deve ser constantemente mostrado, inclusive pela manifestação da insensibilidade ao sofrimento alheio, especialmente o do “inimigo” a quem se deseja destruir, e da perda do medo de morrer e de matar. Gabar-se que matou ou feriu gravemente alguém (não importa se é verdade ou não) confere ao jovem um significado de superioridade sobre outros jovens. Esta superioridade às vezes é construída ou percebida através da crença de que se pode decidir sobre a vida e a morte de outros sujeitos, o que outorga reconhecimento e prestígio.

A participação em gangues tem um tempo limitado na existência dos jovens. A permanência no grupo, que implica na demonstração de força, coragem e valentia e destemor para praticar atividades ilícitas e ilegais e atos violentos, passa a suscitar uma série de interrogações sobre as normas e regras de comportamentos que os colocam cotidianamente perto da morte, da cadeia ou da cadeira de rodas. Ao mesmo tempo, há uma projeção num futuro que começa a parecer mais próximo e mais concreto, trazendo preocupações

em termos de projetos pessoais – “ter uma dona”, “uma família”, “uma casa”, “um trabalho” – e, por consequência, a perspectiva de aceitação de novas obrigações, mais próximas da vida adulta e de valores dominantes na sociedade brasileira, como a obrigação do homem de ser o provedor da família. Nesse processo de amadurecimento, no qual as dúvidas e incertezas sobre o futuro pairam, os jovens tendem a refletir inclusive sobre suas falhas na relação com a própria família – mãe, pai, irmãos – e a manifestar a vontade de voltar a se aproximar do ambiente doméstico, preterido em favor da “família de rua”. Também começam a compreender que ao querer fazer o mundo girar em torno de si, curvar-se aos seus desejos, esse mundo volta-se contra eles mesmos, não lhes oferecendo a chance de poderem dormir tranquilos e em paz.

Claro que os itinerários são múltiplos e diversos. Não existe experiência humana em que o indivíduo se acomoda a uma única visão de mundo, pois o que por ele pode ser vivido tem possibilidades ilimitadas, nunca se esgota. Nesse sentido, é preciso evitar a crença na existência de um “modelo tipo”, válido para todos os jovens, de distanciamento da gangue e de atividades marginais e delinquentes, assim como também de entrada na vida adulta.

O saber acumulado, isto é, os comportamentos e práticas aprendidos com a experiência de participação em gangues podem persistir, entrando pela idade adulta, não sendo descartada completamente a possibilidade de o jovem se associar a grupos de bandidos e criminosos profissionais, optando pelo risco de ter uma vida singularmente curta, de ser preso e passar o resto de seus dias na prisão, ou de ficar completamente inválido em consequência de um tiro vindo da arma de um inimigo, da polícia ou mesmo de algum de seus parceiros. Neste caso, a violência passa a ser um modo de vida submetida a regras estabelecidas ditadas pelo mundo profissional do crime. Mas, de maneira geral, não é isso o que acontece: a maioria dos jovens não adere decisivamente à carreira criminosa, aquela que na nossa sociedade é reconhecida no judiciário como tal.

Também não ocorre que o afastamento da gangue se traduza por um distanciamento dos jovens do universo social e espacial da periferia. Ao contrário, a periferia continua sendo para eles a casa onde é possível realizar o

espírito comunitário, o local de moradia onde se desenvolvem relações sociais que formam a base de uma identidade coletiva. Contudo, as condutas e comportamentos não ficam mais subordinados à construção quase obstinada – e um tanto arriscada – da defesa da reputação individual ou coletiva. A sensibilidade às ofensas verbais, aos olhares “enviesados”, às provocações de vários tipos dá lugar a certo desprendimento estabelecido voluntariamente, a certa “civildade”. Diria que se eleva o nível de sensibilidade em relação à violência e se incorpora um maior controle emocional da agressividade.

Cabe sublinhar, no entanto, que o distanciamento da gangue não implica no espírito dos jovens que vivem essa mudança uma rejeição absolutamente radical de todos os esquemas mentais que constituem os fundamentos de seus comportamentos e suas práticas anteriores, embora haja a tendência a colocar no esquecimento uma parte do que se passou, sobretudo detalhes sobre as passagens por delegacias de polícia e principalmente pelo CAJE. A gangue faz parte de suas histórias e apesar do abandono das práticas delinquentes, desviantes e transgressoras, certos valores e normas da cultura de rua permanecem fortemente arraigados nos seus espíritos. Esses valores, todavia, são adaptados, re-significados. Por exemplo, saber guardar a honra e a reputação é um valor mantido, mas sem precisar ter sempre que dar provas de coragem e valentia, brigar por qualquer motivo fútil, assaltar e roubar, ostentar vestimentas obtidas como fruto dessas ações, andar armado ou matar (ou dizer que matou), estar sempre diante do fio da navalha. Estas passam a não ser mais as medidas que servem como parâmetro para que o sujeito alcance a consideração. Ter domínio sobre a agressividade, comprar os bens de consumo desejados com dinheiro honesto, poder comer, morar e criar os filhos com dignidade constituem atributos que dariam respeito a um homem.

O caráter passageiro do envolvimento com as gangues e com as “paradas” implica também numa renovação rápida da população que participa dessa cultura de rua, sendo as “partidas” e “chegadas” numerosas e permanentes. Tita mostrou ter clareza dessa situação quando me disse: “esse negócio de gangue é um círculo vicioso”.

Entre o momento que iniciei meu trabalho de campo até o atual – já se vão pouco menos de nove anos que comecei a minha aproximação com o objeto de minha investigação – certamente ocorreram mudanças em relação à cultura de rua da qual os jovens participam, como as verificadas em alguns novos acessórios ligados as vestimentas e ao comportamento verbal. Entretanto, apesar de algumas transformações, as gangues juvenis continuam marcando a sua presença no cenário do Distrito Federal e ocupando regularmente os noticiários veiculados pela mídia em geral. Baseadas nas minhas mais recentes incursões em campo, quando o meu interesse estava focado na problemática da “reversão de trajetórias” e no acompanhamento de outras pesquisas acadêmicas sobre esses agrupamentos juvenis, sou levada a acreditar que seus modos de interação e códigos de relação ora em vigor permanecem fundamentalmente os mesmos.

Um tema pouco explorado analiticamente neste estudo, mas que sobressai do material etnográfico, diz respeito ao que chamarei por enquanto de “conservadorismo dos jovens”. A sua revolta e rebeldia não é aquela que expressa um desejo de profunda “revolução”, de ruptura e total reversão de uma ordem social. Eles não aspiram destruir o “mundo burguês”, ao contrário, querem acessá-lo, calçando tênis “Adidas”, vestindo bermudas e bonés da “Nike”, incorporando-se plenamente o mundo do consumo. Também projetam o desejo da família tradicional burguesa, “estruturada”, com os papéis masculino e feminino absolutamente definidos – a mulher, neste caso, subjugada. Nesse sentido, a privação de que falam, se ressentem e pela qual sofrem, é totalmente subordinada aos valores do *status quo*.

Por último, gostaria de destacar que o comportamento e as percepções da realidade dos jovens que pude estudar não devem ser tomados como exclusivos de indivíduos que integram agrupamentos juvenis enleados em ações ilícitas e violentas. Grande parte dos traços identificados e das vozes registradas na pesquisa de campo revela aspectos gerais da vivência dos jovens do meio urbano pobre da periferia da capital da república. Trata-se de jovens que sofrem com a dificuldade de estruturarem perspectivas positivas

para a construção de projetos de vida e com o sentimento de exclusão material e simbólica. Como me disse um dos meus informantes,

[...] antes eu era bandido, marginal, e agora sou um pobre. Esse lance de futuro, de sonho, que chance de futuro você acha que tem um jovem pobre que nunca saiu das 'satélites'? Com o que você acha que eu posso sonhar?

Difícil responder, mas isso é uma outra história...

