

2

“Fazendo do nosso jeito”

“Eu acho que o que a gente precisa na verdade é aceitar as diferenças, conviver com as diferenças, mas não aceitar jamais que alguém te represente. E eu acho que é esse sentimento que a CUFA tenta levar para as comunidades: vamos organizar o nosso discurso e vamos fazer desse discurso a nossa prática, ‘desça do palco e vamos à luta’”.

(Trecho da entrevista de Celso Athayde ao programa *Espelho*, do Canal Brasil, em 2008)

2.1.

Do “Fórum Permanente” à “Rede CUFA Brasil”

Como vimos no capítulo anterior, a CUFA é uma organização não-governamental fundada em 1998 por moradores de diversas favelas do Rio de Janeiro, negros em sua maioria e vinculados ao movimento *hip hop*. O *hip hop* ou “cultura de rua” é composto por quatro linguagens principais: (1) o *Rap* – composto pelos *rappers* ou *MCs* (mestres de cerimônia)¹ –, é uma sigla ou construção que assume significados diversos de acordo com seu lugar de origem; no Brasil, um deles é “Ritmo, Atitude e Política”²; (2) o *Breakdance*, que engloba três estilos diversos de dança urbana – o *B-boying*, o *Popping* e o *Locking*; (3) o *Graffiti* – considerado como uma evolução da pichação nas ruas, também vem sendo colocado como atividade contemporânea das artes plásticas; e (4) o DJ, operador de discos que faz arranjos musicais e ritmiza as demais linguagens. Podemos apreender ainda um elemento relativamente novo, mas não menos

¹ No caso brasileiro, o *rap* assumiu um caráter híbrido, ao moldes de Néstor García Canclini, ao misturar o reggae jamaicano e o rap americano aos estilos brasileiros do samba, pagode, frevo, maracatu, axé e bossa nova (Hollanda e Strozenberg, s/d:03).

² O *rap* remete a diversos significados de acordo com seu local de origem. Nos EUA, por exemplo, a expressão designa “*Rhythm and Poetry*”. Cf. HOLLANDA, Heloísa Buarque e STROZENBERG, Ilana (s/d). *Urban Connections: new forms of engagement*. Mimeo (no prelo).

importante, que vem sendo destacado em literatura recente e, conforme demonstrarei ao longo da dissertação, encontra uma série de desdobramentos no universo desta pesquisa: o “*knowledge*” ou “conhecimento”³ (Hollanda e Strozenberg, s/d:02).

Essencialmente negro e latino, o *hip hop* é um movimento cultural urbano de efeitos políticos, que teve início na década de 1960 nos EUA e chegou ao Brasil nos anos 1980. Tanto lá quanto aqui o movimento desenvolveu-se em resposta à pobreza, violência e discriminação racial e social sofrida pela população residente nas periferias dos grandes centros urbanos. No Brasil, o *hip hop* emergiu primeiramente em São Paulo e, em seguida, também ganhou força no espaço da “cidade cerzida”⁴ do Rio de Janeiro. Atualmente, “vem adquirindo uma crescente dimensão nacional; é um movimento popular, que fala a linguagem da periferia, rompendo com o discurso vanguardista das entidades negras tradicionais” (Domingues, 2007:119). Produzindo uma reflexão sobre seus próprios membros e a sociedade como um todo (Herschmann e Galvão, 2008:206), os *hip hoppers* encarregam-se ainda da “aliança do protagonismo negro com outros setores marginalizados da sociedade”⁵ (Domingues, 2007:119-120).

Desde meados da década de 1990, Sílvia Ramos (2005, 2006 e 2007) identifica nas “iniciativas culturais de jovens de periferias e favelas de centros urbanos brasileiros” vinculados ao *hip hop* – além de outras características inovadoras no conjunto de “princípios e práticas” das ONGs (que veremos ao longo deste capítulo) – a valorização de “trajetórias individuais” e “histórias de vida”, que a autora resume na ideia de *celebridades*⁶. Dito de outra forma, o foco das atividades não gira apenas em torno das favelas, mas também da “construção

³ Entraremos, a fundo, nesta questão no capítulo 3.

⁴ Essa expressão foi citada por MV Bill em entrevista ao Episódio “Violência e Prevenção” (Ep. 01), do programa *Conexões Urbanas*, do canal Multishow, em oposição à famosa expressão “cidade partida” de Zuenir Ventura (Cf. VENTURA, Zuenir (1994). *Cidade Partida*. São Paulo: Companhia das Letras). Cerzida vem do verbo cerzir, que significa coser parte gasta ou rasgada de um tecido, de modo que mal se notem as costuras. Cf. *Miniaurélio: o minidicionário da língua portuguesa*./ Aurélio Buarque de Holanda Ferreira – 6. ed. rev. atualiz. – Curitiba: Positivo, 2004, p. 227.

⁵ Retomaremos a questão racial no fim deste capítulo.

⁶ Por vezes em campo, surpreendi-me com a facilidade com que os membros e alunos da CUFA falam de sua vida pessoal, fosse diretamente a mim, fosse em algum evento público. Neste sentido, para solidificar minha relação com os nativos, foi necessário seguir essa dinâmica social e os revelar detalhes da minha trajetória de vida. Até porque, como já foi dito na introdução, suas curiosidades diziam menos a respeito da pesquisa e mais sobre a pesquisadora.

de personagens” (Ramos, 2007:241). Estas biografias são exploradas de forma a servirem como modelo de inspiração para os demais integrantes de cada grupo; construindo, a despeito de todas as adversidades e preconceitos, imagens de jovens bem-sucedidos. Neste sentido, a autora destaca o influente papel de divulgação dos meios de comunicação, sobretudo, a televisão. Ramos explica que, seguindo essa lógica, estas iniciativas distinguem-se do tradicional “modelo sindical e associativo de esquerda, no qual a cultura do ‘coletivo’ deve imperar sobre as trajetórias individuais” (Ramos, 2007:241). No caso da CUFA, MV Bill – um dos principais fundadores da ONG – é a *celebridade* ou “personagem” que mais se destaca. Sua visibilidade midiática também pode ser entendida como “meta política”, dito de outra forma, como um elemento fortalecedor da militância⁷ (Ramos, 2007:241); não foi por acaso, portanto, o *rapper* ter sido amplamente citado em muitas das conversas e entrevistas que realizei em campo⁸.

Celso e Bill, como são chamados por todos, contam que a necessidade de criar uma organização como a CUFA surgiu em virtude das limitações que encontraram no movimento *hip hop*:

Eu já militava há muitos anos dentro do hip hop, Celso também, e a gente viu uma grande dificuldade de compreensão das coisas propostas através da música, [do] rap, por conta de ser uma música marginalizada, pelas coisas que fala, pela sua origem e, às vezes, pela incompreensão dos próprios membros que se prendiam, em sua maioria, na teoria e tinham dificuldade de praticar aquilo que discursavam. Então, o Celso, eu, Nega Gizza⁹ e mais algumas pessoas descobrimos lá atrás que o hip hop era muito importante, a nossa música, nossa atitude, postura no palco e [no] vídeo-clipe, mas que alguma coisa precisava ser feita na prática. E a prática nos fez chegar até a CUFA (MV Bill em entrevista gravada pelo Núcleo de Audiovisual da CUFA, na Cidade de Deus, em 17/09/07,

⁷ O programa *Conexões Urbanas*, do canal de TV Multishow, apresentado por José Júnior do AfroReggae – amplamente utilizado nesta dissertação –, e *A Voz das Periferias*, programa da Rádio Roquette-Pinto, apresentado por MV Bill, são dois exemplos da utilização de “estratégias de mídia” (Ramos, 2007).

