

di **a** logos DE LA COMUNICACIÓN

Edición **93**

Favela: cenário de lógicas que se tecem e narrativas que se trocam

Autores:



Georgie Echeverri Vásquez

Doutorando e mestre em Psicologia Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Comunicador Social-Jornalista pela Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín-Colômbia). Membro do Grupo CNPq de Pesquisas Participativas em Comunidades (Brasil). Fez parte de equipes interdisciplinares de intervenção social no campo da gestão da comunicação na Colômbia durante 10 anos. No quadro da pesquisa de mestrado, desenvolveu um programa de educação para a cidadania com crianças de uma favela do Rio de Janeiro a partir da adaptação do enfoque ECRO de Enrique Pichon-Rivière.

E-mail: mensajerodevida@gmail.com.

Identificador: orcid.org/0000-0002-5253-0738.

Currículo CNPq: <http://lattes.cnpq.br/1965819583871724>



Regina Glória Nunes Andrade

Doutora em Comunicação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Psicóloga e Educadora pela Universidade Federal da Bahia. Professora Titular da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Coordenadora do Convênio CAPES-Cofecub com a Université Lille 3. Professora Convidada da Universidade Agostinho Neto (Angola). Cientista do Nosso Estado FAPERJ-UERJ 2015-2018. Coordenadora do Grupo CNPq de Pesquisas Participativas em Comunidades. Organizadora das coletâneas *Território Verde e Rosa: construções psicossociais no Centro Cultural Cartola* (2010) e *Territórios sem fronteiras: o social no contemporâneo* (2014).

E-mail: reginagna@terra.com.br.

Identificador: orcid.org/0000-0003-4982-0133.

Currículo CNPq: <http://lattes.cnpq.br/7464026573034856>

Favela: cenário de lógicas que se tecem e narrativas que se trocam

Resumo

A forma como as crianças e os jovens da Mangueira, no Rio de Janeiro, se apropriam do seu território e configuram suas identidades está mediada por três lógicas que permeiam a favela como espaço comunicacional, isto é, a *intervencional*, relacionada com o poder exercido pelas organizações que agem no espaço político-econômico; a *discursiva*, que reproduz estereótipos de marginalidade e exclusão através da mídia; e a *mercantil*, associada às práticas de consumo. Este artigo se aproxima do fenômeno a partir dos resultados de uma pesquisa-ação participativa desenvolvida com crianças de 9 a 11 anos no Museu do Samba (instituição localizada na favela da Mangueira) e da aplicação de um questionário em 156 jovens dos 14 aos 16 anos, estudantes de uma escola pública desta mesma comunidade do Norte do Rio de Janeiro. Ditos resultados, relacionados com visão de futuro, referentes de identificação e preferências musicais dos jovens, mostram que a massificação dos dispositivos tecnológicos, ao favorecer a partilha de conteúdos multimídia, incide na construção de um repertório diverso de narrativas sobre eles mesmos e o território simbólico que habitam.

Palavras-chave: favela; território, identidade; comunicação; mercado; discurso.

Favela: escenario de lógicas que se tejen y narrativas que se intercambian

Resumen

La forma como los niños y jóvenes de la Mangueira, en Río de Janeiro, se apropian de su territorio y configuran sus identidades está mediada por tres lógicas que atraviesan la favela como espacio comunicacional, a saber, la *intervencional*, relacionada con el poder ejercido por las organizaciones que actúan en el espacio político-económico; la *discursiva*, que reproduce estereotipos de marginalidad y exclusión a través de los medios; y la *mercantil*, asociada a las prácticas de consumo. Este artículo aborda el fenómeno a partir de los resultados de una investigación-acción participativa desarrollada con niños de 9 a 11 años en el Museo del Samba (una institución localizada en la favela de Mangueira) y de la aplicación de un cuestionario a 156 jóvenes entre los 14 y 16 años, estudiantes de una escuela pública de esta misma comunidad del Norte de Río de Janeiro. Dichos resultados, relacionados con visión de futuro, referentes de identificación y preferencias musicales de los jóvenes,

muestran que la masificación de los dispositivos tecnológicos, al favorecer la puesta en común de contenidos multimedia, incide en la construcción de un repertorio diverso de narrativas sobre sí mismos y sobre el territorio simbólico que habitan.

Palabras clave: favela; territorio, identidad; comunicación; mercado; discurso.

Favela: Realm of weaving logics and interchanging narratives

Abstract

The way children and young people from Mangueira slums, in Rio de Janeiro, focus their territory and shape their identities is mediated by three logics permeating the 'favela' as a communication realm, namely, the *interventional* logic, related to the power exercised by organizations operating within the political and economic space; the *discursive* logic which reproduces stereotypes of marginality and exclusion through the media, and the *mercantile* logic, associated to practices of consumption. This paper approaches the phenomenon from the results of a participatory action research developed with children aged 9 to 11 at the Museum of Samba (an institution located at Mangueira slums) and the application of a questionnaire to 156 youth aged 14 to 16, all of them students at a public school of this community, located in the northern area of Rio de Janeiro. Such results, related to vision of future, references of identification and musical preferences, show that the interchange of multimedia contents by means of technological devices has an impact on the construction of several sets of narratives on themselves and the symbolic territory they inhabit.

Key-words: favela; territory; identity, communication; market; discourse.

Introdução

O presente artigo propõe-se abordar as lógicas que intervêm na configuração das identidades das crianças e dos jovens da Mangueira, uma favela do Rio de Janeiro, levando em consideração dois vetores de análise: a relação da identidade social com o território e a construção de narrativas relacionadas com a favela como *Lebenswelt*¹ ou mundo da vida. O embasamento metodológico do artigo encontra-se tanto na experiência de uma pesquisa-ação

¹ *Lebenswelt* é a expressão alemã que Alfred Schütz acunhou, no quadro da fenomenologia husserliana, para definir o cenário onde acontece e se reproduz o mundo da vida (Ritzer, 1993).

participativa quanto na aplicação de um questionário em 156 adolescentes de uma escola pública localizada nessa comunidade.

Em 2014, no quadro do grupo CNPq de Pesquisas Participativas em Comunidades do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), criamos um programa de educação para a cidadania com 10 crianças de 9 a 12 anos, moradores da favela da Mangueira, no Rio de Janeiro.

O programa *Aventureiros* (Echeverri, 2016), assentou no enfoque da pesquisa-ação participativa² e foi estruturado a partir do Esquema Conceitual, Referencial e Operativo (ECRO), proposto pelo psicólogo social Enrique Pichon-Rivière (Pichon-Rivière, 1971, 1984, 1988; Buzzaqui, 1999; Adamson, 2015), um instrumento de intervenção conhecido como “grupo operativo”, que visa gerar mudanças nos participantes a partir do desenvolvimento de uma tarefa específica.

A pesquisa foi realizada no Centro Cultural Cartola (hoje Museu do Samba), uma instituição sem fins lucrativos, criada em 2001 por Nilcemar e Pedro Paulo Nogueira, netos de Cartola (1908-1980), fundador da Estação Primeira de Mangueira, uma das escolas de samba mais emblemáticas do Rio de Janeiro. Quinze anos depois da sua ereção, o Museu do Samba é reconhecido por ser ponto de referência para pesquisadores interessados no samba, além de espaço de memória, resistência e salvaguarda do samba como patrimônio cultural imaterial do Brasil (Nogueira, 2015).

Localizado ao lado do estádio Maracanã, na zona Norte da cidade, o morro da Mangueira³ começou seu processo de urbanização na segunda metade do século XIX, justo nas adjacências da Quinta da Boa Vista, a residência imperial⁴. Hoje é habitado em sua grande maioria por população negra, além de famílias de origem principalmente nordestina que migraram ao Rio procurando melhores condições de vida ao longo do século XX (Oliveira, L. & Oliveira, A., 2011).

No primeiro ano de intervenção com as crianças do programa *Aventureiros*, durante

² A Prof. Dra. Regina Glória Nunes Andrade, coautora do presente artigo, foi a orientadora desta pesquisa de mestrado, que começou em 2014 e terminou em 2015.

³ Segundo dados do censo de 2010, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a cidade do Rio de Janeiro (capital do estado do mesmo nome) tem cerca de 1,4 milhão de pessoas que moram em favelas ou agregados subnormais. Para fins do planejamento municipal, a Prefeitura do Rio de Janeiro adotou em 2010 a categoria “comunidade urbanizada” para diferenciar favelas que receberam “pouca ou nenhuma melhoria daquelas que passaram por intervenções mais completas ou transformadoras”. Na “comunidade urbanizada” da Mangueira moram 40.250 pessoas em “agregados subnormais”, o qual equivale a 2,8% da população favelada do Rio de Janeiro (Cavallieri & Vial, 2012).