BIBLIOGRAFIA

- ABRAMO, Helena. *Cenas Juvenis: Punks e Darks no espetáculo urbano*. São Paulo: ANPOCS/ Scritta, 1994.
- ABRAMO, Helena & BRANCO, Pedro (orgs.). *Retratos da Juventude Brasileira: análise de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Perseu Abramo, 2005.
- ABRAMOVAY, M., WAISELIZ, J., ANDRADE, C., & RUA, M.G.. *Gangues, Galeras, Chegados e Rappers: juventude, violência e cidadania nas cidades da periferia de Brasília*. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.
- ADORNO, Sérgio. "Crime, Justiça Penal e Desigualdade Jurídica: as mortes que se contam no Tribunal do Júri". Revista USP, Dossiê Judiciário, 21, 1994.
- ALLIEVI, Stefano. "Pour une Sociologie des Conversions: lorsque des européens deviennent musulmans". Social Compass, 46 (3), 1999.
- ALVITO, Marcos. "Um Bicho-de-Sete-Cabeças", in ZALUAR, Alba & ALVITO, Marcos (orgs.), *Um Século de Favelas*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- AMORIM, Lara Santos. *Cenas de uma Revolta Urbana: movimento hip hop na periferia de Brasília*. Dissertação de Mestrado. Departamento de Antropologia, Brasília, UnB, 1997.
- AMIOT, Michel, "L'intervention sociologique, la science et la prophétie". Sociologie du Travail, 4(80), 1980.
- ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- ARIÈS, Phillipe. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1981.
- ASSAILLY, Jean Pierre. *Les Jeunes et le Risque*. Paris: Vigot, 1992.
- AUGÉ, Marc. *Non-Lieux: introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris: Le Seuil, 1992.
- BARKER, Gary. "Fome de Pai...". Caderno Cotidiano, Folha de São Paulo, 10.11.98.
- BARREIRA, César (coord.). *Ligado na Galera*. Brasília: Edições UNESCO. 1999.
- BAZIN, Hugues. *La culture hip-hop*. Paris: Desclée de Brouwer, 1995.

- BECKER, Howard.. *Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo: Hucitec, 1994.
- _____ *Doing Things Together: Selected Papers*. Illinois: Northwestern University Press, 1986.
- _____ *Outsiders*. Paris : Métailié, 1985.
- BERGER, Peter L. "On the Obsolescence of the Concept of Honor". *Archives européennes de sociologie*, 11, 1970, p.339-347.
- BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas. *A Construção Social da Realidade*. Rio de Janeiro: Vozes, 1973.
- BLOCH, Herbert & NIEDERHOFFER, Arthur. *Les Bandes d'Adolescents*. Paris: Payot, 1974.
- BOURDIEU, Pierre. "Le Jeunesse n'est qu'un mot", in *Questions de Sociologie*. Paris: Minuit, 1981.
- _____ "Effets de Lieu", in *La Misère du Monde*. Paris: Seuil,1993.
- BUCHER, Richard. *Drogas e Drogadição no Brasil*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.
- CALDEIRA, Teresa. *A Política dos Outros : o cotidiano dos moradores da periferia e o que pensam do poder e dos poderosos*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- _____ *City of Walls: crime, segregation, and citizenship in São Paulo*. Tese de Doutorado. University of California at Berkeley, 1992.
- CANEVACCI, Máximo. *A Antropologia da Comunicação Visual*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- CARDIA, Nancy. "O Medo da Polícia e as Graves Violações dos Direitos Humanos". *Tempo Social: Revista de Sociologia da USP*, v.9, n. 1, 1997.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís. *Direito Legal e Insulto Moral. Dilemas da Cidadania no Brasil, Quebec e EUA*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- _____ "Direitos, Insulto e Cidadania: existe violência sem agressão moral?". Trabalho apresentado nas jornadas interdisciplinares: Estado, Violência e Cidadania na América Latina. Berlim, junho, 2005.

- CARDOSO, Ruth & SAMPAIO, Helena. *Bibliografia sobre a Juventude*. São Paulo: EDUSP, 1995.
- CARDOSO, Ruth. *Sociedade e Poder: representações dos favelados de São Paulo*. Ensaios de Opinião, Rio de Janeiro, Inúbia n. 6, 1977.
- CARRANO, Paulo. “*Juventudes: as identidades são múltiplas*”. Movimento, Revista da Faculdade de Educação da UFF. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.
- CAVALLI, Alessandro. “*La Prolongation de la Jeunesse em Italie: ‘ne pas brûler les étapes*”, in Cavalli, Alessandro & Galland, Olivier (orgs.), *L’Allongement de la Jeunesse*. Paris: Actes Sud, 1993.
- CECCHETTO, Fátima Regina. “*Galeras Funk Carioca: os bailes e a constituição do ethos guerreiro*”, in ZALUAR, Alba & ALVITO, Marcos (orgs.), *Um Século de Favela*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998.
- _____. *Violência e Estilos de Masculinidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- CERBINO, Mauro. *Jovens em la Calle: cultura y conflicto*. Barcelona: Anthropos Editorial, 2006.
- CLASTRES, Pierre. “*Da Tortura nas Sociedades Primitivas*”, in *A Sociedade Contra o Estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.
- CLOWARD, Richard A. & OHLIN, Lloyd B. *Delinquency and Opportunity: a theory of delinquent gangs*. New York, Free Press, 1960.
- CODEPLAN. *Jornal da Codeplan*, Ano I, n.1, 1999.
- COHEN, Albert. *Delinquent Boys: the culture of gang*. New York: Free Press, 1955.
- CUNHA, Manuela C. da. *Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade*. São Paulo: Brasiliense/EDUSP, 1986.
- DAMATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- _____. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- _____. *A Casa e a Rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

- _____ *Conta de Mentiroso: sete ensaios de antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- DIÓGENES, Glória. *Cartografias da Violência: gangues, galeras e o movimento hip hop*. São Paulo: ANNABLUME, 1998.
- DOYLE, Patrícia. "Comercialização de Habitações Populares em Brasília", in PAVIANI, Aldo (org.), *Brasília: moradia e exclusão*. Brasília: Editora da UnB, 1996.
- DUBET, François. *La Galère: jeunes en survie*. Paris: Fayard, 1987.
- ESTERLE-HEDIBEL, Maryse. *La Bande, le Risque et l'Accident*. Paris: L'Harmattan, 1997.
- FERREIRA, Ignez & PENNA, Nelba. "Brasília: novos rumos para a periferia", in PAVIANI, Aldo (org.), *Brasília: moradia e exclusão*. Brasília: Editora da UnB, 1996.
- FORACCHI, Marialice. *A Juventude na Sociedade Moderna*. São Paulo: Pioneira, 1972.
- GOTTLIEB, David & REEVES, J.. "A Questão das Subculturas Juvenis", in BRITO, Sulamita de (org.), *Sociologia da Juventude*. Rio de Janeiro: Zahar, v. II, 1968.
- GALLAND, Olivier "La Jeunesse en France, un Nouvel Age de la Vie", in Cavalli, Alessandro & Galland, Olivier (orgs.), *L'Allongement de la Jeunesse*. Paris: Actes Sud, 1993.
- _____ *Les Jeunes*. Paris: La Découverte, 1996.
- _____ *Sociologie de la Jeunesse*. Paris; Armand Colin, 1997.
- GANDOULOU, Justin-Daniel. *Au Coeur de La Sape. Moeurs et Aventures de Congolais à Paris*. Paris: L'Harmattan, 1989a.
- _____ *Dandies a Bacongo. Le Culte de l'Élégance dans la Société Congolaise Contemporaine*. Paris: L'Harmattan, 1989b.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- GOFFMAN, Erving. *La Mise en Scène de la Vie Quotidienne*. Tomo II: *Les Relations en Public*. Paris: Minuit, 1973.
- _____ "Les Lieux de L'Action", in *Les Rites d'Interaction*. Paris: Minuit, 1974a.

- _____ “Perdre la Face ou Faire Bonne Figure?”, in *Les Rites d’Interaction*. Paris: Minuit, 1974b.
- _____ *Estigma. Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- _____ *Frame Analysis. An Essay of the Organization of Experience*. Harmondsworth: Penguin, 1986.
- GOUVÊA, Luiz Alberto. “Habitação e emprego: uma política habitacional de interesse social”, in PAVIANI, Aldo (org.), *Brasília: moradia e exclusão*. Brasília: Editora da UnB, 1996.
- GROPPO, Luís Antonio. *Juventude: ensaios sobre sociologia e história das juventudes modernas*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2000.
- GUIMARÃES, Eloisa. *Escola, Galeras e Narcotráfico*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.
- HEFNER, Robert (ed.). *Conversion to Christianity: historical and anthropological perspectives on a great transformation*. Los Angeles: University of California Press, 1993.
- IANNI, Octavio. “O Jovem Radical”, in BRITO, Sulamita de (org.). *Sociologia da Juventude*. Rio de Janeiro: Zahar, v. I, 1968.
- KATZ, E. “El instrumento es una teoría en acto”, in BOURDIEU, Pierre (org.), *El Oficio del Sociólogo*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1986.
- KATZ, Pearl. *Emotional Metaphors, Socialization, and Roles of Drill Sergeantes*. *Ethos* 18 (4), 1990.
- KRUEGER, Richard A. *Focus Groups: a practical guide for applied reasearch*. California: Sage Publications, 1988.
- LE BRETON, David. *Passion du Risque*. Paris: Métailié, 1991.
- _____ “Myhologies Contemporaines du Risque et de la l’Aventure”. *Prévenir*, n. 24, 1993.
- _____ *Antropología del Cuerpo y Modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2002.
- LAGRÉE, Jean-Charles. “Marginalités Juvéniles”, in: PAUGAM, Serge (org.), *L’Exclusion l’État des Savoirs*. Paris: La Découverte, 1996.
- LASCOURMES, Pierre. *Construction Social des Risques et Contrôle du Vivant*. *Prévenir*, n. 24, 1993.