⁸ Devo dizer que enquanto referência aos membros da CUFA, ao invés de MV Bill, Celso Athayde é a principal *celebridade*. Por outro lado, Athayde também é conhecido por sua personalidade “anti-social”; ficando a cargo de MV Bill a aparição em entrevistas e cerimônias. Além dos dois fundadores, outros “produtos da CUFA” vêm ganhando cada vez mais destaque na mídia, bem como entre os demais integrantes da ONG: tais como Nega Gizza e Anderson Quak.

⁹ Além de co-fundadora da CUFA, Nega Gizza é rapper e moradora da Cidade de Deus como MV Bill. Atua como Presidente da LIBBRA (Liga Brasileira de Basquete de Rua) – que a partir deste ano passa a se chamar LIIBRA (Liga Internacional de Basquete de Rua) –, Presidente do Núcleo MariaMaria da CUFA (cf. <http://mariamaria-brasil.blogspot.com/>) e produtora do Prêmio e Festival Hutúz (maior festival de *hip hop* da América Latina). Cf. www.negagizza.com.br.

grifos meus¹⁰).

...o hip hop tinha que ser mais do que um movimento de reivindicação, um movimento de grito, tinha que ser um movimento de propostas; que a gente não ficasse apenas reivindicando, reclamando ou contestando ou protestando. (...) Essa ideia como concepção, como conceito, surge em Salvador num show que o [MV] Bill foi fazer na Bahia. (...) Só que como fazer isso? A gente tinha uma série de coisas que contavam contra nós: falta de cultura, falta de informação e a gente queria fazer uma revolução. E aí não sou eu, é até o hip hop como um todo. Então era uma revolução de pessoas que queriam levar a informação (...) pra comunidade. (...) Então, seria a 'revolução dos ignorantes'? (...) Então, a gente resolveu fazer algumas parcerias e abrir um leque de parcerias com pessoas que fossem de fora da comunidade. (...) Voltamos para o Rio de Janeiro e convidamos algumas pessoas a fazer parte de um primeiro ato nosso que foi montar um Fórum Permanente da CUFA. A gente montou um grupo de pessoas que eram aquelas que mais reclamavam que não tinham oportunidades, que queriam cantar rap e não podiam, que queriam trabalhar num banco, mas não tinham dente, a outra que queria fazer alguma coisa e não tinha oportunidade. Então, a gente disse o seguinte: "vamos pegar todos esses desgraçados e vamos montar um movimento desses desgraçados" (Celso Athayde em depoimento ao programa *Espelho do Canal Brasil*, em 2008, grifos meus¹¹).

A primeira ação da ONG – o Fórum Permanente da CUFA – reuniu, portanto, um coletivo de pessoas de “dentro” e de “fora” das favelas com um propósito comum: refletir e discutir temas dos mais variados¹². Essa dicotomia “dentro” e “fora” (das favelas) – ou como ouvi muitas vezes, “nós aqui dentro” e “eles lá fora” – nos remete a Norbert Elias e John L. Scotson (2000) quando demonstram os enclaves entre os que se identificam (e são vistos pelos demais) como “estabelecidos” – que, para Athayde, equivalem aos “resolvidos” –, e os que são vítimas da estigmatização: os “outsiders”, que, nas palavras do fundador, correspondem aos “desgraçados”.

Fazendo uma comparação com o caso de Winston Parva, vale a pena

¹⁰ O vídeo, contendo a entrevista com MV Bill, me foi cedido por Renata Athayde, uma das produtoras do Núcleo de Audiovisual da CUFA.

¹¹ A primeira entrevista concedida à televisão por Celso Athayde foi para a terceira temporada do programa *Espelho*, do Canal Brasil, no ano de 2008; a qual foi dividida em duas partes, rendendo, portanto, dois episódios. *Espelho* é uma produção independente da Lata Filmes, produtora de Lázaro Ramos, que atua como diretor e apresentador do programa. O também ator possui estreita relação com o Núcleo de Audiovisual da CUFA, de onde inclusive recrutou os membros de sua equipe. Esta entrevista também me foi cedida por Renata Athayde.

¹² Carlos Diegues, por exemplo, em 2001, foi um destes convidados e ministrou um debate sobre Cinema Novo, movimento cinematográfico ocorrido na década de 1960 no Brasil, do qual foi um dos líderes. Esse primeiro encontro do cineasta com a ONG foi definitivo para que se implantasse, mais tarde, o Núcleo de Audiovisual da CUFA, do qual ele é considerado padrinho. Mais informações sobre a gênese do Núcleo de Audiovisual da CUFA e seu padrinho serão exploradas nos próximos capítulos.

pontuar que na CUFA o contexto é outro: os “outsiders” propõem relações de troca e sociabilidade com os “estabelecidos” e vice-versa (um exemplo disso é a parceria da ONG com a Escola de Comunicação da UFRJ, intermediada por Ivana Bentes, que veremos no próximo capítulo). Contudo, é importante ressaltar que nem sempre foi assim: segundo Athayde, no começo das atividades da CUFA, o preconceito em relação aos intelectuais e às agências governamentais, por exemplo, era bastante comum¹³. No entanto, com o tempo os membros da ONG foram percebendo que:

Interagir com a máquina do Estado, do governo, etc., é fazer com que eles tenham uma outra leitura sobre o que nós fazemos e desenvolvemos. Não existe nenhuma outra forma de você fazer uma intervenção nessa estrutura, se você não estiver participando dela (Athayde, idem)¹⁴.

Retomando a trajetória da ONG, o próximo passo da CUFA – sob o lema “a gente prepara os escolhidos e a gente não escolhe os preparados”¹⁵ – foi observar, em meio àqueles “desgraçados”, quais teriam um impulso natural para a agitação social.

...na medida em que discutia com aquelas pessoas, a gente passava a perceber quais eram as pessoas que a gente juntava das comunidades, que potencial elas tinham independentemente do seu nível cultural. E passamos a perceber que ali tinha uma série de pessoas que podiam fazer parte da tal revolução sonhada, que era simplesmente juntar mais pessoas e ter condição de falar com outras pessoas que não fossem nós mesmos. (...) Então a gente começou a buscar esses parceiros, não que eles fossem nos dar cultura, mas que a gente pudesse trocar informação de várias áreas (...) com um monte de gente que fazia parte de um outro universo (Athayde, idem, grifos meus).

Hoje, de acordo com o site oficial da ONG¹⁶, a CUFA está em todos os 26 estados brasileiros e no Distrito Federal, sendo que em alguns a organização está

¹³ Patrícia Braga, coordenadora do Núcleo de Audiovisual da CUFA, contou-me em entrevista que sua aceitação na ONG não foi nada fácil. No início, ela sofreu discriminação por não ser negra, nem moradora de favela.

¹⁴ A aliança da CUFA com o Estado acontece, atualmente, através de parcerias com os Ministérios do Turismo, Trabalho e Justiça (PRONASCI).

¹⁵ Celso Athayde, idem.

¹⁶ Cf. o link **Cufa nos Estados** em www.cufa.org.br. O site também pode ser acessado digitando www.cufa.com.br.

sediada em várias cidades, além da capital¹⁷. Como vimos anteriormente, somente na cidade do Rio de Janeiro, a CUFA possui cinco bases de atuação, que, juntas, totalizam 65 projetos das mais diversas naturezas: eles variam entre projetos pedagógicos, projetos de capacitação profissional (vendas, gastronomia, hotelaria, serigrafia e produção cultural) e oficinas de informática, esporte, música, *breakdance*, *graffiti*, teatro, audiovisual e outras.

A CUFA, a gente perdeu o controle dela. Ela era uma instituição desses 150 jovens, mais ou menos, e hoje tem alguns milhões de pessoas que fazem parte nos estados. Mas é a mesma coisa, continua essa mesma luta desses mesmos 'desgraçados', agora em estados diferentes, em cidades diferentes (...) que acabou sendo uma rede na verdade. Mas o fato é que, hoje, a CUFA caminha em todos os estados de maneira uniforme, embora com dificuldades diferentes em função da realidade de cada região, mas o objetivo é sempre o mesmo: a gente não quer fazer parte da vida dos resolvidos. A gente prepara os escolhidos e a gente não escolhe os preparados. A gente quer escolher aquelas pessoas que têm menos oportunidade aparentemente... (Athayde, idem, grifos meus).