⁴ Em 1808, com o apoio da Inglaterra e fugindo da perseguição de Napoleão, a família real portuguesa instalou-se no Rio de Janeiro. A cidade foi capital do Brasil de 1763 até 1960, quando foi transferida para Brasília, no governo de Juscelino Kubitschek.

uma oficina sobre visão de futuro denominada o *Termômetro da felicidade*, houve um depoimento de um participante de 11 anos que nos mobilizou como pesquisadores:

Durante um exercício que denominei *O termômetro da felicidade*, pedi para os participantes escreverem em pedaços de papelão os obstáculos que eles achavam que lhes impediam de alcançarem seus sonhos. O obstáculo do Jaime chamou minha atenção: “*sair do morro sem preconceito*”. Eu perguntei para ele o porquê e ele me disse: “*eu quero ser artista plástico, mas isso vai ser difícil porque eu sou negro e gordo*”. Uns segundos depois ele acrescentou: “*mas Anderson Silva conseguiu e agora é bem rico*”. (Echeverri, 2016, p. 85)

Esta fala concreta do Jaime, que continuaremos a desconstruir neste artigo, além de permitir-nos identificar pontos específicos de intervenção como grupo operativo, fez com que achássemos que fosse enriquecedor contarmos com uma pesquisa complementar que nos fornecesse elementos socioculturais de contexto sobre a forma como pensavam os jovens da comunidade, especialmente no que dizia respeito ao seu projeto de vida e aos padrões de consumo de informação.

Foi assim como optamos pela aplicação de um questionário em uma amostra de 156 estudantes de cinco turmas de 9º ano de ensino fundamental da Escola Municipal Uruguai, uma instituição pública localizada na área de influência geográfica do Museu do Samba. Tratou-se de jovens dos 14 aos 16 anos (85 mulheres, 69 homens e dois casos sem informação), 85,24% dos quais moram em bairros da Região Administrativa VII-São Cristóvão do Rio de Janeiro (Mangueira, Benfica e São Cristóvão), como explicado na tabela seguinte:

Tabela 1 — Amostra dos jovens da Escola Municipal Uruguai.

| Bairro | Participantes |
|-------------------------|----------------------|
| Mangueira | 48 (30,76%) |
| Benfica | 44 (28,20%) |
| São Cristóvão | 41 (26,28%) |
| Vasco da Gama | 1 |
| Bonsucesso | 1 |
| Jacaré | 1 |
| Maria da Graça | 1 |
| Manguinhos | 1 |
| Méier | 1 |
| Triagem | 1 |
| Não sabe / não responde | 16 |
| Total | 156 |

O questionário continha três perguntas centrais abertas, cujas respostas sistematizadas, além da nossa observação participante em campo, favoreceram a estruturação do presente artigo. As perguntas foram formuladas da seguinte forma:

Tabela 2 — Questionário aplicado na Escola Municipal Uruguai no segundo semestre de 2014

| Pergunta | Conteúdo da pergunta |
|----------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1 | <ul style="list-style-type: none"> • Qual é seu maior sonho? • Qual você acha o maior obstáculo, a maior barreira, para conseguir esse sonho? • Você acha que é possível vencer esse obstáculo? <input type="checkbox"/> a. É possível <input type="checkbox"/> b. Não é possível <input type="checkbox"/> c. Não tenho certeza • Caso sua resposta anterior tenha sido (a. É possível), como você acha que esses obstáculos ou barreiras se podem vencer? |
| 2 | <ul style="list-style-type: none"> • Qual é o personagem que você mais admira? • Por quê? |
| 3 | <ul style="list-style-type: none"> • Qual é o nome da sua música favorita? • Quem é o cantor/cantora dessa música? • Por que gosta dessa música? |

Assim como o depoimento do Jaime fazia referência à sua visão de futuro, o que ele queria ser quando crescer, a primeira pergunta do questionário abordava precisamente esse ponto: como esses 156 jovens se projetavam no futuro e quais os obstáculos que eles consideravam mais relevantes. A última parte do depoimento da criança, que faz alusão a Anderson Silva, um personagem midiático das *Mixed Martial Arts* (MMA), nos estimulou a formularmos a segunda e a terceira pergunta no que diz respeito a conteúdos que são reproduzidos pela mídia e que contribuem para a geração de padrões de identificação.

A favela como espaço comunicacional

A técnica do grupo operativo, como desenvolvida no programa *Aventureiros*, fez com que a comparássemos com um periscópio da realidade social das crianças: da mesma forma que os espelhos paralelos de um periscópio permitem ao observador, dentro de um submarino, ver aquilo que está fora do seu alcance de visão, o grupo operativo tornou-se cenário no qual confluíram três aspectos profundamente atrelados ao mundo da vida dos

participantes, a saber, a relação com o território que habitavam, a informação que consumiam através dos dispositivos tecnológicos e a forma como configuravam suas identidades.

Um primeiro elemento a ser levado em consideração é o conceito de território, com as dimensões subjetiva e objetiva que o definem: a primeira tem a ver com a apropriação ou mesmo identidade territorial dos sujeitos que moram em um espaço e que de alguma maneira passam a serem construídos por ele, e a segunda está definida pela dominação político-econômica desse espaço (Haesbaert & Limonad, 2007). A expressão “*sair do morro sem preconceito*”, contida no depoimento do Jaime, a criança de 11 anos, remete a essa dimensão subjetiva do território, espacialmente definido, que estabelece fronteiras simbólicas.

A dimensão subjetiva do território associada à esfera da cultura e do conjunto de símbolos e valores partilhados por um grupo social, dialoga com a ideia de pertencimento e, nessa medida, com o conceito de identidade social proposto por Henri Tajfel (1981), segundo o qual “embora seja rica e complexa a imagem que os indivíduos têm de si mesmos em relação ao mundo físico e social que está na sua volta, alguns aspectos dessa ideia são fornecidos pela *pertença* a certos grupos ou categorias sociais” (Tajfel, 1981 *apud* Scandroglio *et al*, 2008, p.81).

Nas formulações iniciais, Tajfel (1974, 1978) postulou que o comportamento social de um indivíduo variava ao longo de um unidimensional demarcado por dois extremos: o *intergrupual*, no qual a conduta estaria determinada pela pertença a diferentes grupos ou categorias sociais; e o *interpessoal*, no qual a conduta estaria determinada pelas relações pessoais com outros indivíduos e pelas características pessoais idiossincráticas [tradução livre] (Scandroglio; López & San José, 2008, p. 81)

Em concordância com essa pertença —que determina a identidade social dos sujeitos— podemos afirmar que ela está mediada pelas narrativas relacionadas com a materialidade e a imaterialidade simbólica do território (Maia & Bianchi, 2012), neste caso do morro, o qual pode ser mais bem compreendido ao assumirmos a favela não só como um ‘espaço ocupado’ ou construído, mas também como um *espaço comunicacional*, que conecta os diversos territórios entre si e com o mundo, como explica Martín-Barbero (2004), fazendo ênfase no que ele denomina *conceito de fluxo* próprio das cidades, isto é, que as pessoas que habitam um espaço circulem e não necessariamente se encontrem nele.

Entender a favela como espaço comunicacional vai além de definições como a estabelecida pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), que a reduz a um

“agregado subnormal” (Cavaliere & Vial, 2012) ou de autores como Rios (2012)⁵, que se referem a ela como “comunidade ecológica de complexa estratificação”.

Nossa experiência de abordagem das dimensões objetiva e subjetiva dos territórios (Andrade & Macêdo 2010, 2014) nos leva a propor uma definição de favela que dialoga com o conceito de espaço comunicacional, isto é, um território *intervindo* pela ação de organizações legais e ilegais, socialmente marginalizado pela construção do *discurso* e culturalmente interconectado pela lógica do *mercado*; em outras palavras, um espaço comunicacional atravessado pelas lógicas intervencional, discursiva e mercantil.

A lógica *intervencional* é aquela relacionada ao exercício do poder por parte de organizações que agem na favela como espaço político-econômico (o Estado, as organizações religiosas, as ONGs, as organizações criminosas, etc.); a lógica *discursiva* tem a ver com a reprodução de estereótipos de marginalidade e exclusão veiculados pela mídia; e a lógica *mercantil* está ligada à dinâmica dos meios de produção cultural, no quadro da globalização como fenômeno que faz com que as identidades flutuem ao compasso do consumo:

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas —desalojadas— de tempos, histórias e tradições específicos e parecem “flutuar livremente”. Somos confrontados por uma gama de diferentes identidades (cada qual nos fazendo apelos a diferentes partes de nós) dentre as quais parece possível fazer uma escolha. Foi a difusão do consumismo, seja como realidade, seja como sonho, que contribuiu para esse efeito de “supermercado cultural” (Hall, 2006, p. 75).