- LEACH, Edmund. *Cultura e Comunicação*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- _____ “Cabelo Mágico”, in DAMATTA, Roberto (org.) *Edmund Leach*, Col. Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1983.
- LEPOUTRE, David. *Cœur de Banlieue: codes, rites e langages*. Paris: Odile Jacob. 1997.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1982.
- LEWIS, Oscar. *La Vida. Una familia puertorriqueña en la cultura de la pobreza: San Juan y Nueva York*. Mexico: Joaquin Mortiz, 1975.
- LEWIS, Joan M. *Dualism in Somali Notions of Power*. Journal of the Royal Anthropological Institute, 92 (1), 1963.
- LINS, Paulo & SILVA Maria de Lourdes. “Bandidos e Evangélicos: extremos que se tocam”. *Religião e Sociedade*.15 (1), 1990.
- MAGNANI, José G. C.. *Festa no Pedaco. Cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo: Hucitec/UNESP, 1998.
- MANNHEIM, Karl. “O Problema da Juventude na Sociedade Moderna”. In BRITO, Sulamita de (org.). *Sociologia da Juventude*. Rio de Janeiro: Zahar, v. I, 1968.
- _____ “Função das Novas Gerações Novas”, in PEREIRA, Luiz & FORACCHI, Marialice (orgs.), *Educação e Sociedade. Leituras de Sociologia da Educação*, 1978.
- _____ “O Problema Sociológico das Gerações”, in FORACCHI, Marialice (org.), *Mannheim*, Col. Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1982
- MARGULIS, Mário. “Juventud: una aproximación conceptual”, in BURAK, S. (org.), *Adolescencia y Juventude en América Latina*. Costa Rica: LUR, 2001.
- MATZA, David. *Delinquent and Drif*. New York: Wiley, 1964.
- MAUGER, Gérard. “Les Usages Poplitique du Monde des Bandes”, in *L’Engagement Politique: déclin ou mutation*. Colóquio. Sénat, Palais du Luxembourg, março, 1993.

- MEAD, Margareth. "A Jovem de Samoa e seu Grupo de Idade", in BRITO, Sulamita de (org.). *Sociologia da Juventude*. Rio de Janeiro: Zahar, v. III, 1968.
- MINAYO, Maria Cecília. "Violência, Direitos Humanos e Saúde", in CANESQUI, A. M. (org.), *Ciências Sociais e Saúde*. São Paulo/Rio de Janeiro: Hucitec/ABRASCO, 1997.
- _____. (coord.). *Fala Galera: juventude, violência e cidadania na cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.
- MISSE, Michel. "Crime e Pobreza: velhos enfoques, novos problemas", in *Crime e Violência no Brasil Contemporâneo. Estudos de sociologia do crime e da violência urbana*. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2006a.
- _____. "Gangs, Galère, Galeras: entre o Rio e Paris". in *Crime e Violência no Brasil Contemporâneo. Estudos de sociologia do crime e da violência urbana*. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2006b.
- MONOD, Jean. *Les Barjots: essai d'ethnologie sur les bandes de jeune*. Paris: Julliard, 1968.
- MORGAN, David L. *Focus Groups as Qualitative Research*. California: Sage Publications, 1988.
- Muniz, J., Larvie, S., Musumeci, L. & Freire, B.. "Resistências e Dificuldades de um Programa de Policiamento Comunitário". *Tempo Social: Revista de Sociologia da USP*, v.9, n. 1, 1997.
- NOVAES, Regina. "Juventudes Cariocas: mediações e conflitos", in VIANNA, Hermano (org.), *Galeras Cariocas*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.
- _____. *Juventude: conflito e solidariedade*. ISER. Comunicações do Iser 50, 1998.
- OBERTI, Marco. "La Relégation Urbaine, Regards Européens", in PAUGAM, Serge (org.), *L'exclusion. l'état des savoirs*. Paris: La Découverte, 1996.
- OLIVEIRA, Roberto C. de. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Pioneira, 1976.
- ORTIZ, Renato. *A Mundialização da Cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- PEREIRA, C., RONDELLI, E., SCHOLLHAMEER, K. & HERSCHMANN, M. (orgs.). *Linguagens da Violência*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

- PERROT, Michelle. “*Na França da Belle Époque, os ‘Apaches’, primeiros bandos de jovens*”, in *Os Excluídos da História*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- PORTO, Maria Stella. “*A Violência entre a Inclusão e a Exclusão Social*”. VII Congresso da Sociedade Brasileira de Sociologia. Brasília, agosto, 1997.
- RAMBO, Lewis. *Understanding Religious Conversion*. New Haven and London: Yale University Press, 1993.
- REZENDE, Cláudia. “*Identidade: o que é ser jovem?*”. Revista Tempo e Presença, n. 240, 1989.
- RIFIOTS, Theophilos. *Nos Campos da Violência: diferença e positividade*. Florianópolis: mimeo, 1997.
- ROBERT, Philipe & LASCOUMES, Pierre. *Les Bandes d’Adolescentes*. Paris: Editions ouvrière, 1974.
- ROLNIK, Suely. “*Uma Insólita Viagem à Subjetividade*”, in LINS, Daniel, *Cultura e Subjetividade*. Campinas: Papyrus, 1997.
- RUA, M. das Graças. “*Segurança Pública e Crime Organizado*”. O Tempo, 18/12, 1996, Belo Horizonte.
- SALLAS, Ana Luísa (coord.). *Os Jovens de Curitiba: esperanças e desencantos*. Brasília: UNESCO, 1999.
- SÁNCHEZ-JANKOWISKI, Martín. *Islands in the Street: gangs in urban american society*. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 1991.
- _____ “*Les Gangs et la Presse, la Production d’un Mythe Nacional*”. Acts de la Recherche en Sciences Sociales, 101-102, 1994.
- _____ “*As gangues e a estrutura da sociedade norte-americana*”. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo: ANPOCS, v.12, n. 34, jun. 1997.
- SANTOS, José. “*A Violência como Dispositivo de Excesso de Poder*”. Sociedade & Estado. Departamento de Sociologia UnB, vol. 10, n.2, jul.-dez., 1995.
- SARTI, Cyntia A. *A Família como Espelho: um estudo sobre a moral dos pobres*. Campinas: Autores Associados, 1996.
- SHAW, Clifford & MCKAY, Henry. *Juvenile Delinquency in Urban Areas*. Chicago: The University of Chicago Press, 1942.

- SILVA, L. Antônio Machado. “O Significado do Botequim”, in *Cidades: usos e abusos*. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- SILVA, Jorge da. “Representação e Ação dos Operadores do Sistema Penal do Rio de Janeiro”. *Tempo Social: Revista de Sociologia da USP*, v.9, n. 1, 1997.
- SILVA, Itamar, SOUTO, Ana & SOARES, Sebastião (coords.). *Juventude Brasileira e Democracia: participação, esferas e políticas públicas*. Pesquisa Nacional. IBASE/PÓLIS, 2005.
- SIMARD, Gisèle. *La Méthode du Focus Group*. Laval: Mondia Éditeurs, 1989.
- SNOW, David & MACHALEK, Richard. “The Sociology of Conversion”. *Annual Review of Sociology*, n. 10, 1984.
- SOARES, Luiz Eduardo. *Riscos e Promessas na Segurança*, in *Revista ISTOÉ*, 9/01/2002.
- STEWART, David W. & SHAMDASANI, Prem N. *Focus Groups: theory and practice*. California: Sage Publications, 1990.
- TAVARES, Fátima & CAMURÇA, Marcelo. “‘Juventudes’ e Religião no Brasil: uma revisão bibliográfica”. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, v.7, n. 1, 2005.
- TELLES, Vera da Silva. *Cidadania inexistente: incivilidade e pobreza. Um estudo sobre trabalho e família na Grande São Paulo*. Tese de Doutorado. Departamento de Sociologia, FFLCH/USP, 1992.
- TESTONI, Saffo. “Violência”, in BOBBIO, Noberto (et al). *Dicionário de Política*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, v II, 1993.
- THRASHER, Frederick M.. *The Gang*. Chicago: The University of Chicago Press, 1963.
- TOMMASI, Livia. “Preocupações e Polêmicas marcam o direito ao Trabalho”. *IBASE, Democracia Viva*, n. 30, 2006.
- TOURAINÉ, Alain. *Pour la Sociologie*. Paris: Le Seuil, 1974.
- TRAJANO FILHO, Wilson. “O Cortejo das Tabancas: dois modelos de Ordem”, in CAVALCANTI, Maria Laura & GONÇALVES, José Reginaldo (orgs.), *As Festas e os Dias: ritual, etnografia e análise cultural*. Rio de Janeiro: Contra Capa, (a sair).