Neste sentido, segundo MV Bill, engana-se quem pensa que a CUFA é uma organização exclusivamente vinculada ao *hip hop*. Pelo contrário, o rapper explica que:

...foi a partir do momento que a gente agregou outros valores ao hip hop, (...) que a gente cresceu muito mais, o pessoal alcançando outros lugares e melhorando muito mais a qualidade das coisas que a gente já faz (MV Bill em depoimento ao vídeo institucional do Seminário de Capacitação CUFA Brasil / II Encontro Nacional, realizado entre 08 e 10 de dezembro de 2006).

Dessa forma, conforme explica o site:

*A CUFA – Central Única das Favelas – é uma **organização sólida, reconhecida nacionalmente pelas esferas políticas, sociais, esportivas e culturais**. Foi criada a partir da união entre jovens de várias favelas do Rio de Janeiro – principalmente negros – que buscavam espaços para expressarem suas atitudes, questionamentos ou simplesmente sua vontade de viver. (...) **Através de uma***

¹⁷ De acordo com o link **Cufa Internacional** do mesmo site, já existem seis blogs da CUFA fora do Brasil: na Bolívia (cf. <http://www.cufabolivia.blogspot.com/>); no Chile (cf. <http://www.cufachile.blogspot.com/>); nos EUA (cf. <http://www.cufausa.blogspot.com/>); na Alemanha (cf. <http://cufa-deutschland.blog.de/>); na Hungria (cf. <http://cufa-hungria.blog.hu/>); e na Itália (cf. <http://cufaitaly.blogspot.com/>).

linguagem própria, a CUFA pretende ampliar suas formas e possibilidades de expressão e alcance. Assim, ela vai difundindo a conscientização das camadas desprivilegiadas da população com oficinas de capacitação profissional, entre outras atividades, que elevam a auto-estima da periferia quando levam conhecimento a ela, oferecendo-lhe novas perspectivas (cf. o link a Cufa em www.cufa.org.br, grifos meus).

2.2.

Os “territórios invisíveis” e o “sentimento CUFA”

Todo dia 04 de novembro, desde o ano de 2006, é comemorado o Dia da Favela¹⁸. Nas diversas ONGs cariocas, essa comemoração vem reforçar a *afirmação territorial* como outro importante elemento compartilhado por essas iniciativas culturais (Ramos, 2007). Seus diversos veículos de expressão cultural estão, na grande maioria, fortemente marcados pela explicitação das favelas ou regiões periféricas de origem desses grupos. Ao contrário do que se possa especular, a valorização do local, em detrimento do nacional, não foi causada pelo isolamento: “é fruto de relações assimétricas, históricas, econômicas, políticas e culturais entre diferentes espaços sociais: regiões, cidades e campo” (Novaes, 2006:112); num processo resumido por George Yúdice (2004:162) como a “desarticulação da identidade nacional e afirmação da cidadania local”. Assim, ao romperem com a categoria estado-nação – privilegiando a noção de comunidade (Naves, 2004) – valorizam a conexão entre o local e o universal, visto que é prioridade o intercâmbio com outras favelas, outros jovens (inclusive, os de classe média) e com outros países (Ramos, 2007:242-3).

Francisco José Pereira ou Preto Zezé, Articulador Nacional da CUFA e Coordenador Geral da CUFA Ceará, em texto intitulado *IBGE e Territórios Invisíveis*¹⁹, explica que:

O “Dia da Favela” é a mensagem política que emana dos “territórios

¹⁸ No Rio de Janeiro e em Fortaleza, o Dia da Favela já se tornou lei municipal: Lei nº 4.383 / 2006.

¹⁹ O texto, postado em <http://www.cufa.org.br/in.php?id=materias2008/mat08-0192>, em 2008, (e acessado em 05/04/2009), encontra-se no anexo 3 da dissertação.

invisíveis”, onde seus habitantes constroem um processo de superação, transformando dificuldades em oportunidades e estigma em carisma, assumindo o protagonismo (...) de sua própria história e se afirmando donos do seu destino. (...) O “Dia da Favela” representa também uma ressignificação da favela, pois o objetivo da Cufa, apesar de ser oriunda das favelas e ter nelas suas bases sociais e sua referência, é buscar um equilíbrio social. Sendo assim, transformar os estigmas que recaem sobre os habitantes dos “territórios invisíveis” é o eixo orientador das nossas buscas diárias, possibilitando assim a abertura de canais para que, sem intermediários, as comunidades possam se autorepresentar e afirmar seus discursos, demandas e propostas para um Brasil melhor (Zezé, 2008:01-02, grifos meus).

Por “territórios invisíveis”, Preto Zezé entende espaços sociais sem infraestrutura e equipamentos culturais, habitados por grandes populações destituídas de seus direitos básicos de cidadania, frequentemente estigmatizadas pelos meios de comunicação²⁰; em suas palavras, uma espécie de “não-lugar”. Esta ideia nos remete, por um lado, à concepção de “invisibilidade social” amplamente analisada por Luiz Eduardo Soares (2000, 2004a, 2004b e 2005). Para o autor, seja pelo preconceito, seja pela indiferença:

Uma das formas mais eficientes de tornar alguém invisível é projetar sobre ele ou ela um estigma, um preconceito. Quando o fazemos, anulamos a pessoa e só vemos o reflexo de nossa própria intolerância. Tudo aquilo que distingue a pessoa, tornando-a um indivíduo; tudo o que é nela singular desaparece. O estigma dissolve a identidade do outro e a substitui pelo retrato estereotipado e a classificação que lhe impomos (2005:175).

E por outro, à noção de “território”, desenvolvida por Marcelo Burgos (2005) que diz respeito a:

Um microcosmo, que inclui diferentes formas de organização da habitação popular – inclusive a favela – e que se diferencia da cidade, que é o domínio dos direitos universais, fonte da igualdade e da liberdade; em uma palavra, da cidadania (2005:191).

²⁰ De acordo com Erving Goffman (2008:07;28), estigma é “a situação do indivíduo que está inabilitado para a aceitação social plena. (...) Quando conhecida ou manifesta, essa discrepância estraga a sua identidade social; ela tem como efeito afastar o indivíduo da sociedade e de si mesmo de tal modo que ele acaba por ser uma pessoa desacreditada frente a um mundo não receptivo” (Cf. GOFFMAN, Erving (2008). *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC).

Sendo assim, nas palavras de Preto Zezé, “essas comunidades ainda pleiteiam, em pleno século 21, **o direito a ter direito**” (Zezé, 2008:01, grifo meu)²¹.

De acordo com Evelina Dagnino (1994), essa perspectiva do “direito a ter direitos” faz parte de uma “nova noção de cidadania” – germinada nos anos 1980 e que se estende até os dias atuais –, que possui estreita relação com a trajetória dos “novos movimentos sociais”: ora ligados ao “acesso à cidade”, ora associados aos “direitos culturais”, os movimentos sociais atuais dedicam-se, sobretudo, às questões de gênero, raça e sexualidade (Dagnino, 1994:104)²². Essa redefinição cívica abrange, segundo a autora, além do direito à igualdade – tradicionalmente reivindicado pelos “movimentos sociais clássicos” através da noção de “homogeneização dos direitos” (civis, políticos e sociais) –, o direito à diferença.