Um aspecto nessa linha proposta por Hall (2006) que devemos levar em consideração, porque incide na forma como as crianças e os jovens se apropriam do seu território e configuram suas identidades, é o acesso irrestrito aos dispositivos tecnológicos, como os aparelhos celulares, que favorecem a partilha de conteúdos multimídia e a interação em diferentes plataformas. O seguinte exemplo, além de ilustrar esse fenômeno, nos aproxima do conceito de fluxo acima exposto e da forma como as lógicas intervencional, discursiva e mercantil encontram-se atreladas e operam a modo de vetores ou linhas de direção.

Trata-se do blog *Crimes News*, hospedado na plataforma *Blogspot*⁶, que se apresenta como “um portal eletrônico idealizado desde 2011 e criado para juntar diversas informações

⁵ Esta definição é importante porque foi feita pelo sociólogo José Arthur Rios, coordenador da primeira pesquisa multidisciplinar sobre a favela carioca (*Aspectos humanos da favela carioca: ontem e hoje*), cujo relatório foi publicado originalmente no jornal *O Estado de S. Paulo* em 1960 (Valladares, 2012).

históricas, relatos jamais vistos, acerca da história das facções criminosas e seus autores no estado do Rio de Janeiro” (Crimes News, 2015).

Segundo informações fornecidas pelo portal *Viva Favela*, o blog *Crimes News* não é atualizado no Rio de Janeiro, mas em São Paulo, sob a premissa “a página é de vocês, a gente só administra”, com o apoio de colaboradores que vivem nas favelas cariocas —dentre elas a Mangueira— e escreve todas as reportagens, com riqueza de detalhes, utilizando dados, fotos e vídeos que chegam via e-mail, blogs e redes sociais. O blog disponibiliza um formulário simples a ser preenchido pelos internautas, favorecendo sua interação anônima, aberta e livre; além disso, também conta com perfil no *Facebook* e pode ser seguido no *Twitter*.

Chama a atenção a asserção do portal *Viva Favela*, segundo a qual a quantidade e precisão das informações do blog *Crimes News* se explica ao tratar-se de uma mídia independente, sem a visibilidade das mídias tradicionais: “Os colaboradores de MG⁷ não se sentem tão expostos quando comentam sobre o que acontece nas favelas, o que não aconteceria se fosse com outros veículos de mídia mais conhecidos” (Viva Favela, 2015).

As identidades culturais como narrativas

Após termos abordado a primeira parte do depoimento provocador da criança (“*sair do morro sem preconceito*”), à luz do território como categoria teórica, vamos fazer ênfase nas outras duas expressões (“*eu quero ser artista plástico, mas isso vai ser difícil porque eu sou negro e gordo*” / “*mas Anderson Silva conseguiu e agora é bem rico*”) a partir do conceito de identidade cultural como *narrativa*, como expressão genuína da diferença (Hall, 1991).

O processo de identificação-diferenciação, segundo o qual “precisamos nos identificar com o outro no intuito de sabermos quem somos (nível de semelhança), mas nós também procuramos nos diferenciar do outro para sentirmos nós mesmos (eu diferenciado)” (Pujal i Llombart, 2004, p.98), embasa-se na construção de narrativas, de relatos de si próprio e dos outros, que fazem com que os sujeitos interiorizem seu “lugar social” sob a forma de

⁶ A plataforma é blogcrimesnews.blogspot.com.br pode ser acompanhada por *Facebook*, *Twitter* e *Google+*. Acesso em 02.08.2016.

⁷ Seu fundador, identificado por MG, é interessado pelo tema desde 2002, quando o Rio de Janeiro teve a atenção máxima da mídia, em função de uma rebelião no Complexo Penitenciário do Gericinó (Bangu 1). Na ocasião, os traficantes do Comando Vermelho, liderados por Luiz Fernando da Costa, o Fernandinho Beira-Mar, assassinaram Ernaldo Pinto de Medeiros, vulgo Uê, líder do Terceiro Comando e desafeto de Beira-Mar. Desde então, MG estuda o comportamento e as articulações das facções criminosas e hoje, com 26 anos, escreve diariamente no site (Viva Favela, 2015).

“disposições inconscientes, inscritas no próprio corpo, no ordenamento do tempo e do espaço” (García Canclini, 2009, p.197).

Essas disposições inconscientes, que Pierre Bourdieu denominava *habitus*, operam a modo de *estruturas estruturantes*, isto é, de princípios geradores e organizadores de práticas e representações (Bourdieu, 1991, p. 92). Em outras palavras, pode-se afirmar que a identidade cultural, ao se construir a partir de narrativas, estrutura *formas de pensar, sentir e fazer* que são *mediadas* pelas lógicas intervencional, discursiva e mercantil às que vimos fazendo alusão neste artigo.

Nesta ordem de ideias, o exercício do *Termômetro da felicidade*, no qual o Jaime falava dos seus sonhos e dos obstáculos para consegui-los, reproduziu a narrativa do *favelado*, reforçada através de matérias como a apresentada a seguir, publicada em fevereiro de 2015 na Revista O Globo, na ocasião do Carnaval, sob o título *Lá no morro, que beleza*. Trata-se de uma reportagem sobre Evelyn Bastos, rainha da bateria da escola de samba Estação Primeira de Mangueira:

Justamente na Mangueira, o posto à frente dos ritmistas, sonho de 11 entre dez caçadoras da fama que as luzes da passarela oferecem, está ocupado pela rainha nascida no *lado plebeu* da sociedade brasileira (...) A própria Mangueira já virou as costas a suas joias, quando *importou estrangeiras* como Preta Gil e Gracyanne Barbosa para a função (...) — Linda, ela é a *atração turística do nosso morro* (...) Consumo 20 gramas de carboidrato por dia, praticamente nada. Estou fazendo dieta para secar o máximo. Gosto de corpo definido, mas sem volume. *Uma das mulheres que acho mais bonitas atualmente é a Juju Panicat* — explica ela, que *sonha em turbinar os seios* com silicone. — Ainda não fiz a cirurgia porque morro de medo (...) Para acentuar o desafio, *jamais uma filha da Mangueira fora eleita para o cargo de protagonista* da corte do carnaval (...) Não tenho interesse em *mostrar mais* do que o necessário —garante, referindo-se ao corpo de, benza Deus! 1,65m, 68 quilos, 91 cm de busto, 68 cm de cintura e um metro e dois centímetros de quadril [grifos nossos] (Motta, 2015, p. 16).

A matéria, que teve ampla difusão na Mangueira, continua a reproduzir o estereótipo da favela através da lógica do discurso (expressões como “*lá no morro*”, que denota fronteira e distância de um “centro” simbólico, “*lado plebeu da sociedade brasileira*”, “*filha da Mangueira*”), e reforça também a lógica mercantil, por meio da imposição de padrões de estética corporal que a sociedade de consumo veicula através da mídia (“*sonho em turbinar meus seios*”; “*corpo de, benza Deus! 1,65m, 68 quilos, 91 cm de busto, 68 cm de cintura e um metro e dois centímetros de quadril*”). A criança do programa *Aventureiros*, além de

assumir sua “pertença” ao morro, se percebe “negro” e “gordo”, isto é, fora dos padrões do mercado como “lógica organizadora das interações sociais”, como o explica Canclini:

O mercado não é um lugar, como talvez se pudesse dizer do Estado ou da universidade, mas uma lógica organizadora das interações sociais. Então, a confrontação que tantas vezes se faz entre Estado e mercado não deve ser vista como confrontação entre duas entidades. Mais do que um lugar social, o mercado é este modo de organizar a circulação de bens, mensagens e serviços como mercadorias, que tende na atualidade a reduzir as interações sociais ao seu valor econômico de troca (García Canclini, 2009, p. 127).

Dentro dessa forma de organização de bens, mensagens e serviços a modo de mercadorias, aparece Anderson Silva no depoimento da criança, a figura de um esportista negro das *Mixed Martial Arts* (MMA) que é a objetivação do lutador que “vence” os obstáculos utilizando a força do seu corpo, e que finalmente consegue o que a criança não tem: dinheiro. Em outras palavras, aquilo que a criança disse é a mesma mensagem que aparece escrita num muro do bairro Triagem, perto da estação do metrô e da comunidade da Mangueira: “*o importante não é vencer todas; é lutar sempre*”, argumento que é continuamente legitimado no discurso do jiu-jitsu brasileiro⁸, o esporte que praticam todos os participantes do programa *Aventureiros*.

