

**As representações sociais como condicionante do espaço:
O discurso da violência no funk carioca e a percepção social dos
territórios no Rio de Janeiro**

Social representations as a space conditioner:

The speech of violence in carioca funk and the social perception of territories in Rio de Janeiro

Representaciones sociales como acondicionador de espacio:

El discurso de la violencia en el funk carioca y la percepción social de los territorios en Río de Janeiro

Gabriella Oliveira

Mestranda, UFRJ, Brasil.
gabriella.oliveira@fau.ufrj.br

Andrea Queiroz Rego

Professora Doutora, UFRJ, Brasil.
andrea.queiroz@fau.ufrj.br

RESUMO

O trabalho pretende investigar os embates das representações da violência atrelada ao “funk carioca” e analisar como elas condicionam a identificação de territórios percebidos como zonas de conflitos. Acredita-se que essas representações sociais são influenciadas pela linguagem, pela cultura e pelas narrativas criadas por diferentes atores e seus interesses. Com o objetivo de compreender como esse condicionamento acontece, destaca-se, como estudo de caso, um evento específico, o arrastão do dia 18 de outubro de 1992, na Praia de Ipanema, Rio de Janeiro. O aporte teórico-metodológico utilizado, baseia-se na noção de “representação” de Chartier e no conceito de “necropolítica” de Mbembe. Busca-se, a partir dos trabalhos destes autores, evidenciar como o poder pode ser construído, mantido e reforçado através das representações sociais que são criadas e disseminadas. Para analisar o acontecimento, recorre-se às fontes em artigos de jornais, artigos de telejornais, depoimentos policiais, letras de funk e bibliografias científicas pertinentes. Através das diferentes representações de um mesmo evento, foi possível jogar luz na forma como elas condicionam as percepções e reconhecimentos dos territórios urbanos do “medo”.

PALAVRAS-CHAVE: Representação. Necropolítica. Territorialidades. Funk

ABSTRACT

The work intends to investigate the clashes of the representations of violence linked to “carioca funk” and analyze how they condition the identification of territories perceived as conflict zones. It is believed that these social representations are influenced by language, culture and narratives created by different players and their interests. In order to understand how this conditioning takes place, a specific event stands out as a case study, the “arrastão” on October 18, 1992, on Ipanema Beach, Rio de Janeiro. The theoretical-methodological contribution used is based on Chartier’s notion of “representation” and Mbembe’s concept of “necropolitics”. Based on the work of these authors, we seek to show how power can be built, maintained and reinforced through the social representations that are created and disseminated. To analyze the event, sources in newspaper articles, television news articles, police testimonies, funk lyrics and relevant scientific bibliographies are used. Through the different representations of the same event, it was possible to highlight the condition they exert on the perceptions and recognition of the urban territories of “fear”.

KEYWORDS: Representation. Necropolitics. Territorialities. Funk

ABSTRACTO

El objetivo de este trabajo es investigar los choques entre las representaciones de violencia vinculadas al “funk carioca” y analizar cómo condicionan la identificación de territorios percibidos como zonas de conflicto. Se cree que estas representaciones sociales están influenciadas por el lenguaje, la cultura y las narrativas creadas por diferentes actores y sus intereses. Para comprender cómo se lleva a cabo este condicionamiento, se destaca como caso de estudio un evento específico, el “arrastão” del 18 de octubre de 1992, en la playa de Ipanema, Río de Janeiro. El aporte teórico-metodológico utilizado se basa en la noción de “representación” de Chartier y el concepto de “necropolítica” de Mbembe. A partir de la obra de estos autores, buscamos mostrar cómo se puede construir, mantener y reforzar el poder a través de las representaciones sociales que se crean y difunden. Para analizar el evento se utilizan fuentes en artículos periodísticos, reportajes televisivos, testimonios policiales, letras de canciones funk y bibliografías científicas relevantes. A través de las diferentes representaciones de un mismo evento, fue posible arrojar luz sobre la forma en que condicionan las percepciones y reconocimientos de los territorios urbanos del “miedo”.

PALABRAS CLAVE: Representación. Necropolítica. Territorialidades. Funk.

1 INTRODUÇÃO

O funk carioca é uma manifestação cultural produzida e consumida em sua maioria por moradores das favelas e periferias cariocas e seus aspectos sociais se relacionam diretamente com os territórios, sendo caracterizados por uma segregação socioeconômica e espacial (LAIGNIER, 2008). Acredita-se que as representações relacionadas com o estilo musical condicionam percepções sobre os espaços em que se conectam, possibilitando desenvolver análises sobre suas apropriações e experiências urbanas.