Definidos por Alain Touraine (2000) como a “ação conflitante de agentes das classes sociais lutando pelo controle do ‘sistema de ação histórica’” de uma sociedade (2000:335), os “movimentos sociais clássicos” associaram-se à ideia da redistribuição dos bens sociais, ligando-se, portanto, diretamente à noção de “luta de classes”; na época, esses esforços tomaram forma a partir da experiência concreta dos sindicatos e partidos políticos²³. Diferentemente, os “novos movimentos sociais” – a partir de uma chave menos igualitária e mais ligada à aceitação da diversidade – encarregam-se, juntamente com a valorização da heterogeneidade, do “alargamento do âmbito da cidadania” e da ampliação das arenas públicas. Em outras palavras, os “sujeitos sociais ativos” – ou a “sociedade civil emergente” (Telles, 1994) – podem e devem participar da “invenção de uma nova sociedade”, isto é, reivindicar o acesso efetivo na “definição do sistema” (Dagnino, 1994:109). Conforme Dagnino, esta deve ser a estratégia dos cidadãos considerados excluídos ou “não-cidadãos”: uma projeção de cidadania de “baixo para cima” (Dagnino, 1994:108).

Outros reflexos da “onda democrática” no Brasil, segundo George Yúdice

²¹ Talvez tenhamos aqui um exemplo do que Otávio Velho chama de “expropriação dos nossos conceitos”, ou seja, o processo em que categorias próprias das Ciências Sociais assumem, a partir dos novos *sujeitos do conhecimento* (tendência apontada no capítulo 1), um novo significado sócio-antropológico.

²² Não podemos esquecer, é claro, dos movimentos ecológicos e ambientalistas.

²³ Mais informações sobre os “movimentos sociais clássicos” se encontram em TOURAINE, Alan. *Movimentos Sociais*. In: FORACCHI (ed.). **Sociologia e Sociedade**. Rio de Janeiro: LTC, 2000.

(2004:180-1), emergiram sob a forma de “ativismos culturais”, donde a “nova política de representação” compartilha a ideia da ênfase na diferença²⁴. Essas “iniciativas de cidadania cultural”, ora desempenhadas por ativistas das classes médias, ora desempenhadas por “ativistas das favelas” (Yúdice, 2004: 164), distinguem-se das ações tradicionalmente atribuídas aos intelectuais – que buscam, sobretudo, lançar “visões de mundo” –, assim como se diferenciam dos objetivos buscados pelos movimentos sociais clássicos, que procuram, como se sabe, provocar mudanças nas estruturas sociais. Pelo contrário, a “estratégia” das iniciativas culturais contemporâneas “consiste em reunir as pessoas para que elas possam negociar suas diferenças e encontrar um denominador comum, ou seja, colocar parâmetros para coordenar a mudança social” (Yúdice, 2004: 206). Para Rubem César Fernandes, tal coordenação, “para ter uma receptividade eficaz nas sociedades plurais, precisa ter a habilidade de se engajar com uma multiplicidade de linguagens, de códigos simbólicos e de formas sociais e culturais” (Fernandes apud Yúdice, 2004: 206); em síntese, Fernandes está apontando para o que chama de “poliglotismo da sociabilidade” (Ramos, 2005; Yúdice, 2004).

Dessa forma, através da “dinâmica da sociedade civil emergente”, a noção de espaços públicos democráticos²⁵ toma forma na medida em que as múltiplas opiniões são colocadas sob as arenas sociais e políticas, tornando-se visíveis os conflitos e representadas as diferenças (Telles, 1994: 101). Nesse contexto, de acordo com Ângela Randolpho Paiva (2004), as ONGs vêm sendo incluídas no conjunto das “práticas sociais renovadoras” – resultado do processo de “fortalecimento da sociedade civil organizada” trazido, principalmente, pela experiência democrática (Paiva, 2004:13).

²⁴ Além dos “novos movimentos sociais” e dos “movimentos ativistas culturais”, o aumento crescente do número de ONGs, de acordo com Maria Alice Rezende de Carvalho (2007: 28-9), também “coincidiu com o movimento de redemocratização do país”.

²⁵ No início dos anos 1960, Jürgen Habermas (1984) propõe, pioneiramente, a conceituação de “espaço público discursivo” entendido enquanto uma construção moderna de esferas públicas democráticas e autônomas que, durante o processo de autonomização da sociedade, são utilizadas como arenas de racionalização dos interesses da ‘vontade coletiva’. Para o autor, a esfera de “pessoas privadas reunidas num público”, dotadas desta “racionalidade comunicativa”, possibilitaria a geração de demandas que serviriam, sobretudo, para contestar as ações políticas da autoridade pública – ou seja, da autoridade do Estado (Habermas, 1984:42). De acordo com o autor, é na politização da esfera pública que podemos enxergar o germe da ideia de sociedade civil – condição essencial para que se constitua a esfera pública discursiva habermasiana. Cf. HABERMAS, Jürgen (1984). *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; HABERMAS, Jürgen (1999). Further reflections on the public sphere. In: Calhoun, Craig (ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge: The MIT Press.

Além disso, desde os anos 1980, essas organizações são vistas como uma “novidade institucional da esquerda brasileira” (Fernandes apud Landim, 1998:25); como “um ‘lugar’ de onde fala a nova experiência [da sociedade civil brasileira], de onde não podia falar o Estado, de onde não podia falar a Academia, de onde só podia falar (...) uma experiência militante” (Oliveira apud Landim, 1998:26). Nesse sentido, considerando-se que, no Brasil, uma “sociedade civil emergente” com altos níveis de articulação convive com grandes contingentes populacionais alijados do acesso e exercício da cidadania, “estas organizações ocupam papéis de **quase partidos políticos da sociedade**” (Pinto, 2006:655, grifos meus).

Sendo assim, vale destacar que antes de institucionalizarem a CUFA, Athayde, Bill e os demais fundadores dedicaram-se a implementar um partido político, chamado PPPOMAR: Partido Popular Poder para a Maioria²⁶. Como já diz o nome, dentre as metas do partido, além da luta pela plenitude dos direitos humanos, destaca-se, sobretudo, a luta pelo “empoderamento” dos moradores da periferia:

Quando você luta por direitos, as pessoas podem, no máximo, te dar os seus direitos, mas podem não te dar o espaço que você realmente merece ter. (...) Quando você reivindica o poder, a coisa muda de figura. O negro no Brasil precisa parar de ser motivo de chacota e passar a ser muito mais agressivo, não no sentido da violência, mas no sentido da atitude (Athayde, idem, grifos meus).

É interessante observar que a “atitude” de que fala Athayde, a despeito da explícita relação com a questão racial (que analisaremos mais à frente), pode ser entendida como uma “postura metropolitana” – como classificou Rafael Dragaud na entrevista que me concedeu – ou ainda, como uma “*atitude*” enquanto “personagem público” ou “*persona* de desempenho”, tal como analisada por Luiz Eduardo Soares: ou seja, “formas de intervenção pública que sinalizam alguns caminhos, suspendem certas percepções e reinventam algumas descrições da experiência brasileira” (2004b:53)²⁷. Da mesma forma, Ramos (2007:244) afirma

²⁶ No anexo 4 da dissertação, o leitor pode ter acesso às diretrizes do partido através do documento de manifesto do PPPOMAR, desenvolvido por Celso Athayde.

²⁷ Para desenvolver essa ideia, Soares (2004b:53) utiliza a banda musical O Rappa como subsídio para a análise, por considerá-los “inspiradores e etnógrafos do nosso cotidiano”. Cf. SOARES,

que é a partir dessa ideia que os grupos de favelas e periferias dos centros urbanos brasileiros “pretendem forjar novas imagens e novos estereótipos associados aos jovens negros das favelas”; daí a importância conferida aos meios de expressão cultural na tentativa de (re)construção de uma “cidadania dos subalternos” (Yúdice, 2004:179).

Mesmo tendo iniciado as suas atividades com 50 mil assinaturas de adesão, por falta de recursos, o PPPOMAR acabou não indo adiante, o que não significa dizer, conforme atesta Bill, que ele e Athayde tenham desistido de “fazer política”.