Anderson Silva torna-se referente de identificação ao ser um personagem negro cuja história de vida é próxima das crianças, do “lugar social” partilhado que elas constroem através de uma narrativa mediada pela lógica da “conquista”, não só de sucesso econômico, mas também de reconhecimento e visibilidade. Mas não se trata só de Anderson Silva: acontece algo similar com mais outro ícone, o rapper MC Guimê, que entoa a música *Pais do futebol*.

Esta música, que foi a trilha sonora da novela *Geração Brasil*, transmitida pela Rede Globo no segundo semestre de 2014, e em cujo videoclipe aparece o jogador de futebol Neymar da Silva Santos Júnior, foi escolhida pelos integrantes do programa *Aventureiros*, como a música com que eles mais se identificam. A letra da música, além de reforçar a pertença à favela nas suas dimensões simbólica e político-econômica, reproduz o estereótipo do *favelado* que consegue ser reconhecido socialmente através do futebol e do funk:

⁸ O jiu-jitsu brasileiro é uma arte marcial, esporte de combate que faz ênfase nas técnicas de controle e luta de solo.

No flow / Por onde a gente passa é show, fechou / E olha onde a gente chegou / Eu sou país do futebol, negô / Até gringo sambou / Tocou Neymar é gol (...) Entre house de boy, beco e vielas/ Jogando bola dentro da favela / Pro menor não tem coisa melhor/ E a menina que sonha em ser uma atriz de novela (...) Poeira no boot, é cinza, Kichute / Campão, barro na canela / Maloqueiro, fut, talento / É arte de chão, ouro de favela / Imaginei, pique Boy do Charmes [criador e primeiro artista do funk ostentação no Brasil] /Voltei, estilo Charles Dow / Pra fazer a quebrada cantar / Memo, é tipo MC Lon / Eu vim pela taça, pois, raça / Foi quase dois palito / Ontem foi choro, hoje tesouro / E o coro grita: "Tá Bonito" / Eu sou Zona Norte [faz referência a São Paulo, mas dá para ser reinterpretado no Rio], fundão / Swing de vagabundos / Que venceu a desnutrição / E hoje vai dominar o mundo [grifos nossos]. (MC Guimê, 2013)

Tanto MC Guimê quanto o Neymar fazem sucesso na internet: o videoclipe de Guilherme Aparecido Dantas (o nome do rapper paulista que virou ícone do funk ostentação) ultrapassa 62 milhões de visualizações no Youtube⁹ com a música acima citada. O cantor é reconhecido não só pelas músicas, mas também pela estética das suas tatuagens, além dos seus depoimentos:

Quando fala de suas conquistas, o paulista, de 21 anos, se refere a ter comprado um carro New Civic com apenas 17 anos, a desfilar coberto de ouro...—Uso anéis, relógios e correntes. Gasto uns R\$50 mil em joias a cada compra— ostenta Guimê, que deixa claro que faz por onde: —Cheguei a fazer 60 shows no mês. Hoje a estrutura mudou, são dez shows por semana (Paixão, 2014, p. 3)¹⁰.

É importante destacar que MC Guimê não só é um ícone para aqueles que gostam das suas músicas, mas também é seguido por outros cantores do gênero, MC Gui e Nego do Borel, que o consideram um modelo:

O sucesso de Guimê entrou no Rio, matriz do funk, na figura de Nego do Borel, de 21 anos, que chegou a tentar ser jogador do Fluminense, mas desistiu por não ter dinheiro para pagar a passagem para o centro de treinamento, em Xerém. Olhei São Paulo como espelho da ostentação e fiz um funk. Fiz outro, e outro... Deu certo —diz ele, que com o lucro do seu trabalho comprou um Hyundai IX35, duas casas e

⁹ Acesso em: 02.08. 2016.

¹⁰ Esta matéria, que foi publicada em 24 de maio de 2014 no Jornal Extra, foi achada pelos pesquisadores jogada no chão, perto de um dos pontos de ônibus da Mangueira. Este jornal vende-se e lê-se na comunidade, tendo em vista que seu preço o faz muito acessível.

sonha se mudar do morro da Tijuca para uma cobertura no Recreio (Paixão, 2014, p. 3).

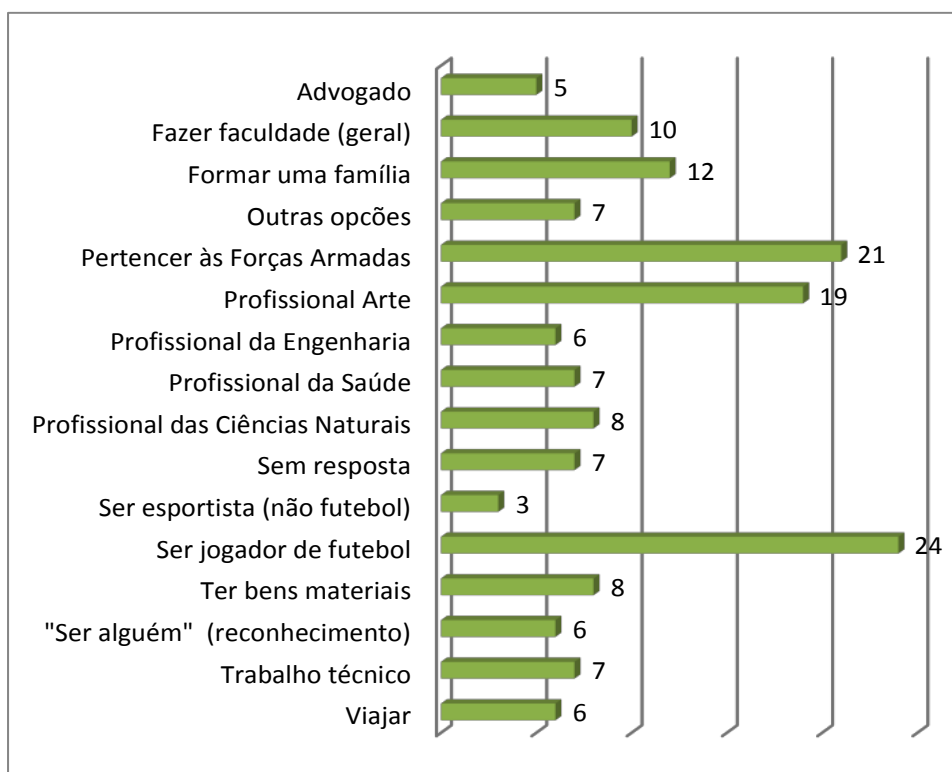
No intuito de ampliarmos a nossa visão dos repertórios de identificação, produção e reprodução cultural —como denominados por García Canclini (2009)— dos jovens da Mangueira, além do programa *Aventureiros* ao que já fizemos referência neste artigo, decidimos aplicar um questionário, como explicado na introdução, que desse conta da visão de futuro e dos referentes de identificação de um grupo de 156 estudantes, dos 14 aos 16 anos, de uma escola pública tradicional localizada na comunidade.

A respeito da visão de futuro destes jovens de 9º ano, a Figura 1 permite conferir que, de fato, ser jogador de futebol é a opção que prevalece (24 casos), seguida do pertencimento a alguma instituição das Forças Armadas (destaca-se a preferência pela Marinha com 12 casos) e do desenvolvimento de uma atividade artística. Além da opção Forças Armadas, que acostuma aparecer no imaginário coletivo como uma instituição que gera estabilidade econômica àquelas pessoas que conseguem passar nos concursos, de certa forma se confirma a tese de Carvalho (2013) segundo a qual a população negra tem tido que enfrentar o desafio da ascensão social através de “rotas originais” como o esporte, a música e a dança.

Porém, bem vale a pena destacarmos que nesse amplo repertório de possibilidades, do lado da opção indefinida do “ser alguém” (6 casos), também aparece um leque considerável de alternativas afins à educação superior (36 casos), isto é, profissões relacionadas com as áreas do direito, a engenharia e a saúde que os jovens levam em consideração, o que permite diversificar a narrativa do jovem da favela que só pensa em futebol ou da menina que só pensa em ser atriz de novela —como MC Guimê afirma na música *Pais do futebol* acima citada—. Essas narrativas, que podemos denominar divergentes, também fazem parte do *Lebenswelt* dos jovens da Mangueira.