- TRAJANO FILHO, Wilson. “A Persistência da História. Passado e contemporaneidade em África”, in CARVALHO, Clara & CABRAL, J. de Pina, *Vulnerabilidade Imperial*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2004.
- TURNER, Victor. *O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura*. Rio de Janeiro: Vozes, 1974.
- TURZ, A., COURTECUISSÉ, V., JEANNERET, O & SAND, A.. “Comportements de Prise de Risque et d’Accidents à l’Adolescence dans les Pays Développés”. *Revue Epidémiologique et de Santé Publique*, n. 34, 1986.
- VAN GENNEP, Arnold. *Os Ritos de Passagem*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- VARAGNAC, André. “As Categorias de Idade numa Sociedade Tradicional”, in BRITO, Sulamita de. *Sociologia da Juventude*. Rio de Janeiro: Zahar, v. III, 1968.
- VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- VIANNA, Hermano. “O Funk como Símbolo da Violência Carioca”, in VELHO, Gilberto & ALVITO, Marcos, *Cidadania e Violência*. Rio de Janeiro: UFRJ/FGV, 1996.
- _____ *O Mundo Funk Carioca*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- WACQUANT, Loïc J.D. “Le gang comme prédateur collectif”. *Actes de la Recherche en sciences Sociales*, 101-102, 1994.
- _____ “Proscritos da Cidade”. *Novos Estudos* n. 43, São Paulo, novembro, 1997.
- WASELFISZ, Julio (coord.). *Juventude, Violência e Cidadania: os jovens de Brasília*. São Paulo: Cortez, 1998.
- WEBER, Max. “Comunidade e Sociedade como Estruturas de Socialização”, in FERNANDES, Florestan. *Comunidade e Sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e da aplicação*. São Paulo: Editora Nacional/USP, 1973.
- _____ *Economia y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1974.
- WHYTE, William Foote. *Street Corner Society: the social structure of an Italian slum*. Chicago: The University of Chicago Press, 1943.
- WIEVIORKA, Michel. “O Novo Paradigma da Violência”. *Tempo Social: Revista de Sociologia da USP*, v.9, n. 1, 1997.

- WOORTMANN, Klass. *A Família das Mulheres*. Rio de Janeiro:Tempo Brasileiro/CNPq, 1987.
- ZALUAR, Alba. *A Máquina e a Revolta: as organizações populares e o significado da pobreza*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- _____ “*Condomínio do Diabo*”, in *Condomínio do Diabo*. Rio de Janeiro: Revan/UFRJ, 1994a.
- _____ “*Teleguiados e Chefes: juventude e crime*”, in *Condomínio do Diabo*. Rio de Janeiro: Revan/UFRJ, 1994b.
- _____ “*Gangues, Galeras e Quadrilhas: globalização, juventude e violência*”, in VIANNA, Hermano (org.), *Galeras Cariocas*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.
- _____ “*A Globalização do Crime e os Limites da Explicação Local*”, in VELHO, Gilberto & ALVITO, Marcos, *Cidadania e Violência*. Rio de Janeiro: UFRJ/FGV, 1996.
- _____ “*Violência, dinheiro fácil e Justiça no Brasil*”. Estudos Afro-Asiáticos, n. 34, set. 1998.
- _____ “*Crime e Castigo vistos por uma Antropóloga*”, in *Integração Perversa: pobreza e Tráfico de Drogas*. Rio de Janeiro: editora FGV, 2004a.
- _____ “*Violência e Crime: saídas para os excluídos ou desafios para uma democracia?*”, in *Integração Perversa: pobreza e Tráfico de Drogas*. Rio de Janeiro: editora FGV, 2004b.
- _____ “*Masculinidades, Crises e Violências*”, in *Integração Perversa: pobreza e Tráfico de Drogas*. Rio de Janeiro: editora FGV, 2004c.
- ZATZ, Inês. *Catireiros e Candangos*. Dissertação de Mestrado. Departamento de Antropologia. Universidade de Brasília, 1986.

ANEXO I

VIVER NA PERIFERIA: O OLHAR DOS RAPPERS

Nós temos uma verdade: a realidade da periferia.

(Rapper do Paranoá).

Aí meu irmão, pense na sua vida, periferia, seus irmãos. Pense no sonho que você sempre foi louco pra realizar, que sonhe alto mesmo, mas não faça sua mãe chorar. [...] Um minuto de atenção: declaro eu conhecendo a vida bandida, pode crer, vendo retrato de violência, pobres e fotogênicos sanguíneos, marginalizados, armados até os dentes, eles são brancos e negros. São a minha gente. Eu sei que aqui é foda, meu irmão. Assisti tudo de perto: mortes, sangue, tiros, moleques drogados. Periferia sem lei.

(Rap de autoria do grupo “V.V.”).

Neste texto procuro trazer a leitura que os jovens envolvidos com o movimento Hip Hop no Distrito Federal fazem da realidade social dos moradores da periferia do Plano Piloto. Os rappers orgulham-se de compor e cantar músicas que registram o cotidiano de quem ali vive e de terem uma perspectiva crítica da sociedade. Por meio da expressão musical, de um “espírito” e de um estilo de vida a ela agregados, acreditam poder denunciar e subverter uma ordem social que condena os pobres a uma vida precária, a violência, a exclusão, a opressão e a marginalidade.

O convívio com rappers foi um grande facilitador do entendimento de um conjunto de idéias e valores difundido entre os jovens e por isso suas falas, como um pedaço de um quebra cabeça, naturalmente somam-se a dos entrevistados na Ceilândia, Samambaia e Planaltina. Trata-se de falas que, mesmo guardando suas especificidades, aqui serão tratadas numa perspectiva de *continuum*, isto é, como parte entrelaçada de um imaginário sobre a vida e vivência dos jovens da periferia urbana da capital.

O movimento Hip Hop: dos EUA para o Brasil¹

O rap (*rhitym and poetry*, espécie de “repente-eletrônico”²) é a expressão musical do Hip Hop, movimento cultural surgido nos Estados Unidos em meados dos anos 70, que reúne, junto com a música, mais duas modalidades de arte: a dança (*break*, um tipo de dança acrobática) e a arte plástica (grafite). Indissociável do contexto urbano, o Hip Hop emerge como uma reação às condições de vida impostas pelo ambiente hostil dos guetos negros americanos, marcados pela violência, enfrentamentos étnicos e degradação: “Neste ‘terreno’ de decomposição social (enclave geográfico, destruição da célula familiar, violências urbanas e mercado da droga, instituição cultural da segregação social...) nasce o Hip Hop” (Bazin, 1995: 24).

Desde a última década, muito se tem escrito sobre o Hip Hop. Na massa de escritos, há inúmeras versões da história do início do movimento³. A versão mais difundida entre os rappers que conheci⁴ diz que o Hip Hop surgiu nos guetos de Nova York, tendo sido criado pelas equipes de bailes com o objetivo de apaziguar as brigas dos jovens negros e hispânicos agrupados em gangues. As equipes organizavam festas nas ruas, ginásios e colégios, incentivando os jovens a dançarem ao invés de brigarem entre si.

A mais famosa dessas equipes foi a *Zulu Nation*, cujo líder, Afrika Bambaataa, morador do Bronx, gueto negro/caribenho localizado na parte norte de Nova York, costuma ser apontado como o pai fundador do movimento Hip Hop. Reconhecido como um grande mestre na arte de mixar as músicas

¹ Foge ao meu propósito aprofundar o diálogo com a ampla literatura existente sobre o Hip Hop no Brasil e no mundo. Este tópico apenas serve como uma pequena introdução, dirigida aos que pouco sabem sobre esse movimento cultural.