É muito difícil a criação de um novo partido no Brasil, justamente para não haver novos pensamentos, novas legendas. Depois de fundar o partido e ter o número necessário de assinaturas, para concorrer ao pleito tinha que pagar uma quantia absurda em dinheiro que a gente não possuía. Então a ideia do partido está suspensa. Mas descobrimos na CUFA a oportunidade de militar politicamente sem passar pela burocracia da política formal (MV Bill em entrevista ao CineSemana²⁸, no dia 16/05/2008).

Atualmente, segundo Preto Zezé, é dessa forma que os “territórios invisíveis”:

...vêm à cena política buscar, por vias democráticas e institucionais, soluções para suas demandas, negando-se a se submeter a um violento, discreto e eficaz processo de "invisibilização" dos despossuídos desse país (Zezé, 2008:02).

Sobre esta estratégia política, Athayde exclama que a “revolução social” – noção usada pelos membros da CUFA que remete, sobretudo, à “democratização do poder” ou “ampliação da cidadania” – só será possível:

a partir do momento em que esses jovens estiverem com seus discursos organizados e tiverem imbuídos de que só existe uma forma de fazer revolução nesse país: é quando esses “desgraçados” assumirem pra si a responsabilidade real dessa mudança. Do contrário, serão apenas pessoas de bom coração, bem

Luiz Eduardo (2004b). Uma questão de *atitude*: O Rappa e as novas formas de intervenção política nas cidades brasileiras. In: CAVALCANTE, Berenice; STARLING, Heloísa Maria Murgel; EISENBERG, José (orgs.). *Decantando a República*, v. 3: inventário histórico e político da canção popular moderna brasileira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fundação Perseu Abramo.

²⁸ Cf. www.cinesemana.com.br.

sucedidas e de boa vontade tentando ajudar esses que sofrem as reais consequências desse desequilíbrio social (Depoimento de Athayde em homenagem aos 10 anos da CUFA²⁹).

(...) Quando os bem sucedidos, os ricos, os mais felizes, vão para comunidade e levam algum benefício, eles levam enquanto podem, enquanto querem, dormem mais felizes, acordam menos culpados. Mas se aquelas pessoas das comunidades (...) não tomarem pra si a responsabilidade de fazer mudança, nada vai ser mudado. (...) Nós não acreditamos, como eu não acredito, que é possível fazer uma revolução social nesse país se não for por essa via (Athayde em depoimento ao programa Espelho do Canal Brasil, em 2008).

Não foi à toa, portanto, que por vezes, em situações de campo, eu tenha me feito a seguinte pergunta: *A CUFA é um movimento social urbano sob a forma de organização não-governamental ou a noção de “movimentos sociais” está sendo ressignificada por essas formas contemporâneas de organização?*

Em virtude do fundamental papel que as ONGs têm desempenhado no diálogo entre o Estado e a sociedade civil organizada, de acordo com Céli Regina Jardim Pinto (2006), muitas vezes essas organizações são confundidas com movimentos sociais. Porém, a autora destaca três diferenças importantes: (1) “há um grande número de ONGs que surgiram a partir dos movimentos sociais, principalmente de movimentos identitários” (como, por exemplo, o movimento negro), representando, portanto, “um certo tipo de **profissionalização da militância**” (2006:656, grifo meu)³⁰; (2) não obstante,

as ONGs não substituem os movimentos sociais nem são uma fase avançada destes, mas se relacionam com eles. Dividem com os movimentos sociais a fragmentação de seus temas, demandas e campanhas, mas seus funcionários são muito distintos: uma ONG só existe por intermédio de projetos que a sustentem, ela é pró-ativa, tem metas a cumprir, programas pré-estabelecidos e financiados. Os movimentos sociais são menos estruturados, não prestam contas, nem têm um grupo de profissionais para sustentar (Pinto, 2006:656, grifos meus).

Por fim, (3) os movimentos sociais não são a única origem das ONGs: muitas

²⁹ Disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=Q-AuM-bUD9o>.

³⁰ Sobre a relação entre estas organizações e os movimentos sociais, Leilah Landim afirma que, na década de 80, as ONGs já eram destacadas como entidades “**a serviço de determinados movimentos sociais**” ou grupos dominados (...) dentro de perspectivas de transformação social” (Landim, 1988 apud Landim, 1998:25, grifo meu). E ainda, no início dos anos 90, Betinho já as colocava como “**microorganismos do processo democrático**, referências, lugares de inovação e criação de novos processos”, ou “**espaços de criação da utopia democrática**” (Souza apud Landim, 1998:25, grifos meus).

derivaram de “grupos de profissionais envolvidos com causas específicas”, tais como ex-militantes políticos. Seja como for, as origens das ONGs relacionam-se diretamente com a causa que defendem (2006:657). Ainda assim, há aquelas que “defendem a causa de outros” (de meninos de rua, de viciados em drogas, de vítimas de abusos, dentre outros) e aquelas que “defendem a causa de seus membros”, como é o caso da CUFA que, fundada por “desgraçados” – como diz Athayde quando se refere aos negros, pobres ou simplesmente aos excluídos do exercício da cidadania –, pretende (re)construir a legitimidade e o reconhecimento social desses mesmos “desgraçados”.

Segundo Sílvia Ramos (2007), ainda que as diversas ONGs que atuam na cidade do Rio de Janeiro não possam se constituir como um “campo homogêneo de ações convergentes”, ou seja, são “experiências heterogêneas e não-articuladas”³¹, a importante liderança assumida pelos jovens componentes tenderia a afirmá-los mais como “interlocutores na vida da ‘cidade’” do que no interior da própria comunidade (2007:239;244-6). Assumem, portanto, o papel de “mediadores”³² entre os múltiplos espaços públicos metropolitanos: isto é, entre a “favela” ou a “periferia”, vistos como territórios da informalidade (Burgos, 2005), e a “cidade formal” (Ramos, 2007: 246). Para a autora, estas “novas mediações”, sobretudo:

... estabelecem pontes entre os mundos fraturados da cidade e da favela e frequentemente são os únicos pontos de contato para quem pretende entender como pensam, o que sentem, como vivem e o que querem esses moradores de bairros pobres das cidades (2007:244).

Mas, afinal, no âmbito deste trabalho, entenderemos a CUFA como um movimento social urbano? Tratando-se aqui da “ciência social do observado”

³¹ Conforme aponta Sílvia Ramos (2007:251), já existe uma primeira experiência de articulação formal entre ONGs cariocas – que envolve CUFA, AfroReggae, Nós do Morro e Observatório de Favelas (sendo esta última uma OSCIP, organização da sociedade civil de interesse público, e não uma ONG) – chamada F-4 ou Favela 4. Mais informações sobre a iniciativa podem ser encontradas em qualquer um dos sites: www.cufa.org.br; www.afroreggae.org.br; www.nosdomorro.com.br; www.observatoriodofavelas.org.br.

³² Para Gilberto Velho (2001:25), expoente da antropologia urbana, ao estabelecerem uma ponte entre múltiplos níveis de cultura, hierarquia e conflito, os mediadores culturais “aceleram a comunicação, são intermediários entre mundos diferenciados, tradutores das diferenças culturais”, podendo ser classificados como “agentes de transformação”, já que, a partir de seus trânsitos, alteram-se fronteiras sociais e permutam-se informações e valores.

(Lévi-Strauss, 1996:404), e não dos observadores, a resposta para essa pergunta encontra-se, com efeito, no universo pesquisado.

Para Rafael Dragaud, um dos fundadores da CUFA, as ações da organização fazem parte de um “movimento de cultura cidadã”, estando, portanto, inseridas num contexto histórico-social mais amplo, onde a atuação da “sociedade civil emergente” ou dos “seres humanos transformadores”³³, como prefere chamar essa rede de cidadãos críticos, ganha suma importância³⁴.