No que diz respeito às dificuldades que percebem para conquistarem esse sonho, 42 jovens (27%) assinalaram que não encontram obstáculo no seu caminho, e caso houvesse, 133 (85%) acham que esse obstáculo seria superável, quer com força de vontade (50 estudantes, isto é, 32%), quer através do estudo (31 estudantes, isto é, 20%). De fato, esperávamos encontrar respostas parecidas com a do Jaime, que achava que ser “negro e gordo” o impedia de conquistar seus sonhos; porém, somente cinco jovens dos 156 que integravam a amostra fizeram alusão pontual ao preconceito racial ou de pertença à favela como barreira, e desses cinco, só dois manifestaram incerteza frente a se fosse ou não possível lutarem contra esse obstáculo.

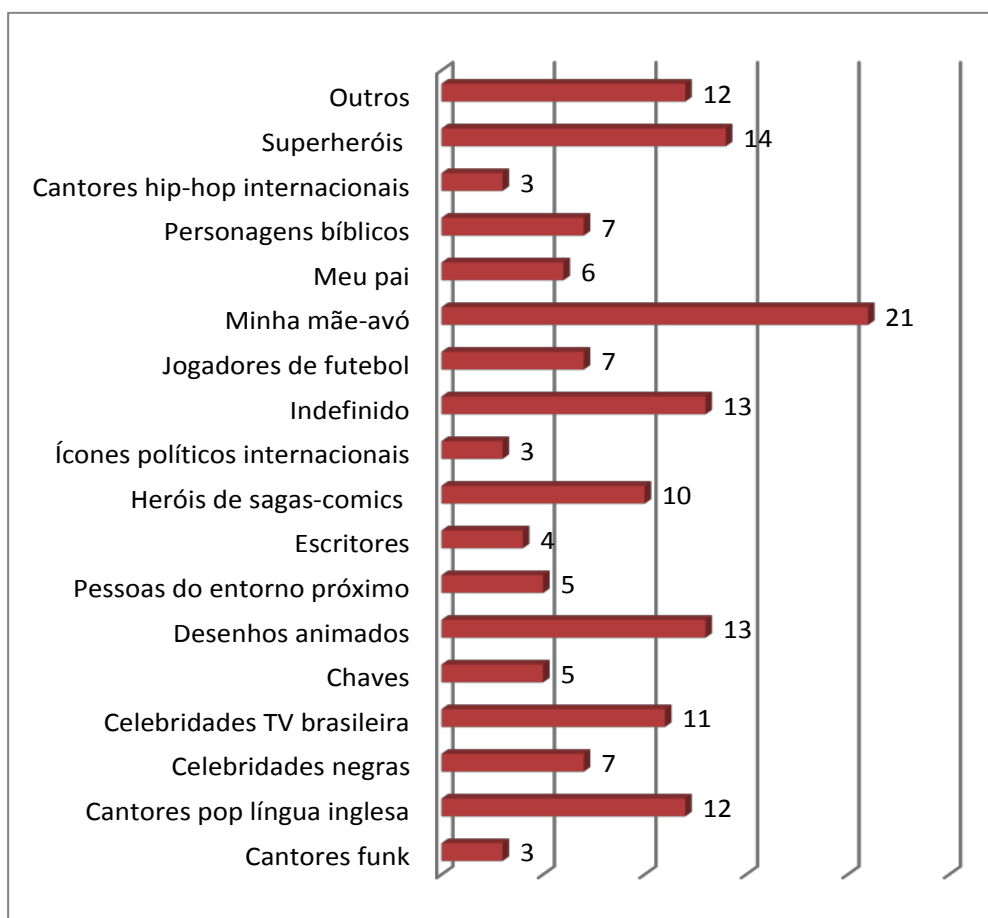
Figura 1 — Sonhos dos jovens da Mangueira: Fonte: dados da pesquisa



As duas perguntas finais do questionário, isto é, as relacionadas com os personagens que os jovens admiram e as músicas que preferem, permitiram nos aproximarmos dos referentes de consumo de informação, levando em consideração a tese segundo a qual os meios de comunicação “não são um puro fenômeno comercial, não são um puro fenômeno de manipulação ideológica, são um fenômeno cultural através do qual a pessoa, ou muitas pessoas, cada vez mais pessoas, vivem a constituição do sentido da sua vida” (Martín-Barbero, 1995 *apud* Escosteguy, 2001, p. 159).

No que tange aos personagens, as respostas refletem a variedade do repertório, que vai dos desenhos animados, passando por heróis de sagas até celebridades da música e da atuação, tanto brasileiras como estrangeiras. Um fato que vale a pena frisarmos, porque se insere na narrativa do “lutador” à que vimos fazendo alusão, diz respeito à admiração que os jovens sentem pela sua mãe/avó: 21 estudantes, isto é, 13,5%, afirmam que elas são mulheres “*guerreiras*”, símbolos de luta e sacrifício.

Figura 2— Personagens admirados pelos jovens da Mangueira. Fonte: dados da pesquisa



Embora o questionário não aprofundasse sobre o tipo de família à que pertencia cada estudante, é possível inferirmos, pelas condições do contexto, que haja casos de paternidade não assumida, ainda mais se levarmos em conta o estudo realizado em 2016 pela Diretoria de Análises de Políticas Públicas da Fundação Getúlio Vargas (FGV) a partir de dados fornecidos pelo Sistema Único de Saúde, segundo o qual o percentual de mães do Rio de Janeiro que se declaram solteiras no momento do parto vem se mantendo estável na última década, girando sempre em torno da casa dos 60%.¹¹

No que diz respeito à preferência musical, a informação fornecida pelos estudantes fez com que comprovássemos que a favela (desta vez uma favela *sui generis* no Rio de Janeiro pela sua condição de berço do samba carioca) é mesmo um espaço comunicacional aberto, definido pela dinâmica constante dos fluxos e estimulado pelos dispositivos tecnológicos de acesso a uma multiplicidade de conteúdos, que além de favorecerem a “coexistência de pertencas fragmentárias” (Canclini, 1990), permeiam a subjetividade das crianças e dos

¹¹ O estudo foi publicado em setembro de 2016 e está disponível no site dapp.fgv.br/rio-de-janeiro-e-a-segunda-capital-com-a-maior-proporcao-de-maes-solteiras-no-momento-do-parto

jovens, isto é, a forma como eles pensam, sentem e tecem seus vínculos com os outros; em outras palavras, a forma como eles configuram suas identidades.

Após um processo de análise de cada uma das músicas mencionadas, fizemos uma categorização dos cantores segundo os gêneros musicais, assim como as razões que os jovens argumentaram ao fazerem a escolha. Vamos interpretar os resultados desta categorização a partir de três vetores de análise, isto é, i) a forma como os gêneros *mainstream* americanos dialogam com a produção musical local; ii) a música de louvor como fenômeno sociocultural; e iii) o samba como referencial musical de uma comunidade que é vista além-fronteiras como reduto de sambistas renomados e sede de uma das escolas de samba mais emblemáticas do Brasil: a Estação Primeira de Mangueira.

A Figura 3 permite identificar a preferência pelas músicas em inglês, tanto o *pop* quanto o *heavy metal*, o *hip hop*¹² e o R&B (*rhythm and blues*). Predominam as referências a estes três últimos gêneros, especialmente em termos de “*gosto pelos elementos musicais*” tais como ritmo e percussão. Contudo, justificativas tais com “*músicas que inspiram*”, “*são parte da minha vida*” ou “*geram reflexão*”, que bem pudessem ser atribuídas ao *rap* americano — de fato é assim que se referem ao rap brasileiro¹³—, foram apontadas tanto para as músicas interpretadas por celebridades anglofalantes do *pop* como Beyoncé Bowles —mencionada por seis mulheres da amostra— quanto para cantores do *funk* como Ludmilla que, dito seja de passagem, se identificou nos seus inícios com a estética da cantora negra nascida em Houston em 1981, ao ponto de auto denominar-se MC Beyoncé até julho de 2013, quando trocou de nome, antes de assinar contrato com a Warner Music Brasil.