² Trata-se de poemas falados acompanhados por uma música que *mixa* todos os estilos da *black music* norte-americana, ao que Vianna (1997) chamou de “repente-eletrônico” de modo bem apropriado.

³ Toda história sobre as origens de um movimento pode dar lugar a narrativas míticas. Se mítica, a origem evidentemente é negociada, posto que é sempre mutável. No caso do Hip Hop, as histórias que ouvi e li sobre o início do movimento sempre variavam em função da maior ligação do sujeito/ator com uma das expressões artísticas do movimento.

⁴ Meus informantes costumavam me passar material impresso para leitura – basicamente recortes de jornais e revistas – e me indicar *sites* na internet. Quando procurei ampliar o meu conhecimento sobre a história do Hip Hop, lendo alguns trabalhos acadêmicos e revistas especializadas, descobri que havia uma enorme variedade de relatos históricos. A partir desta constatação, decidi privilegiar os relatos mais difundidos entre os rappers que conheci.

com os *beat* (tempo, ritmo, batida), o DJ (disc jokey)⁵ Afrika Bambaataa procurou estabelecer códigos morais e de conduta que apoiassem as relações não-violentas baseadas na criatividade. Ao seu movimento deu o nome de *Zulu Nation*⁶.

Afrika Bambaataa foi um nome emprestado de um chefe Zulu que se opunha à colonização inglesa na África do Sul, mas que principalmente lutava pela a unificação do seu país. Inspirado na história desse chefe, Afrika Bambaataa encontrou símbolos para uma nova forma de combater os conflitos étnicos existentes no contexto urbano. A *Zulu Nation* preconizava a recusa de toda discriminação de cor, de religião ou política e buscava estimular a identificação dos jovens envolvidos em gangues com atitudes positivas⁷. Os jovens dos guetos podiam reforçar o sentimento de pertencimento, afastando a violência através de “desafios” artísticos⁸.

Entre os anos 1977 e 1979, Afrika Bambaataa, outros DJ, breakers e os primeiros rappers afinam suas artes e as ligam ao grafite⁹. As expressões artísticas, musicais, gráficas, corporais e a trajetória desse caminho constituem o ponto de referência e reunião. Juntas, vão estabelecer um quadro de referência cultural que toma o nome de Hip Hop.

No Brasil, as primeiras manifestações do Hip Hop surgiram no início dos anos 80, quando uma onda de break invadiu o cenário das grandes cidades, sendo que, com maior força, o de São Paulo. Jovens da periferia da capital paulista, hoje considerados precursores do Hip Hop no país na versão mais aceita, descobriram na dança break uma nova forma de acerto de contas entre

⁵ Quem faz os efeitos sonoros da música.

⁶ A *Zulu Nation* tornou-se *Universal Zulu Nation*, chegando a reunir cerca de 10.000 membros em todo o mundo. Ela se articula ao redor de um código moral e de conduta, composto de 15 itens – “As crenças da Universal Nation Zulu” –, facilmente acessível na internet.

⁷ A noção de “atitude positiva” se articula em torno de vários aspectos: engloba um conjunto de comportamentos, uma maneira de ser e de pensar, além de uma forma de se cumprimentar, de se comportar em grupo, de falar dos outros, etc.

⁸ O “desafio” é considerado uma maneira positiva e construtiva de contornar os embates violentos. Trata-se de se revelar o melhor no rap, no break ou no grafite, de mostrar o domínio da expressão. A agressividade é canalizada para a busca de perfeição. Desse modo, o espírito do desafio no Hip Hop difere do espírito de competição ligado a um status social e econômico. Está ligado a criatividade.

⁹ Nota-se que estas três artes de rua são acompanhadas de uma forma de se vestir identificada com o estilo b-boy/b-girl, de um modo de vida, de uma linguagem e de um estado de espírito, temas que tratarei sob a ótica dos rappers.

gangues rivais. Eles transformaram a violência dos conflitos entre estas turmas em desafios entre grupos de dançarinos de break, criando uma verdadeira vaga de “brekemanía” na cidade, que atinge seu ápice em 1985.

Com o break passaram a desembarcar no país revistas, vídeos e filmes portadores de idéias e valores preconizados pelo movimento, despertando a atenção de centenas de jovens em razão da identificação imediata com um determinado *ethos* e uma visão de mundo¹⁰. Esse foi o tempo da descoberta de que o Hip Hop não se restringia apenas a uma dança prazerosa, mas que também englobava o rap e o grafite que, juntas, as três expressões artísticas expressavam um estilo de vida e falavam a partir de um lugar com contornos muito bem definidos, qual seja, a periferia pobre das cidades. A partir de meados dos anos 80, outras manifestações da cultura Hip Hop começaram a se tornar visíveis, na medida em que passam a se constituir em canais de aglutinação e atuação dos jovens de classes populares.

São Paulo é representada até hoje como o farol, como o ponto de referência do movimento no Brasil. Na cidade, como em outros grandes centros mundiais, existem programas de rádio especializados em rap, espaços específicos para shows, vários selos fonográficos, revistas especializadas em Hip Hop e lojas que se dedicam exclusivamente à venda de “roupas da rua”. Foi em São Paulo que, em 1989, os pioneiros do movimento fundaram o Movimento Hip Hop Organizado, o MH₂O. Mas não se pode ignorar a importância do movimento também em outros contextos urbanos brasileiros, como em Brasília, Belo Horizonte e Fortaleza, por exemplo. O Rio de Janeiro é sempre apontado como um caso particular: é a cidade do funk, onde predomina o “estilo Miami”, percebido como uma oposição ao rap (e ao Hip Hop em geral) na medida em que se esquivaria de uma consciência política¹¹.

¹⁰ Seguindo Geertz, refiro-me a *ethos* como os valores morais e os elementos valorativos de uma determinada cultura e a “visão de mundo” como os seus aspectos cognitivos. Retomando as palavras do autor, “o *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético e sua disposição, é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete. A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, da sociedade. Esse quadro contém suas idéias mais abrangentes sobre a ordem” (Geertz, 1978: 143-44).

¹¹ O “estilo Miami” é bastante hostilizado pelos mais antigos integrantes do movimento Hip Hop no Brasil e no Distrito Federal. Meus informantes costumavam ser mais tolerantes, afirmando que até gostavam do estilo, embora não o seguisse. Um dos seus ídolos, GOG, “das antigas”,

Chama a atenção o modo diferenciado como a questão racial é abordada em vários centros urbanos onde o rap ganhou prestígio no nosso país. Em São Paulo, o Hip Hop mantém ligações estreitas com o movimento negro e seus integrantes polemizam fortemente as relações raciais no Brasil¹². Já em Fortaleza e no Distrito Federal, por exemplo, a questão da desigualdade é central, mas não aparece necessariamente dentro do registro da “consciência negra”. Os rappers procuram adentrar a lógica excludente que permeia a vida dos pobres da periferia das cidades, enfatizando a oposição entre ricos e pobres, sem insistirem em colocar o negro como o principal sujeito do discurso (“negro pobre”). O que não significa que a questão racial seja deixada inteiramente de lado, mas ela é diluída meio a uma argumentação geral que gira em torno da exclusão social¹³.

O Hip Hop no Distrito Federal: a voz da periferia

A chegada do Hip Hop no Distrito Federal não foi diferente que em outras capitais do país: no início dos anos 80, o break começou a fazer sucesso entre jovens moradores da periferia e os primeiros grupos que se formaram em torno dessa dança passaram a executar suas performances tomando o rap como música de base (Nascimento, 1994; Amorim, 1997; Magalhães, 2003). A *breakdance*, que alcançou seu auge em meados dos

chegou a compor uma música cujo refrão dizia: “Não ao Miami”. Mas, se, por um lado, o “estilo Miami” não chegava a incomodar os meus informantes, por outro, o que chamavam de “massificação” do rap era motivo de incômodo. Gabriel o Pensador, que fazia grande sucesso na mídia, era freqüentemente atacado pelo fato de que, nas suas percepções, o cantor banalizava e se apropriava ilegitimamente dessa expressão musical: “o cara não sabe o que é uma periferia, não vive numa periferia; ele canta pra bodinhos”.