Eu acho que o que a CUFA faz, o que o AfroReggae faz, eu acho que é um “movimento de cultura cidadã”. Não é a classe que é menos cidadã, porque sinceramente, para mim, a classe que é menos cidadã é a elite. Mas a classe que mais sofre com a falta de cidadania é a periferia. (...) Então, eu acho que é uma questão de urgência inclusive. Quem são os mais fodidos por falta de cidadania? (...) Eu acho sinceramente que o trabalho dessas pessoas é um trabalho de cidadania. Acho que eles estão fazendo política no melhor sentido da palavra. (...) A CUFA surgiu dessa ideia de mobilização, [de] criar cidadania....(...) (Porém,) as coisas são pulverizadas, elas não são um movimento que se auto intitula (Dragaud em entrevista concedida à autora, no dia 13/02/09, grifos meus).

Quando questionada nesse contexto, Ivana Bentes – amparada pelo que chama de “discurso da potência”, em contraponto ao “discurso da carência” que caracterizou as manifestações tradicionais das classes populares – classificou a CUFA como:

Um sujeito social importantíssimo, reconhecido pelo Estado, pela universidade e pelas próprias comunidades. (...) Porque eles foram capazes de sair do seu discurso de gueto, que é esse discurso da mediação, do diálogo com todas as instâncias sociais. Precisa dialogar com o Estado? Vai lá e dialoga. Precisa dialogar com a Petrobrás? Vai lá e dialoga. Precisa dialogar com a Universidade? Vai lá e dialoga. Nesse sentido, são movimentos que eu acho que estão muito maduros. Tiveram um entendimento de si mesmos. Eu acho que a

³³ Os dois últimos episódios da primeira temporada do programa *Conexões Urbanas* – roteirizado e dirigido por Dragaud, conforme explicitado anteriormente – foram dedicados ao “ser humano transformador”: “pessoas comuns que decidiram parar de reclamar e fazer alguma coisa”, no texto apresentado por José Júnior.

³⁴ É interessante colocar que Rafael Dragaud, durante entrevista concedida a mim, classificou-me como um desses “seres humanos transformadores”, já que havia escolhido o “movimento de cultura cidadã” como tema de pesquisa para a dissertação de mestrado. Sendo assim, para ele, “ser humano transformador” é todo e qualquer cidadão que tenha adquirido a “consciência” da força que uma sociedade organizada possui. O “ser humano transformador” é o oposto do “apático”, do “anestesiado” ou, ainda em suas palavras, dos que decidiram “abraçar o cinismo”.

CUFA se entende como um movimento social e eu também a entendo como um movimento social importante. (...) Esse movimento conseguiu sair do discurso da falta, da carência, de que a periferia é um problema. “Está aqui a solução. A gente tem solução pra isso, tem cursos, atividades, tem um monte de solução que o Estado, até hoje, não deu, que a sua Universidade, até hoje, não deu”. Eles são solucionadores. Com ajuda desses vários mediadores, que, também, não existe autonomia (Bentes em entrevista concedida à autora, no dia 16/03/09, grifos meus).

A busca por esses “mediadores” ou “parceiros colaboradores”³⁵ é feita, de acordo com Bentes, “na base de um chamamento”, de uma “convocação”, sem nenhum tipo de contratação formal³⁶. Bentes explica que Athayde “identifica socialmente” quem pode ser um potencial mediador em determinado meio – no caso dela, uma “mediadora-participadora”, como se classificou, entre a Academia e a periferia³⁷ –, e aposta na inclinação militante desses agentes:

Ele te convoca e você aceita ou não. (...) Ninguém ali, (...) tem uma relação contratual, profissional, formal. (...) Ela (a CUFA) conta com a sua sensibilidade social, com o teu engajamento mesmo, o que é muito bacana, mas muito frágil, em termos de longo prazo. (...) É o problema do voluntarismo. É muito bom para uma ação rápida, imediata, mas até quando você vai poder dispor do seu tempo, etc.? Isso é uma coisa que me preocupa na própria estrutura da CUFA (Bentes, idem, grifos meus).

Essa abordagem social resulta, de acordo com a fala de Bentes, num dilema de sustentabilidade na relação que a CUFA estabelece com seus colaboradores³⁸, mas por outro lado, essa “convocação pelo engajamento social” é uma forma de organização que se aproxima menos da lógica de funcionamento de uma ONG e mais de um movimento social; estratégia que, sem dúvida, facilita a atração de militantes como Cacá Diegues. É o caso também de Tereza González, madrinha e professora de produção do Curso de Audiovisual da CUFA-CDD. Em entrevista, a produtora afirmou que, por ter vivenciado o período da ditadura militar,

³⁵ Cf. <http://celsoathayde.wordpress.com/>.

³⁶ Em entrevista, Bentes usou como método de comparação o caso do GCAR, Grupo Cultural AfroReggae, onde todos os colaboradores possuem relações formalizadas por contratos de consultoria.

³⁷ O primeiro contato, de fato, entre Bentes e os fundadores da CUFA deu-se a partir da participação em um evento chamado “A Favela no Cinema”, realizado no Centro Cultural Banco do Brasil, em setembro de 2001, quando foram exibidos os vídeo-clipes *Soldado do Morro* e *Traficando Informação*, de MV Bill.

³⁸ Veremos esse dilema mais concretamente no próximo capítulo, a partir da experiência do Núcleo de Audiovisual.

“trabalhar na CUFA”, atualmente, “é [como] um resgate da militância, [só que] melhorada”.

A participação desses parceiros, porém, não compromete o protagonismo assumido pelos “representantes legítimos”³⁹ das favelas; pelo contrário, conforme MV Bill, “a gente continua fazendo do nosso jeito, porém com mais força”⁴⁰. Dessa forma, no cerne deste movimento social urbano – em que a máxima, de acordo com Anderson Quak, é não viver de solidariedade, “a gente quer viver do Artigo 5º da Constituição”⁴¹ (do qual destaco a inviolabilidade do direito à liberdade e à igualdade⁴²) – encontramos a sua principal missão:

A gente precisa, na verdade, é aceitar as diferenças, conviver com as diferenças, mas não aceitar jamais que alguém te represente. E eu acho que é esse sentimento que a CUFA tenta levar para as comunidades: vamos organizar o nosso discurso e vamos fazer desse discurso a nossa prática, “desça do palco e vamos à luta” (Athayde, idem, grifos meus).

2.3.

Os “pretos em movimento” num “organismo vivo”

Que *jeito* singular é esse que a CUFA desenvolveu a ponto de render o slogan: “*Fazendo do nosso jeito*”? Como se pode perceber até aqui, o “sentimento CUFA” possui estreito diálogo com a questão racial. O *orgulho racial*, de acordo com Ramos (2007:243), é um dos aspectos mais importantes das iniciativas desses grupos, pois estes jovens tornaram-se, em certa medida, verdadeiros “porta-vozes” do preconceito e da desigualdade raciais, seja pelas roupas e cabelos que adotam, seja pelo conteúdo de suas expressões artístico-

³⁹ Cf. www.cufa.org.br.

⁴⁰ MV Bill em entrevista gravada pelo Núcleo de Audiovisual da CUFA, na Cidade de Deus, em 17/09/07.

⁴¹ Em fala na CUFA-CDD, no dia 30/08/2008, durante a coordenação dos Grupos de Trabalho realizados no evento “Encontros: projeto de mobilização dos jovens das periferias, através da LIBBRA 2008”, realizado pela CUFA em parceria com o Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania (PRONASCI), do Ministério da Justiça.

⁴² Que reza o seguinte: “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade” (Art. 5º, Dos direitos e deveres individuais e coletivos (capítulo I), Título II (Dos direitos e garantias fundamentais), 2005: 05).

culturais.