A respeito do funk chama a atenção que dos 17 jovens que optaram por cantores deste gênero, 6 escolheram uma música de MC Gui (*Sonhar*), argumentando razões relacionadas com visão de futuro, perseverança e inspiração. MC Gui é um rapaz paulistano de 17 anos, seguidor de MC Guimê (de fato, o primeiro é conhecido como o *Príncipe* e o segundo como o *Rei*), que começou a fazer sucesso na grande mídia ao gravar seu primeiro DVD com a Universal Music Brasil em 2014. A seguir um trecho de *Sonhar*, cujo videoclipe conta com mais de 50 milhões de reproduções no Youtube¹⁴:

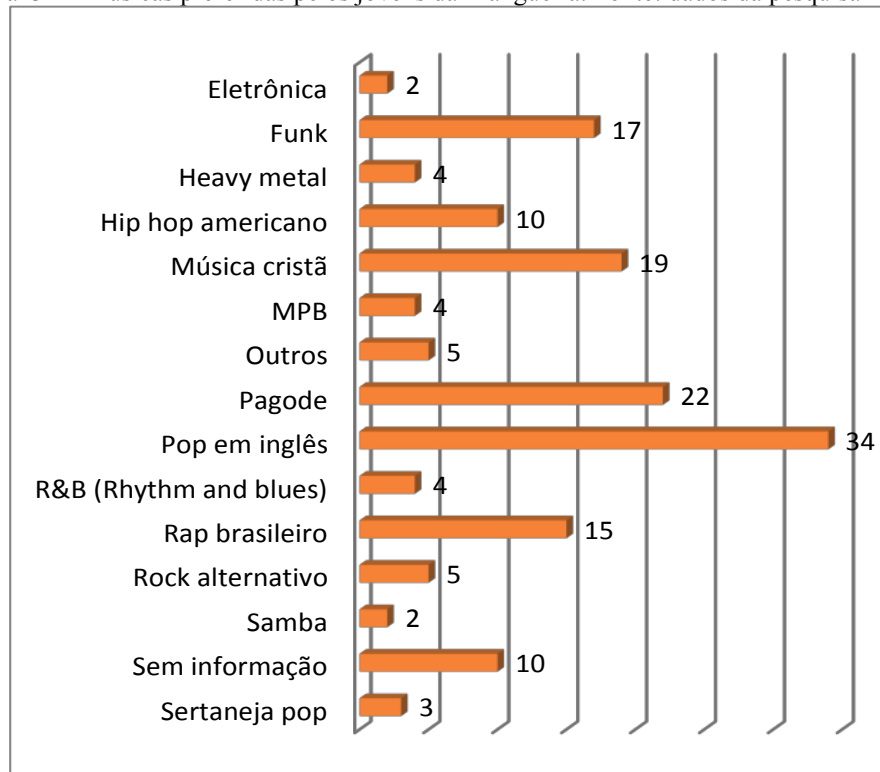
¹² Ao fazermos referência ao hip hop devemos contemplar cinco elementos que fazem parte desta expressão ou movimento cultural que surge na década de 1970 nas comunidades jamaicanas, latinas e afro-americanas de Nova Iorque. Esses cinco elementos são: 1) o *rap* (*rhythm and poetry* ou expressão musical verbal), 2) o *breakdance* (representa o corpo na dança); 3) o graffiti (expressão gráfica da arte); 4) o MC (mestre de cerimônia que canta o rap); e 5) o DJ (responsável pela música que serve de base para o MC cantar) (Oliveira, C. & Oliveira, A., 2008).

¹³ No que diz respeito ao rap brasileiro, destacam-se as alusões que os estudantes fizeram a Filipe Ret e Racionais MC's, argumentando que suas letras refletem “a realidade”.

¹⁴ Acesso em: 02. 08. 2016

Se hoje eu tenho quero dividir / ostentar pra esperança levar / pra as crianças nunca desistir / um sonho que leve a gente acreditar (...) Criança quer ser jogador pra dar pra família um futuro melhor / acende essa luz aí no fim do túnel / que é pra esse menor no futuro enxergar (MC Gui, 2014)

Figura 3 — Músicas preferidas pelos jovens da Mangueira. Fonte: dados da pesquisa



Nesse espectro de conteúdos que circulam no espaço comunicacional da favela, na Figura 3 também aparecem 19 jovens que citam músicas interpretadas por celebridades do *gospel* brasileiro como Bruna Karla (indicada em 2010 ao Grammy Latino na categoria de melhor álbum de música cristã em língua portuguesa) e Anderson Freire, cantor e compositor de músicas para intérpretes como Aline Barros, Damares, Fernanda Brum e a mesma Bruna Karla, todos eles citados também nas respostas dos jovens, arguindo razões como “*gera reflexão*”, “*faz parte da minha vida*”, “*me inspira*”, “*descreve minha sensação quando estou na igreja*”, “*porque fala a realidade*”, “*porque mesmo errando Deus nos ama*”. Tendo em vista que 40 dos 156 jovens manifestaram abertamente pertencerem a uma organização religiosa, esse dado e a mesma resposta estão mapeando um fenômeno sociocultural dentro da favela da Mangueira que vem sendo pesquisado no Brasil:

De 2000 a 2010, os evangélicos cresceram cinco vezes a mais do que a população brasileira: 61,4% contra 12,3%. Com isso, ampliaram o seu rebanho em 16 milhões de adeptos, saltando de 26,2 para 42,3 milhões, compostos por 7,7 de evangélicos de missão (4% da população), 25,4 milhões de pentecostais (13,3%) e 9,2 de evangélicos não determinados (Mariano, 2013, p. 124)

Não resulta então um dado isolado que no perímetro do morro da Mangueira formado pelas Ruas Visconde de Niterói, Costa Lobo, Ana Néri e São Luiz Gonzaga, isto é, da estação Maracanã do metrô até as adjacências da Escola Municipal Uruguai, existam 12 locais¹⁵ que operam como igrejas, especialmente de denominação neopentecostal.

O neopentecostalismo é a vertente pentecostal que mais cresce atualmente e a que ocupa maior espaço na televisão brasileira, seja como proprietária de emissoras de TV, seja como produtora e difusora de programas de televangelismo (...) [as igrejas neopentecostais] revelam-se as mais inclinadas a acomodarem-se à sociedade abrangente e a seus valores, interesses e práticas. Daí seus cultos basearem-se na oferta especializada de serviços mágico-religiosos, de cunho terapêutico e taumatúrgico, centrados em promessas de concessão divina de prosperidade material, cura física e emocional e de resolução de problemas familiares, afetivos, amorosos e de sociabilidade (Mariano, 2004, p.124).

No início do artigo, ao falarmos da lógica intervencional, a definíamos como aquela relacionada ao exercício do poder por parte de organizações que agem na favela como espaço político-econômico. O vetor de análise da música de louvor citada pelos jovens nos permite inferir que estas organizações religiosas fazem parte desse exercício de poder, que podemos denominar “espiritual”, não necessariamente através do vínculo gerado na interação grupal próprio de igrejas menores (que no âmbito religioso se denominam igrejas protestantes históricas), mas por meio do tecido mediático que têm construído, cujos conteúdos também circulam abertamente dentro desse espectro comunicacional.

Um exemplo claro disso é a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) —fundada em 1977 pelo bispo Edir Macedo na zona Norte do Rio de Janeiro onde se localiza a favela da Mangueira— que faz parte da *Rede Aleluia* (com 76 emissoras de rádio AM e FM) e que possui um canal de televisão institucional (TV Universal)¹⁶, uma mídia impressa

¹⁵ Informação conferida em 12.12.2015. Ao ser um dado só perimetral, não leva em consideração as igrejas de denominação similar que estão localizadas no morro.

¹⁶ A Rede Record não tem um vínculo institucional com a IUR, mas foi comprada pelo seu fundador, o polêmico bispo Edir Macedo.

diversificada (destaca-se especialmente a *Folha Universal*), um portal de internet com atendimento *online* por um pastor disponível as 24 horas, presença constante nas redes sociais (especialmente *Facebook* e *Twitter*), uma editora (*Unipro*) e uma gravadora (*Line Records*) especializada no gênero *gospel*.

Ora, para abordarmos o terceiro vetor de análise da Figura 3, caberia a formulação de uma pergunta: no quadro da Mangueira como espaço comunicacional, instituições como o Grêmio Recreativo Escola de Samba Estação Primeira de Mangueira ou o Museu do Samba (onde foi desenvolvido o programa *Aventureiros*) se inseririam também na lógica intervencional relacionada com o exercício de poder no espaço político-econômico? Ao falarmos em termos de *estruturas estruturantes* ou princípios geradores e organizadores de práticas e representações (Bourdieu, 1991), estas instituições, tanto quanto as igrejas, exercem um poder simbólico dentro desse espaço comunicacional, mas isso não se reflete necessariamente nos resultados da pergunta relacionada com as preferências musicais dos jovens, como de fato acontece com as igrejas cristãs neopentecostais e eis aqui a nossa interpretação.

A escola de samba Estação Primeira de Mangueira foi fundada em 1928, entre outros sambistas jovens da época, pelo compositor Angenor de Oliveira (Cartola); e o Museu do Samba, denominado Centro Cultural Cartola até agosto de 2015, como apontamos no início do artigo, foi criado por dois dos seus netos, 73 anos depois da inauguração da escola de samba, como expressão de resistência perante o que consideravam apagamento da memória do legado do seu avô (Nogueira, 2015).