¹² Os trabalhos acadêmicos sobre o Hip Hop em São Paulo dão grande ênfase à questão racial. O antropólogo Marco Aurélio Paz Tella, na sua dissertação de mestrado argumenta: “o rap se transformou num veículo da construção da identidade, tendo consciência da violência praticada contra a população negra em toda a história [...]. Através da denúncia da condição social dessa parcela da juventude negra de baixa renda e do preconceito racial de nossa sociedade, o rap rompe com a reprodução do imaginário social baseado na democracia racial e do racismo cordial, mitos de suma importância para a estabilidade da ordem” (Caros Amigos, set/1998).

¹³ Tomo como referência para falar sobre o movimento Hip Hop em Fortaleza o trabalho de Diógenes (1998). No caso do Distrito Federal, minha pesquisa de campo evidenciou que a questão racial não era central no imaginário dos integrantes de grupos de rap que foram meus informantes, dentre os quais muitos eram negros.

anos 80, aos poucos foi perdendo sua força, enquanto o rap caminhou em sentido ascendente, ganhando cada vez mais prestígio entre o público jovem das cidades satélites, sobretudo após vários lançamentos de CDs gravados por grupos do Distrito Federal, a exemplo do Câmbio Negro, GOG, Baseado nas Ruas, Álubi e Cirurgia Moral. Em 1997, Brasília encerrava, depois de São Paulo, o segundo maior foco do rap nos centros urbanos brasileiros, com mais de cinquenta grupos distribuídos pelas cidades-satélites (Amorim, 1997). Hoje continuam a existir dezenas de grupos de rap em Brasília. Nem todos estão nos palcos dos salões de baile nos finais de semana, mas fazem seus ensaios, discutem suas novas letras, acompanham o movimento do Hip Hop na cidade, no país e no mundo. Conhecem as dissidências, tomam partido, elegem seus ídolos. Comungam com outros rappers espalhados pelo Brasil uma característica de suas trajetórias de vida: terem sido criados na periferia.

Esse prestígio do rap entre jovens moradores das cidades-satélites foi uma das constatações que fiz logo após iniciada a minha pesquisa de campo. Todos os informantes com quem ia travando contato demonstravam cultivar certo fascínio pelo estilo musical, estivessem ou não envolvidos no cotidiano com práticas delinquentes. E esse é um ponto que é preciso deixar claro: nem todos os simpatizantes do rap, que se dedicam inclusive a compor letras, integram o movimento Hip Hop¹⁴. Mas acreditam que “o rap fala apenas a verdade” e é uma expressão de uma voz coletiva: “é a voz da periferia”. Trata-se de um “falar coletivo” que denuncia e tenta explicar a vida do jovem de periferia, narrando seus embates rotineiros, existenciais e sociais, contando sobre o submundo das drogas, da delinquência e marginalidade, relatando as humilhações sofridas no Brasil por aqueles que nascem numa classe social economicamente desfavorecida. É um grito de revolta compartilhado, uma linguagem entendida por todos.

Os jovens aproximam-se desta linguagem por diferentes motivações. Podem incorporá-la como um estilo musical como outro qualquer, mas com o qual se identificam mais e por isso o adotam: cantam e dançam rap nos

¹⁴ Segundo os meus informantes engajados no movimento, para uma pessoa integrá-lo é fundamental que ela conheça sua história e ideologia. Também é necessário que a pessoa passe por um processo de socialização no qual aprende códigos morais e de conduta.

momentos de lazer, vão à shows, trocam CDs, decoram letras de grupos, adquirem preferências, enfim, o rap participa da dinâmica de sociabilidade de uma forma lateral: fala sobre a vida, relaxa, diverte, mas não é a razão de ser de um indivíduo. Há casos, porém, em que o rap pode significar a própria razão de existência. Quem troca a gangue, a vida bandida, pelo movimento Hip Hop o enxerga assim, como sentido e esperança novos de vida.

Em razão da extrema popularidade do rap entre os jovens da periferia de Brasília, nunca perdi de vista os rappers que conheci no momento inicial da pesquisa. De simples “mediadores” com jovens envolvidos coletivamente em atividades ilícitas, passaram a fazer parte da minha rotina de campo, que também implicou em andar em suas companhias por outras periferias do Plano Piloto, além de Ceilândia, Samambaia e Planaltina¹⁵.

A formação de grupos de rap não seguia necessariamente uma lógica de afinidade por local de moradia, ao contrário, o recrutamento dos membros podia ser plurilocal, sem um suporte territorial específico. Sublinha-se que os rappers têm grande mobilidade geográfica. Costumam freqüentar periferias diferentes das que moram, onde assistem ou realizam shows, vão a festas e bailes, encontram outros integrantes do movimento Hip Hop, ensaiam, assistem a vídeos de outros grupos, vão ao Conic¹⁶, por exemplo. Também costumam ir à Papuda¹⁷ e ao Centro de Atendimento Juvenil Especializado – CAJE, onde visitam amigos e realizam apresentações. Pela influência musical, partilham de uma espécie de “comunidade periférica”, conhecendo, por meio de canais mediáticos, desde os bairros pobres de São Paulo aos guetos americanos de Los Angeles e Nova York.

O modo de ocupação e de utilização da rua é um dos aspectos diferenciadores dos rappers e demais membros do Hip Hop (breaks e grafiteiros) de outras formas de agregação juvenis existentes na periferia do Distrito Federal. A separação não é exatamente de ordem social – geralmente

¹⁵ Precisamente, Paranoá, Riacho Fundo, Sobradinho e Santa Maria foram as outras cidades-satélites que freqüentei em função do contato com os rappers.

¹⁶ No Conic, centro comercial situado no coração do Plano Piloto (Setor de Diversões Sul), existe a discoteca Discovery, que é um importante ponto de encontro de pessoas ligadas ao hip hop. A loja é especializada na produção e distribuição de discos de rap e também comercializa revistas, roupas e bonés.

¹⁷ Papuda é o nome pelo qual é conhecida a penitenciária de Brasília.

partilham das mesmas condições de vida –, mas de ordem espacial. Os jovens integrantes de galeras e gangues têm uma posição mais estática, deslocando-se principalmente em territórios conhecidos (sua cidade-satélite, quadra, comércio local), raramente vão mais longe, adquirindo assim uma grande visibilidade. Essas duas características – mobilidade restrita e visibilidade – poderiam ser interpretadas, como sugere Dubet (1987), como imagens de um *désœuvrement* (ociosidade/desocupação), de uma espera ou de chamado, as quais o controle social responde com a retórica da “insegurança”.

A grande mobilidade dos rappers talvez seja possível porque geralmente é individual, ainda que atravesse trajetórias coletivas. Já no caso das galeras e das gangues, o grupo é praticamente indispensável para o deslocamento. Os rappers mais “antigos” no movimento, sempre lembram que o primeiro desafio do Hip Hop é “ser autor da própria vida”, insistindo nessa responsabilidade pessoal. Trata-se de uma mobilidade que tem o sentido formador na medida em que responde as exigências do mundo: capacidade de adaptação, de “sobreviver” em ambientes adversos, de “colocar a imaginação para funcionar”.

Foi no Paranoá, na casa de Marcão, jovem de 24 anos, DJ do grupo “D.O.”, que me aproximei pela primeira vez dos engenhosos detalhes da produção de um rap. Além de se caracterizar pelo enfoque político dado nas letras, um rap é construído com um número reduzido de batidas por minuto (BPM). Ele começa por palavras que são lançadas num papel e permite a construção de uma mensagem livre: na articulação das palavras um pensamento é elaborado. Não é preciso estudar música, freqüentar uma escola com essa finalidade ou possuir um instrumento musical para fazer um rap. Um toca-disco, os discos de vinil e um grupo de interessados, de início, são suficientes.

Os grupos de rap sempre envolvem a figura de um DJ e de um MC (mestre de cerimônia)¹⁸. O *scratch* (arranhar) é a técnica mais importante do DJ: trata-se de um movimento feito pela mão no disco de vinil para frente e para trás, provocando o atrito entre a agulha e o disco, tirando o som da

¹⁸ Quem canta em cima das batidas da música.

“arranhada”. Os efeitos sonoros são produzidos a partir de várias músicas, tornando o DJ uma espécie de músico.

Além de Marcão, estavam também neste encontro Rodrigo, de 18 anos, e Gilberto, de 17 anos, ambos vocalistas do grupo. Eles costumavam ensaiar nos sábados à tarde num cômodo de alvenaria aparente construído no quintal da casa dos pais de Marcão para esta finalidade. Gilberto, que morava em Sobradinho, costumava ir para o Paranoá ao encontro de seus parceiros de “baú” (ônibus), numa viagem que, a depender da sorte, podia durar até duas horas.

Segundo Marcão, o “DO” fazia o “rap consciente”.