No debate intitulado “A função social e política dos filmes de favela” ocorrido na 2ª Edição do CineCufa⁴³, em que a mesa mediada pelo cineasta e ex-aluno do Curso de Audiovisual da CUFA, Cacau Amaral, era composta pelo então Secretário Municipal das Culturas do Rio de Janeiro, Ricardo Macieira, e o já citado articulador nacional da CUFA, Preto Zezé, uma situação emblemática marcou a discussão e vem servindo como exemplo entre os membros da ONG⁴⁴. Durante a sua explanação, Zezé pediu que levantassem as mãos aqueles que acreditam que existe preconceito racial no Brasil; quase toda a plateia ergueu os braços. Em seguida, pediu que levantassem as mãos os que se consideravam racistas; o resultado foi que ninguém se acusou.

Na CUFA, portanto, as discussões ao redor da questão racial apontam principalmente para o enfrentamento do “racismo à brasileira” – “uma ideologia que permite conciliar uma série de impulsos contraditórios de nossa sociedade, sem que se crie um plano para sua transformação profunda” (DaMatta, 1987:68) – que, a partir da experiência narrada acima, podemos ainda considerar um assunto passível de debate. Como fica explícito na seguinte fala de Athayde:

Nós precisamos entender que nós somos inferiores aos brancos, não individualmente, mas coletivamente nós somos, todos os números provam isso. (...) Ou seja, quando tem um negro que vira governador, é o primeiro negro governador, porque o homem já foi governador, “o primeiro negro a ir à Lua”, porque o homem já foi à Lua antes. Então nós somos vistos como algo diferente e inferior. (...) Nós dividimos a desgraça com alguns brancos, mas nós não dividimos o poder e o dinheiro com eles. (...) Nós precisamos parar de entender que nós somos iguais para poder mudar esse quadro. Do contrário, está tudo certo, ninguém precisa reivindicar nada. (...) Aí quem é o culpado quando você vai num hospital e você vê um preto ou uma preta de branco e você, mesmo negra, você por um preconceito, um “pré-conceito”, você imagina que ela seja uma enfermeira? A culpa não é tua. Aí, alguém diz, “não, ela é médica”; “pô, mas que bacana”, aí eu solto fogos, feliz por ver que ela seja [médica]. Eu não quero mais soltar fogos. Eu quero que eu lá seja mais um, dentre um monte dentro desse mercado de trabalho (Athayde, idem, grifos meus).

⁴³ O CineCufa, festival internacional de cinema promovido pela CUFA, teve a sua segunda edição no ano de 2008. Em doze dias, mais de cinco mil pessoas frequentaram o festival, onde assistiram a 60 sessões de cinema – com mais de 120 filmes nacionais e internacionais – e quatro mesas de debate, cujas discussões giraram em torno de política, cultura e audiovisual. O debate em questão ocorreu no dia 11/09/2008.

⁴⁴ Cf. o artigo de Celso Athayde, *COTAS; a justiça vai ter que responder a cada cidadão preto brasileiro* [online]. Disponível em <http://celsoathayde.wordpress.com/2009/05/25/cotas-e-debates/>. Adicionado em 25/05/2009 e acessado em 09/06/2009.

Para Heloísa Buarque de Hollanda e Ilana Strogenberg (s/d), além do engajamento no resgate e na preservação de sua história – principal marca da trajetória do movimento negro no Brasil – as “novas gerações de negros”, ou afro-descendentes, como temos ouvido ultimamente, encontram-se mais fortemente vinculadas às questões relativas à exclusão social sofrida pelas populações de baixa renda; não foi à toa, portanto, Bill ter afirmado que “desde a fundação da CUFA, o esporte, a cultura e a arte já eram pensados como instrumentos de inclusão”⁴⁵.

Neste sentido, faz parte da agenda da CUFA, criar condições “*for the concrete visibility of racial claims in Brazil*” (Hollanda e Strogenberg, s/d:04, grifo das autoras); donde o trecho da letra *O Preto em movimento*, de MV Bill, “não sou o movimento negro / sou o preto em movimento”, novamente encontra ressonância. Numa comparação inevitável com o caso emblemático do GCAR (Grupo Cultural AfroReggae), Rafael Dragaud explica que a metodologia sob a qual a CUFA se sustenta – e desenvolve sua “linguagem própria” ou seu “jeito” (presente no *slogan*) – é “essencialmente” ou “genuinamente negra”⁴⁶.

Eu acho que a CUFA faz as coisas mais invisíveis socialmente. A CUFA é mais impregnada no invisível social. (...) E eu acho que ela é mais formatada segundo modelos mais genuinamente populares. O organograma da CUFA é mais negro, não estou dizendo composto por negros. (...) O AfroReggae tem uma administração mais “empresarial branca”, mega eficiente e que chega a lugares sensacionais. (...) Agora a CUFA tem uma coisa que, de maneira meio precipitada, você pode achar que é desorganizado. E é, segundo os parâmetros brancos de organização, é desorganizado⁴⁷. Mas aquilo está mais intimamente conectado com a forma de organização negra, diz mais a respeito deles, do que a forma do AfroReggae e eu valorizo isso também. É americano demais você analisar uma coisa apenas pelos resultados práticos. Existem poucos resultados. (...) É como você analisar um disco só pela venda dele: disco bom é o disco que vende mais. São outros valores. (...) O jeito do Celso é um jeito que eu chamo de “genuinamente negro”. (...) É confiar numa organização que não é essa

⁴⁵ Em fala, na CUFA-CDD, durante o evento “Encontros: projeto de mobilização dos jovens das periferias, através da LIBBRA 2008”, em 30/08/2009.

⁴⁶ Além de co-fundador da CUFA, Dragaud também possui forte relação com o AfroReggae. Sobre o grupo, dirigiu o documentário *Nenhum motivo explica a guerra* (co-dirigido por Cacá Diegues) e, com o grupo, produz o programa *Conexões Urbanas*, do canal de TV Multishow.

⁴⁷ Essa percepção de Dragaud nos remete às críticas sofridas pelo movimento negro no Brasil, que embora tenha alcançado inúmeras conquistas, é muitas vezes caracterizado como desorganizado (ou pouco organizado), principalmente em virtude das complicações geradas pelas divisões internas do próprio movimento (Hollanda e Strogenberg, s/d:02).

racionalidade branca, tem mais a ver com as coisas como elas se organizam na natureza, com o instinto. (...) E graças à organização do AfroReggae, ele chega a lugares que a CUFA não chega, e a CUFA chega a outros. (...) A CUFA ela é mais orgânica, ela é um organismo vivo. E o AfroReggae é uma máquina. (...) Tem coisas que só as máquinas fazem, tem coisas que só organismos fazem. Eu tenho admiração pelas duas (Dragaud, idem, grifos meus).

Muito embora a capacitação profissional e a relação com o mercado de trabalho sejam ingredientes importantes das ações da ONG, Dragaud chama atenção para o fato de que a CUFA vem concentrando seus esforços no diálogo com o poder público⁴⁸; enquanto que no AfroReggae a situação é inversa. Vale a pena colocar que a última característica levantada por Ramos (2007:242) resume-se no interesse desses grupos em conquistar o *mercado*: contrariando a postura das ONGs tradicionais – normalmente orientadas pelo assistencialismo –, estas novas manifestações buscam, além da profissionalização de seus membros e a inserção destes no mercado de trabalho, o retorno lucrativo e o autofinanciamento – atuando, dessa forma, simultaneamente, como organizações não-governamentais (meio pelo qual adquirem doações de fundações internacionais, nacionais e governamentais) e como “empresa cultural”. Ramos acrescenta que esses jovens têm consciência de que “sucumbirão num mercado altamente competitivo se permanecerem na perspectiva dos ‘jovens de projetos sociais’ e vêm investindo enormes esforços para se capacitarem como artistas profissionais”⁴⁹ (Ramos, 2007:248).