Ao mergulharmos na história da Estação Primeira de Mangueira, tendo em vista que é uma das escolas de samba mais antigas do Rio de Janeiro, podemos entender as quatro fases de desenvolvimento organizativo destas instituições, como descritas por Silva (1980): a *fase heroica* (1930-1934) ou de concorrência de grupos rivais na antiga Praça Onze (destruída na década de 1940 para construir a Avenida Presidente Vargas); a *fase autêntica* (1935-1953), caracterizada pela a estruturação interna das escolas, a oficialização do desfile e a criação de um samba-enredo primitivo; a *fase da interação* (1954-1970), na qual aparecem as marcas da estética “branca” por meio de artistas plásticos diplomados; e a *fase contemporânea* (de 1971 em diante), quando a escola tornou-se uma empresa que serve os interesses mercantis das gravadoras, com dinâmicas internas de exclusão (os ingressos pagos transformaram as sedes em salões de baile) e a figura do carnavalesco que adquiriu grande relevância.

Essa dinâmica contemporânea da escola de samba, descrita no ano que Cartola morreu (1980), quatro anos antes da inauguração do emblemático sambódromo onde se desenvolve

anualmente o maior espetáculo a céu aberto do planeta (o Carnaval do Rio de Janeiro), hoje continua vigente, mesmo com elementos que fazem ainda mais complexa sua abordagem, como o surgimento de novos atores de poder, não só simbólico, mas político-econômico:

As escolas de samba são hoje empresas milionárias, quase todas controladas pelos donos do jogo do bicho ou do tráfico de drogas, que vêm exercendo junto às comunidades as funções do Estado e do mercado. Os moradores de favelas e bairros populares, distanciados entre si por diferentes credos, práticas religiosas e interesses particularistas, encontram-se cada vez mais fragmentados culturalmente e afastados do samba. Raras são as associações possíveis entre os primeiros morros, favelas, bares e botequins em que se ouvia batucada, samba, choro e cuíca e os atuais moradores das favelas cariocas. À vida do malandro de outrora impõe-se uma nova realidade que permeia a vida dos que habitam os morros da cidade: o estabelecimento do comércio de drogas, que se associa a uma lógica individualista e mercantil cada vez mais triunfante (Dos Santos, 2006, p. 116).

Esse distanciamento do samba que Dos Santos (2006) descreve se reflete nas respostas da Figura 3: somente dois jovens fizeram alusão a Arlindo Cruz e Diogo Nogueira, representantes desse celeiro do samba contemporâneo que não se afasta das suas raízes, argumentando textualmente razões como “*tem tudo a ver com o lugar que moro*” e “*porque me toca*”.

Uma situação diferente acontece com o pagode, citado por 22 dos 156 jovens (12 mulheres e 10 homens) que escolheram grupos como *Nosso Sentimento*, *Tá na mente* e *Imaginasamba*, bandas masculinas que misturam os sons tradicionais do samba de raiz, produzidos pelo surdo, o cavaquinho, a cuíca, o repique de mão e o pandeiro com o baixo, teclados, bateria e instrumentos de sopro, criando não só uma hibridação musical, mas uma performance e uma estética abrasileirada das *boy bands* americanas, como os *Backstreet Boys* em meados da década de 90 ou *One Direction* atualmente.

No intuito de melhor compreendermos o fenômeno, isto é, por que os jovens da Mangueira aparentemente gostam menos do samba —sendo este um ponto de referência do samba carioca— e mais do pagode, optamos por apresentarmos os resultados da Figura 3 para uma moça da mesma idade, que trabalha como estagiária no Museu do Samba e que não fez parte da amostra. Sua percepção concorda com as argumentações dos 22 jovens, que usaram termos como “*expressa meus sentimentos*”, “*me faz lembrar de uma pessoa que eu gosto muito*”, “*faz acreditar em você*”. A estagiária, além de referir-se ao elemento

romântico e inspirador, ressalta que o ritmo do pagode é mais lento se comparado com o samba, acrescentando um dado que não tínhamos levado em conta: é mais fácil que um jovem cristão goste do pagode do que do samba, porque com frequência as letras deste último contêm referências a divindades de matriz africana, publicamente rejeitadas por organizações religiosas neopentecostais¹⁷.

Este exercício de aproximação das identidades culturais dos jovens que habitam o *Lebenswelt* ou mundo da vida da Mangueira, por meio da aplicação do questionário sobre visão de futuro e referentes de identificação, fez com que pudéssemos dimensionar o “papel estrutural da mídia, sua ação informadora [que dá forma], constituinte de representações e imaginários sobre a vida urbana” (García Canclini, 2004, p. 65).

Eis aqui um elemento que vale a pena destacarmos do ponto de vista psicossocial: não se trata só de abordarmos os conteúdos que fluem ou circulam abertamente nesse espaço ou espectro comunicacional e de entender as lógicas que os permeiam, mas de identificarmos as representações sociais que se constroem e reproduzem a partir da interação como esses conteúdos informacionais, imagéticos e atitudinais (Sá, 2015), haja vista que uma representação social é acima de tudo um pensamento prático, que se materializa no senso comum como argumentava Moscovici (1976). Nas palavras de Sodré (2014), estamos falando em media  za  o da realidade:

A media  za  o é, portanto, uma elaboração conceitual para dar conta de uma nova instância de orientação da realidade capaz de permear as relações sociais por meio da média e constituindo —por meio do desenvolvimento acelerado dos processos de convergência midiática— uma forma virtual ou simulativa de vida,   que já demos nome de *bios midiática* (*bios virtual*) (Sodré, 2014, p.109).

A modo de exemplo ilustrativo, apresentamos uma situação concreta acontecida no programa *Aventureiros*, que nos ajuda a melhor entendermos em que consiste mesmo esse *bios midiática* que Sodré define. Ao longo do processo de aprendizagem por descoberta, sempre esteve presente um atrito entre duas crianças (o Jaime, autor do depoimento que desconstru mos neste artigo e o André). A desavença, que tinha razões históricas e familiares relacionadas com problemas que haviam acontecido na escola alguns anos atrás, era mediado (quer contido) através de um pacto coletivo, aceito por ambos os participantes, baseado no respeito; em outras palavras, reconhecia-se um conflito latente entre eles, mas também a possibilidade de conviverem a partir do respeito a uma norma coletiva legítima. Para nós,

¹⁷ Trazemos à baila o polêmico best-seller *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?*, escrito pelo bispo Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), no qual denuncia supostas manobras sat nicas que ocorreriam através do espiritismo, a umbanda e o candomblé.

como facilitadores, sempre foi um desafio que qualquer tarefa desenvolvida —o cerne do grupo operativo— aproximasse as crianças e mudasse a resistência que tinham a dialogarem e compartilharem. Mas foi de uma forma alternativa que esse conflito se resolveu ou, pelo menos, se mitigou:

10-junho-2015. Ao voltarmos para a Mangueira, eu vou de mãos dadas com a Andressa e percebo que o Jaime e o André falam o tempo todo dos videogames que eles jogam: não há a mínima sombra do atrito que acostumava ver no seu relacionamento. Ao chegarmos ao Centro Cultural Cartola, peço para eles me aguardarem cinco minutos antes de irem embora; eu entrei e ao sair de novo entreguei para eles um bolinho tradicional colombiano. Ambos os *Aventureiros* me perguntaram o porquê do presente e eu lhes disse que era um reconhecimento porque eles haviam comprovado que era possível resolverem as diferenças da vida cotidiana através da palavra, e que eu tinha ficado muito feliz de vê-los falarem do que mais amavam: os videogames (Echeverri, 2016, p. 69)

13-agosto-2015. O Jaime me explicou que acostumava se encontrar com o André nas plataformas virtuais dos videogames *online*; pedi para ele me explicar como eu podia acessar e me disse (me escreveu para sermos mais precisos) que era só entrar em www.baixaki.com.br e nesse site eu ia achar videogames como GTA (*Grand Theft Auto*) e *Battlefield* (Echeverri, 2016, p. 99)

Conclusões

No início do artigo, nos referimos à metáfora do periscópio no intuito de entendermos como o depoimento de uma criança de 11 anos, integrante de um grupo de intervenção pedagógica, fez com que olhássemos além-muros do Museu do Samba e nos inseríssemos na favela da Mangueira, através da observação participante e da aplicação de um questionário simples em um grupo de 156 jovens.