A composição do grupo é super consciente, é realista. Mas não é porque aqui tem bandido, tem malandro, que a gente vai ficar citando só a violência que acontece: “aqui é assim, malandro mata mesmo, rouba, xinga a polícia”. Não! A gente tem que mostrar outra coisa. A gente se espelha muito no GOG e no Câmbio Negro pra fazer as letras. Não fazemos uma coisa pesada como o Cirurgia Moral porque incentiva a violência. É o que eu tava te falando aquele dia: se o cara tá num baile, com raiva de outra pessoa, com intriga, ele ouve aquela música, aquela música bate na consciência dele, ele: “pô, o cara tá falando que fez isso. Eu vou fazer também”. Aí, as vezes, ele vai lá e dá um tiro no cara, vai embora, a polícia pega, ninguém sabe o que aconteceu. Agora, se ele tá num baile e ouve aquela coisa consciente, certamente ele vai pensar: “pô, acho que o caminho não é esse não. Vou parar por aqui”. É isso. O estilo da música da gente até agora tá sendo consciente. Não sei o que vai acontecer pra frente, como é que vai ficar o movimento. Mas a tendência é essa mesma, música consciente.

Os termos “consciência”, “conscientizar”, “consciente” eram insistentemente utilizados por meus informantes. Um rapper deveria ter consciência do preconceito, da discriminação, da violência e da miséria para poder combatê-los e denunciá-los. A “falta de consciência” é o que impediria muitos jovens da periferia de sair da marginalidade – brigas, drogas, roubos, assaltos e homicídios – e “é isso que o sistema quer”. O “sistema”, categoria também freqüentemente utilizada pelos informantes de modo nunca bem definido, seria o responsável pela marginalização social dos jovens, não tendo interesse em mudar essa condição.

O rap consagra a arte da palavra e, segundo meus informantes, traz uma mensagem que informa sobre os fatos sociais, sempre endereçada ao público da periferia. As palavras têm um peso, uma consistência, uma função,

ou seja, não são simples palavras, mas palavras engajadas. A força de persuasão da mensagem depende do caráter autêntico e “verdadeiro” da palavra. Enquanto rappers e adeptos do movimento Hip Hop, meus informantes diziam que deviam assumir a responsabilidade de passar conhecimento e arbitrar: “um rapper é tipo um juiz, ele demonstra as coisas: isso aconteceu, então acho isso e aquilo”. Eles não poderiam divulgar uma mensagem moral contra a violência, a droga e a discriminação se eles mesmos não aplicam esses preceitos¹⁹.

Desse modo, a legitimidade do engajamento de um rapper no movimento Hip Hop seria condicionada pela coerência entre seus atos e seu discurso. Ele olha para o futuro, lembrando o papel das gerações futuras e chamando a atenção dos jovens para a sua responsabilidade com esse futuro. Também denuncia tudo que contribui para obscurecer a percepção da realidade e a compreensão do sujeito enquanto ator com potencial para mudar uma determinada ordem social.

Ficha Técnica do grupo de rap “FC”

FC teve início no ano de 1994 surgindo como uma das fortes revelações do rap de BSB. Nesse ano, surge a oportunidade de se apresentar na própria cidade de onde surgiu já considerado por fazer vários shows ao lado de grandes nomes de destaque do rap nacional: Câmbio Negro, GOG, Morte Cerebral, Consciência Humana, Baseado nas Ruas, Paradoxo, Sentença de Morte, etc.

Já bem conhecido, FC tem se apresentado em diversos lugares principalmente nas periferias e em lugares dos mais disputados de BSB. Exemplo: Tropical (Taguatinga), Fábrica (SIA), etc.

Como um dos poucos do DF, FC é polêmico e tem como finalidade conscientizar os paga-paus, policiais, racistas e outros otários desinformados.

FC usa 100% de coerência e dispara inteligência visando o principal alvo: a periferia. É de lá que vem a idéia com letras não muito comerciais e algumas polêmicas. [...].

FC vem desenvolvendo um projeto de âmbito social que é uma base de informação contra tudo e todos que querem destruir nosso povo, lutando com as nossas armas. FC vem ganhando destaque e segue na luta da descriminalização de nossas ideais. [...].

Formação Atual:

Atenção! Procurados!

Estes elementos abaixo são extremamente perigosos por serem ameaça constante a qualquer tipo de sistema que venha destruir a população menos favorecida.

¹⁹ Segundo meus informantes, o uso de drogas e a prática da violência são motivos de expulsão do movimento porque o indivíduo revela que perdeu o controle sobre sua “consciência”. Observa-se que o álcool, por poder ser legalmente consumido, não fere o código de conduta do Hip Hop, mas não se pode cometer excessos.

CFZ (vocal/letra) = Um elemento extremamente agressivo a qualquer órgão que venha oprimir a classe menos favorecida e tal agressividade não é usada com violência e sim com palavras e argumentos.

Tephon (vocal/letra) = Um elemento perigoso por ser altamente objetivo nas suas idéias e por não ficar calado nem aceitar caprichos de uma minoria dominante.

NAS (DJ) = Braço direito de Tephon e CFZ por ser a base de sustentação de seus crimes verbais contra os que querem destruir a grande massa pobre.

FC = Arma poderosa que dispara inteligência, sugerindo idéias a todos que querem ter uma mente forte e sem limites.

(Material de divulgação do FC, cedido pelo grupo à pesquisadora sob forma de fotocópia)

Na época da pesquisa havia uma disputa entre os grupos tidos como “conscientizados” e os que exaltavam o mundo do crime, estes últimos inspirados na onda estadunidense do *gangsta rap*²⁰. Meus informantes faziam uma distinção entre agressividade e violência, que correspondiam a dois estilos diferenciados de mostrar a realidade através do rap, com implicações também distintas: no primeiro, “consciente”, os atos violentos seriam descritos como expressão de um desabafo, de uma revolta, sem incitar a violência, “para que as pessoas saibam como o mundo do crime é ruim e não entrem nele”; no segundo, esses mesmos atos seriam evocados para incitar a violência. A exaltação do mundo do crime por alguns grupos de rap do Distrito Federal teria sido o motivo da ocorrência de episódios violentos em shows, chamando a atenção da polícia, que passou a proibi-los. Os grupos “conscientizados” se sentiam perseguidos e expressavam o sentimento de terem sido ilegalmente calados, como comentam Júlio, DJ do “VV.”, e Marcão, respectivamente.

A gente que prega uma mensagem, que tem um monte de letra bacana, a gente não vai gostar de chegar num festival de rap e ver outro grupo pregando aquelas apologia, instigando os cara a fazer. Então, a gente não vai gostar dos caras: “pô, os cara tão queimando a gente, bicho!”. Em Santa Maria, sem citar o nome do grupo nem nada, o cara subiu no palco incentivou o público a apedrejar o policiamento que tava lá. O cara lá, se amostrando lá, bem assim, com a mão assim... Colocaram lá o ‘terrorista do rap’, aterrorizando a periferia e incentivando o público a apedrejar o policiamento que estava fazendo a proteção. Tudo bem, o cara quer cantar, ele pode cantar, mas ele não pode fazer esse tipo de coisa não. [...] Então ele estava ali como um otário. Um

²⁰ Esse estilo de rap é povoado de imagens do submundo do crime e das drogas. Traz uma mensagem bastante apimentada de raiva e ódio.

babaca fazendo uma apologia que não tem nada a ver. Aí a polícia e a sociedade pensa que todo rapper é bandido, que o Hip Hop é coisa de marginal e mete o pau na gente, quer acabar com o movimento.

A polícia fala que o rap é sinônimo de violência. Não é isso não, é a minoria que faz isso. As pessoas que estão no poder, estão contra a gente. A gente fala o que eles não querem ouvir [...]. Estar contra é se você falar de um garoto que fica com fome, rua cheia de lixo, pobres sem ter o que comer, enquanto eles esbanjam dinheiro. Exemplo aí é a Micarecandanga: tem gente que paga 55 reais na mortalha. Aqui na periferia as pessoas mal têm dinheiro pra comer, recebe salário mínimo.

Para os meus informantes, um rapper tem obrigação de pintar quadros realistas, restaurando as cores da vida cotidiana. A periferia é sua grande fonte de inspiração, além de ser seu lugar de vida e de sociabilidade privilegiada. O cotidiano marcado pela violência - crimes, assaltos, roubos, batidas policiais -, o ambiente hostil e a carência econômica os impulsiona a lutar em favor de uma justiça social, idealizada como um mundo de diferentes, mas pautado numa única lei, numa única categoria de cidadão. Eles constroem um discurso sobre a vida na periferia em geral, cuja ironia e a crítica à sociedade são a tônica.