Ramos argumenta que, embora apresentem, de uma maneira geral, as quatro semelhanças (enunciadas ao longo do capítulo) – *celebridades, afirmação territorial, orgulho racial e mercado* – os movimentos das favelas e periferias dividem-se entre os que acreditam proporcionar, através da arte e da cultura, caminhos alternativos para os jovens – frequentemente atraídos pela proposta de participar do mundo do crime –, e aqueles cuja ideologia afasta-se do dilema “crime x arte” e recusam-se a associar suas atividades com “a ideia de tirar jovens do tráfico” – apenas importando-se em qualificar suas produções artístico-culturais e romper usuais estereótipos e estigmas produzidos pela sociedade

⁴⁸ Das alianças que a CUFA estabeleceu com o mercado, destaco a parceria com a Rede Globo de Televisão; e com o Estado, ressalto novamente as parcerias com os Ministérios do Turismo, Trabalho e Justiça (PRONASCI).

⁴⁹ Veremos esses pontos, de maneira mais concreta, no capítulo 4.

brasileira (Ramos, 2007:240). De qualquer forma, conforme a autora, todos os grupos buscam visibilidade, reconhecimento e sucesso para além de suas comunidades de origem.

No que tange à estratégia de resgatar os “soldados do tráfico”, muito embora Athayde e Bill admitam a possibilidade das ações da CUFA concorrerem com a “atração suscitada pelo narcotráfico” (Yúdice, 2004:210-1) – e os dois serem nos últimos anos os principais responsáveis pela denúncia dos desdobramentos deste “casamento perverso” entre armas e drogas que “tiraniza” a população pobre⁵⁰ (Soares, 2004:132)⁵¹ –, “tirar os jovens da criminalidade” não parece ser o mote principal segundo o qual opera a CUFA. Como fica exemplificado na fala abaixo:

A gente só tem caminho alternativo para o jovem que já está praticamente pré-encaminhado ou então no outro extremo: não resta mais nada pra ele. Aí a gente tem um caminho para ele. Agora, não tem nenhum instrumento que faça o jovem sair da “boca” [de fumo] depois que ele pega o “gostinho”. (...) Só quem vai resolver esse problema é o Estado (Anderson Quak em entrevista concedida à autora, no dia 15/05/08, grifos meus).

É compreensível que, ao direcionar-se para o crime, o jovem – e não só o jovem – “ainda que por motivos ilusórios e passageiros”, encontre satisfação, desenvolva sua autoestima, consiga respeito e admiração – especialmente por parte do universo feminino – e conquiste o seu “ingresso na festa hedonista do consumo” (Soares, 2004:158). Estes grupos, como vimos, invisíveis para a sociedade⁵², a todo momento vítimas da indiferença e do não-reconhecimento, carentes de pertencimento – ou seja, esta “juventude vulnerável”⁵³ – envolve-se numa espécie de “guerra fratricida” e submete-se, mais cedo ou mais tarde, “a uma provável morte violenta e precoce, no círculo vicioso da tragédia” (Soares,

⁵⁰ Conforme Luiz Eduardo Soares, “são sobretudo os jovens pobres e negros, do sexo masculino, entre 15 e 24 anos” que pagam com a vida – seja como criminosos, seja como inocentes – “o preço de nossa insensatez coletiva” (Soares, 2004:130). O autor já chama atenção, inclusive, para um déficit demográfico de jovens do sexo masculino no Brasil.

⁵¹ Refiro-me ao filme *Falcão – Meninos do Tráfico*, e seu livro homônimo (ambos de 2006), e ao livro mais recente: *Falcão: Mulheres e o Tráfico* (2007).

⁵² Essa perspectiva da “invisibilidade social” também pode ser lida no trabalho de Charles Taylor (Cf. TAYLOR, Charles (1994). “The politics of recognition”. In: *Multiculturalism*. New York: Princeton Press).

⁵³ A classificação de “juventude vulnerável” é empregada tanto por Soares (2004) quanto por Alba Zaluar (2007).

2004: 130-1;159). Contudo, para Novaes (2006:115), da mesma forma que não podemos “minimizar a violência como um aspecto marcante na experiência desta geração”, não devemos restringir o fenômeno à equação “juventude = risco de criminalidade”, incorrendo numa visão reducionista e mesmo preconceituosa dessa população⁵⁴.

Em *A máquina e a revolta*, de 1985, Alba Zaluar (2007) destaca pioneiramente a criminalidade como:

...uma saída individual para a expectativa de mobilidade que se encontra obstruída, operando como uma metáfora da potencialidade explosiva inscrita na adesão virtual dos pobres a estratégias imediatistas de inclusão social e busca por reconhecimento (Zaluar apud Carvalho, 1995:4).

Neste cenário, em que as tentativas de construir a “cidadania dos subalternos” (Yúdice, 2004) convivem com a privatização das favelas pelo narcotráfico e a submissão de seus moradores à violência moral e física das forças policiais, os *hip hoppers* “são atores de um momento histórico em que se inventa um novo tipo de profissional militante e/ou militante profissional ligado a atividades artísticas e culturais” (Novaes, 2006:118). Sobre esse assunto, Athayde também opina a respeito:

É muito fácil a gente dizer para um jovem de comunidade: “larga essa arma, vai arrumar um trabalho”, mas quando a gente vê os números de quantos desempregados a gente tem, quando a gente percebe que esses jovens não querem mais ser o que os seus pais foram, eles não querem mais ser coadjuvantes, eles querem ser protagonistas. Isso é o que vai fazer a grande diferença entre os movimentos do passado e esses movimentos do futuro. Quer dizer, qual vai ser o comportamento e o grau de exigência desses jovens de periferia, sobretudo pretos? As mães de comunidades, sobretudo negras, elas trazem um sentimento do passado que o máximo que elas imaginam que os seus filhos possam ser é borracheiro ou trabalhem numa farmácia perto de casa. Não ser bandido é o grande acontecimento da família. Esse medo que as pessoas de periferia têm é que precisa ser rompido; é preciso que elas sejam mais atiradas,

⁵⁴ O atual *slogan* do GCAR (Grupo Cultural AfroReggae) pode ser um bom exemplo para ilustrar essa postura: *Arte para transformar a realidade. Música para combater a violência* (cf. www.afroreggae.org.br). Sem deslegitimar a importância do grupo em questão – que é, sem dúvida, inegável –, me parece que há uma supervalorização do papel que a cultura pode cumprir enquanto “solução” para o problema da violência urbana. No outro extremo, poderíamos usar como exemplo o caso da ONG Nós do Morro, que parece negar a relevância do contexto da violência urbana quando se trata da juventude das favelas e periferias brasileiras.

que elas não tenham muita preocupação do que vai acontecer. A gente fala de uma população que nunca teve nada. Como é que você pode ter medo do que você nunca teve? Ou você rompe com isso ou você continua sendo escravo a tua vida toda, de várias formas. E, aí, ou você vira uma pessoa que reclama todos os dias do sofrimento que você passa, ou você abre mão disso e se atira pra vida (Athayde, idem, grifos meus).

Neste sentido, George Yúdice (2004) acredita que a cultura pode desenvolver-se como um instrumento de poder para a “juventude pobre e racializada”; seria uma forma de “canalização da violência” a que essa juventude está submetida, “na direção daquilo que esses grupos chamam de cidadania cultural” (2004:187). Uma forma de esses grupos trabalharem na contracorrente das estatísticas negativas, talvez a melhor maneira atual de transformar as circunstâncias em que vivem – enfim, “trazer a justiça através da cultura” (Yúdice, 2004:210-1)⁵⁵.

⁵⁵ Os desdobramentos dessas articulações entre cultura e cidadania serão abordados nos próximos capítulos.