De fato, não aprofundamos no processo de pesquisa-ação participativa do programa *Aventureiros* que visava à mudança de atitudes e comportamentos das crianças no quadro da cidadania como discurso, mas na favela como espaço de circulação de fluxos, elemento que nos permite concluir que, no que diz respeito à abordagem metodológica de um fenômeno social, é válida a utilização de ferramentas de pesquisa complementares que enriqueçam a análise e acrescentem olhares diferentes e alternativos.

Do ponto de vista teórico, nos aproximamos de categorias como território e identidade social e cultural, a partir do arcabouço conceitual fornecido por autores que já as abordaram a partir da comunicação, e enfocamos a favela como um espaço cujos fluxos, além de estarem

mediados pelo acesso aos dispositivos tecnológicos, estão permeados por três lógicas que denominamos intervencional, discursiva e mercantil.

O desafio ao que nos enfrentamos, a través de futuras pesquisas, é continuarmos a compreender como a massificação desses dispositivos tecnológicos, em territórios aparentemente “marginalizados” de um centro de poder, constrói, reforça e reproduz representações sociais específicas, e contribui para a definição e redefinição de novas práticas e modelos de cidadania.

Referências

Adamson, G. (2015). *El ECRO de Enrique Pichon-Rivière*. Buenos Aires: Escuela de Psicología Social del Sur. Aula virtual. Recuperado de <http://www.youtube.com/watch?v=CsawMgL5gMs>.

Andrade, R.G.N.; & Macêdo, C.V. (Orgs). (2010). *Território Verde e Rosa: construções psicossociais no Centro Cultural Cartola*. Rio de Janeiro, RJ: Companhia de Freud - Faperj

Andrade, R.G.N.; & Macêdo, C.V. (Orgs). (2014). *Territórios sem fronteiras: o social no contemporâneo*. Rio de Janeiro, RJ: Companhia de Freud - Faperj.

Barboza da Silva, M. (1980). *Fala Mangueira!* Rio de Janeiro (RJ): Olympio.

Bourdieu, P.(1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.

Buzzaqui, A. (1999). *El “grupo operativo” de Pichon-Rivière: análisis y crítica*. Tese de Doutorado em Psicologia Social, Universidad Complutense de Madrid, España.

Carvalho, J.M.de. (2013). *Cidadania no Brasil, o longo caminho*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Crimes News (2016). Blog. São Paulo. Recuperado de: blogcrimesnews.blogspot.com.br.

Cavallieri, F.; Vial, A. (2012). Favelas na cidade do Rio de Janeiro: o quadro populacional com base no Censo 2010. *Coleção Estudos Cariocas 1(12)*. Recuperado de: portalgeo.rio.rj.gov.br/estudoscariocas.

Dos Santos, M. S. (2006). Mangueira e Império: a carnavalização do poder pelas escolas de samba. In Zaluar, A. & Alvito, M. (Orgs). *Um século de favela*, pp. 115-144, Rio de Janeiro, Editora FGV.

Echeverri, G. (2016). *Aventureiros: programa de educação para a cidadania com crianças da Mangueira (RJ) baseado no Esquema Conceitual, Referencial e Operativo (ECRO)*. Dissertação de Mestrado em Psicologia Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.

Escosteguy, A.C. (2001). *Cartografias dos estudos culturais – Uma versão latino-americana*. Belo Horizonte: Auténtica.

García Canclini, N. (1990). *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Ciudad de México: Editorial Grijalbo.

García Canclini, N. (2004). El dinamismo de la descomposición: megaciudades latino-americanas. In Navia P. & Zimmerman M. (Orgs). *Las ciudades latinoamericanas en el nuevo [des]orden mundial*, pp.58-84. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

García Canclini, N. (2009). *Diferentes, desiguais e desconectados*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

Haesbaert, R. & Limonad, E. (2007). O território em tempos de globalização. *Etc...espaço, tempo e crítica* 2(2) pp. 38-52. Recuperado de www.uff.br/etc/UPLOADS/etc%202007_2_4.pdf.

Hall, S. (2006). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução: Tomás Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A.

Hall, S. (1991). Old and new identities, old and new ethnicities. In King, A. D. (Org). *Culture, Globalization and the World-System*, pp. 41-68. Londres: Macmillan.

Brasil. Censo demográfico, 2010. Brasília, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Recuperado de www.ibge.gov.br/estatistica/populacao/censo2010/default.shtm.

Macedo, Bispo. (2004). *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* Rio de Janeiro, RJ: Universal.

Maia, J. & Bianchi, E. (2012). Réveillon de Copacabana: territorialidades temporárias. In Fernandes, C.; Maia, J.; Herschman, M. (Orgs.). *Comunicações e territorialidades: Rio de Janeiro em cena*, pp. 127-148. São Paulo: Anadarco.

Mariano, R. (2004). Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estudos Avançados* 18(52), pp.121-132.

Mariano, R. (2013). Mudanças no campo religioso brasileiro no censo 2010. *Debates do NER* 14(24), pp. 119-137.

Martín-Barbero, J. (1995). Secularización, desencanto y reencantamiento massmediático. *Revista Dia-Logos de la Comunicación*, 41, p.71-81.

Martín-Barbero, J. (2004). Mediaciones urbanas y nuevos escenarios de comunicación. In: Navia, P.; Zimmerman M. (Orgs). *Las ciudades latinoamericanas en el nuevo [des]orden mundial*, pp. 73-84. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

Martín-Barbero, J. (2004). Crisis identitarias y transformaciones de la subjetividad. In Laverde, C.; Zuleta, M. & Daza, G. (Orgs). *Debates sobre el sujeto: perspectivas contemporáneas*, pp. 33-46. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Motta, A. A. (2015). *Lá no morro, que beleza*. Revista O Globo, 15 fev., pp. 16-22.

- MC Guimê. *País do Futebol*. Participação: Emicida. São Paulo: Produtora Máximo. Videoclipe (4,36 min). Recuperado de <http://www.youtube.com/watch?v=bWnS2dIDgQA>.
- MC Gui. *Sonhar*. São Paulo: Universal Music Ltda. Videoclipe (3,10 min). Recuperado de <http://www.youtube.com/watch?v+ccPaO2-2pQI>.
- Moscovici, S. (1976). *La psychanalyse, son image et son public*. Paris: PUF.
- Nogueira, N. (2015). *O Centro Cultural Cartola e o processo de patrimonialização do samba carioca*. Tese de Doutorado em Psicologia Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.
- Oliveira C. & Oliveira, A. (2008). Hip hop: cultura, arte e movimento no espaço da sociedade contemporânea. *Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura*. Salvador (BA): Faculdade de Comunicação – Universidade Federal da Bahia. Recuperado de www.cult.ufba.br/enecult2008/14300.pdf
- Oliveira, L.A.P. de & Oliveira, A.T.R. de. (Orgs.).(2011). Estudos e Análises. Informação demográfica e socioeconômica 1: Reflexões sobre os deslocamentos populacionais no Brasil. Rio de Janeiro: IBGE.
- Paixão, S. (2014). *Nem tudo o que reluz é ouro*. Jornal Extra, 24 maio, p. 3.
- Pichon-Rivière, E. (1971). *Del psicoanálisis a la psicología social*. Buenos Aires: Galerna.
- Pichon-Rivière, E. (1984). Concepto de ECRO. *Temas de Psicología Social* 7(6), 5-10.
- Pichon-Rivière, E. (1988). *O processo grupal-Enrique Pichon-Rivière*; tradução Marco Aurélio Fernández Velloso; revisão Mônica S.M. da Silva. São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Pujal i Llombart, M. (2004). La identidad (el self). In Ibáñez, T. (Org). *Introducción a la psicología social*, pp. 93-138. Barcelona: Editorial UOC.
- Ritzer, G. (1993). *Teoría sociológica contemporánea*. Madrid: McGraw-Hill.
- Scandroglio, B.; López, Jorge & San José, M.C. (2008). La Teoría de la Identidad Social: una síntesis crítica de sus fundamentos, evidencias y controversias. *Psicotherma* 20(1), pp. 80-89.
- Sá, C. P. de. (2015). *Estudos de Psicologia Social: história, comportamento, representações e memória*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Sodré, M. (2014). *A ciência do comum: notas para o método comunicacional*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes.
- Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Valladares, L. (2012). A descoberta do trabalho de campo em “Aspectos Humanos da Favela Carioca”. In Mello, M.A.da S.; Machado, L.A.; Freire, L. & Simões, S. (Orgs.) *Favelas cariocas ontem e hoje*, pp. 65-100. Rio de Janeiro: Garamond.

Viva Favela. (2015). Portal. *'Crimes News' segue na contramão*. Recuperado de vivafavela.com.br/623-crimes-newa-segue-na-contramao/