Viver na periferia, nas suas percepções, é conviver com a “miséria”, com a “fome”, com pobres que “não têm o que comer”, que “não têm estudo”, com “ruas cheias de lixo”, com “poeirão e a terra”, com a polícia que “chega batendo, espancando”, com o mundo do crime e das drogas. É ver jovens “ociosos”, “desempregados”, o tempo todo “atirando e matando para não morrer”, virando “bandidos”, “mortos nas ruas esfaçalhados”, “caindo na cadeia”, expondo-se à “mira de vários canos (arma de fogo)”, “acabando-se na maldita droga”. A periferia é uma “espécie de inferno”, é “lugar de guerra”, é “coisa de louco”. Esse ambiente hostil é atribuído a uma ordem social injusta, segregatória e discriminatória.

Os rappers diziam falar em nome dos sem voz, se percebiam no papel de porta-vozes, como mediadores dos jovens pobres da periferia.

A voz da periferia

“A gente é a voz da periferia. Aquela voz que eles não têm, nós somos essa voz, a gente fala por eles. A gente tem o domínio daqui e nosso som pega porque passa uma mensagem, tipo, ‘se eu não souber escolher o caminho certo, vou me dá mal’. [...] Caminho não certo? Quem mora na periferia sabe muito bem qual é. É a droga, a vida do crime, que só leva a um destino: cadeia ou caixão. [...]. Música de periferia é o rap, entendeu? A gente fala sobre o que acontece com a gente, passa a vida do pessoal daqui pra nossas letras. A gente não pode dizer ‘vai trabalhar’ porque, tipo assim, a maioria dos jovens de periferia tem problema com isso de falta de perspectiva, falta de emprego. O jovem daqui é muito desocupado, não tem emprego, não tem diversão. A diversão pra maioria é sentar num boteco e encher a cara. Ou ficar nas esquinas fumando. Essa é a diversão. Então o que oferecem pra ele, ele aceita. Aí vai vender droga, vai roubar, vai matar. Você pode ver, a maioria não trabalha, vive na esquina o dia todo. [...]. Ele cresce vendo o esgoto cavado na beira das casas, estuda nas piores escolas, não têm apoio financeiro da família. Isso tudo revolta! [...]. Aqui o P. Sul é um lugar ruim, só que porque é uma cidade mais velha você viu que é tudo asfaltado. Agora tem lugares muito piores. A expansão do Setor O, você pode ir lá que você vai ver, é uma bomba-relógio. Parece que qualquer hora vai explodir. Lá ainda tem um monte de barracos de madeira, rua de terra e muito armamento pesado. Mulequinho novo de sete anos de idade com três oitão (revolver calibre 38) na cintura. Dez anos com a pistola na cintura fumando maconha, merla. Tudo que tem de ruim, tudo tem ali. É tudo precário, muito precário. É um lugar que nem existe no mapa do governo. É só dando uma volta com a gente pra você ver. A revolta lá, claro, é muito maior. [...]. Muitos que se revoltam viram malandros, bandidos mesmo. A gente faz diferente, expressa essa revolta no papel, nas letras, e aí quando a gente canta a rapaziada sente na pele. A gente manda idéia pra rapaziada – ‘aí meu irmão, pense na sua vida, periferia, seus irmãos –, pra quem tá sem rumo, fala do sistema, informa. Uma coisa é certa: nós podemos mudar o mundo”.

(Entrevista com rapper morador da Ceilândia)

Para eles, as lutas verbais podem resolver os conflitos de modo mais eficaz que a violência, preservando a força, o respeito e a dignidade, como afirma NAS, 19 anos, integrante do grupo FC:

[...] a letra do meu rap é a minha arma. O rap é bem isso: a gente canaliza todo o nosso ódio, toda a nossa revolta, para algo positivo. O rap tem uma postura forte, entendeu? Aquele lance de um sentido melhor de vida, aquele lado da paz... Toda a nossa revolta a gente trás nas letras, mas a gente quer a paz. Eu sou a favor da revolução, mas a revolução deve ser feita primeiro na mente.

Um dos motivos dessa atitude vem da constatação de que a violência acaba sempre se voltando contra os mais pobres, mesmo quando inserida num movimento legítimo contra a injustiça. As revoltas dos jovens, por exemplo, não raro se dirigem contra os equipamentos urbanos da proximidade que servem ao interesse da comunidade. O mesmo ocorre em relação a atos delinquentes dirigidos contra indivíduos do mesmo meio e às violências interindividuais ou

intergrupais, cometidas em razão de disputas pela posse de territórios e rivalidades pessoais.

Assim, os rappers se opõem vigorosamente a um modo de vida baseado na violência e enfatizam seu caráter destrutivo. O alto consumo de drogas e os estragos causados pela toxicomania entre os jovens da periferia apontam para essa direção. Segundo os meus informantes, a música que desenvolvem, rica em prazer e emoções, oferece uma alternativa ao universo fictício das drogas, ao falso sonho que ela proporciona e a um modo de vida entrecortado por práticas de violência. O rap propõe aos jovens recobrem a esperança no futuro e levarem a violência para a dimensão da “consciência”. É o que nos fala Zécadas, 19 anos, integrante do grupo “LC”:

[...] a gente não tem como parar a violência, a gente sabe disso. Mas não dá pra ficar olhando os jovens matando uns aos outros e se enterrando nas drogas. Tem que direcionar a violência pra uma coisa que tem consequência positiva. É isso que a gente indica pra todos os jovens: se esforçar pra chegar a algum lugar. Se ficar na ociosidade, se não tiver consciência, é um pulo para se envolver com droga. Com droga, com o crime, e vira alvo da pancada da polícia também. A gente sabe que não é fácil mudar o sistema em si, acabar com a violência, então a gente tem que mudar a cabeça das pessoas, entendeu? O comportamento. O cara tem que procurar o que fazer, tem que ficar informado. Porque também não adianta você morar na periferia e viver trancado em casa o dia todo porque é arriscado sair e se envolver com coisa ruim. Tem que andar, se informar, saber o que é melhor pra você, aprender a sobreviver no meio que você vive. É vivendo e aprendendo cada dia alguma coisa.

Os rappers retratam a periferia por meio de descrições duras e distópicas²¹ para chamar atenção dos traços negativos da sociedade. Contudo, não deixam de recuperar a positividade do meio em que vivem. Eles se orgulham da periferia, principalmente porque consideram as relações humanas nesses ambientes como calorosas, sinceras e solidárias. Segundo CFZ, integrante do grupo FC,

[...] na periferia tem o lado humano que rico não vê [...]. As pessoas são humildes e ajudam quem precisa de ajuda. A burguesia não tá nem aí pra pessoa humilde, falta sensibilidade pra ver a pobreza, a miséria. É a consciência do cara: ‘eu tô com a minha vida boa aqui, não quero nem saber’.

²¹ O contrário de utópico (Abramo, 1994).

Meus informantes sempre procuraram mostrar-me que na periferia também há lugar para o lazer, para o prazer, enfim, para uma sociabilidade lúdica. O futebol, a capoeira, os almoços partilhados com a vizinhança, os bate-papos nas esquinas, a “azaração” (paquera), os campeonatos, as festas da comunidade, os bailes jovens, constituem outra face da identidade da periferia. Normalmente, esta face é desconhecida pelos “ricos e poderosos”, que querem mais é que “danem-se os pobres”.

Tefhon, rapper de 19 anos, vocalista do grupo FC e ex-líder de uma gangue, aponta para a dualidade com a qual o mundo da periferia pode ser pensado: “Tem violência demais na periferia [...] Você quer conhecer bandido? Eu te apresento, é andar pela rua e é fácil encontrar um [...]”. E prossegue: “Aqui tem mais é trabalhador, gente boa que dá uma luta danada, que se ferra pra ir trabalhar pra criar os filhos. Tem a parte boa e a parte má da periferia”.

Destaca-se, por último, que os rappers introduzem uma nova dimensão da identidade do jovem de periferia, elaborando sua condição de “jovem e habitante da periferia” por meio da constituição de grupos que integram um circuito de sociabilidade particular, no qual há ensaios de bandas, promoção de concursos de dança, música e desenhos, mobilizações contra o consumo de drogas e pela paz, que exercem forte atração de jovens. Tentam, desse modo, reverter o estigma da periferia, criando uma sociabilidade na qual existe espaço para o jovem valorizar a si e a seu meio.