Para tanto, traz-se como caso de estudo o Arrastão de 1992, momento em que os bailes funks, antes desconhecidos pela população da Zona Sul, passam a estar em evidência e ganham notoriedade no cenário midiático (VIANNA, 1997). Foi a partir disso que o funk veio à tona no imaginário coletivo da cidade. Nos discursos das grandes mídias, houve a frequente fabricação de representações retratando este acontecimento, onde os funkeiros foram estigmatizados e associados a gangues ou quadrilhas criminosas, afirma Cymrot (2022).

O evento será base para demonstrar como as representações sociais retrataram o funk sendo uma manifestação cultural associada à violência e, por conseguinte, isso foi um condicionante para reforçar a percepção das favelas e periferias como territórios do “medo”, uma vez que eram os espaços elaboradores deste estilo musical. Para isso, tem-se como referenciais teóricos os estudos de Chartier (1991), com a noção de representação social, e de Mbembe (2016), com o conceito de necropolítica.

Esse aporte é relevante, pois, considerando Chartier, é possível explorar a relação entre a representação e a experiência coletiva a partir do argumento de que a primeira é instrumento condicionante das diferentes visões de mundo. E associando ao trabalho de Mbembe (2016), cria-se uma análise crítica do uso da representação da violência como instrumentos de governo, chamando a atenção para as implicações políticas, econômicas e sociais da necropolítica no mundo contemporâneo.

Sobre a noção de representações tratadas por Chartier (1991), o presente trabalho utilizará suas proposições como metodologia de análise do discurso de violência relacionado ao funk carioca, em um acontecimento específico, o arrastão de 1992. O autor defende que, a experiência social é condicionada pelas representações que são construídas, destacando que essa relação é dinâmica, e que as mudanças na representação podem afetar a forma como o mundo é experimentado. A ideia é de que as representações são construções sociais, produzidas por indivíduos e grupos em um determinado contexto histórico e cultural, e que essas são influenciadas pela relação de poder entre os diferentes grupos. Em seu texto, destaca que as representações não são neutras, mas sim ideológicas, e que elas podem ser usadas para legitimar a dominação e a opressão.

Liga-se isso ao conceito da "Necropolítica", trazido por Mbembe (2016), com o objetivo de analisar como diferentes representações da violência condicionam o controle social. Utilizando disto para evidenciar como a forma de poder é construída, condicionada, mantida e reforçada através das representações sociais que são criadas e disseminadas.

Para desenvolver o trabalho, utiliza-se como objeto de estudo o acontecimento do arrastão de 1992, que ocorreu em 18 de outubro, na praia de Ipanema, no Rio de Janeiro. Pretende-se mostrar como a situação foi descrita e interpretada por diferentes atores e contextos. Mais adiante, desenvolve-se um estudo analítico e interpretativo, explorando como a noção de “representação” pode ser explorada nesse caso específico. As fontes utilizadas para

o embasamento do estudo são variadas, como materiais jornalísticos, arquivos policiais, letras de funk e trabalhos acadêmicos. Busca-se a partir disso, utilizar essas representações como instrumento para avaliar os impactos na dinâmica espacial da cidade e analisar como condicionam um mundo social específico.

Chartier (1991) diz ser necessário investigar as relações e as tensões que constituem as pluralidades sociais dos signos e dos bens culturais compartilhados. Para isso, utiliza-se de um ponto de entrada particular, seja um acontecimento, um relato de vida ou uma rede de práticas específicas. Neste deslocamento, o autor não considera haver práticas ou estruturas sem a produção das representações, contraditórias e conflituosas, pois são através delas que cada indivíduo e grupo dão sentido ao mundo que constituem.

Seguindo esse pensamento, é argumentado que essas representações não são neutras, mas sim ideológicas, e que elas podem ser usadas para legitimar a dominação e a opressão. Ele identifica que essas produções têm como objetivo rearticular as práticas sobre as formas de exercício do poder.

Chartier (1991) mostrou que não é possível qualificar os motivos, os objetos ou as práticas culturais de formas sociológicas, seus usos não se organizam necessariamente seguindo divisões sociais prévias. Assim, para pensar novas perspectivas de articulação entre obras ou as práticas e o mundo social, o autor coloca como fundamental estar atento as clivagens que compõem uma sociedade e a sua diversidade de códigos compartilhados.

Ele defende que as clivagens culturais não estão organizadas seguindo um recorte social rígido, mas que surgem a partir dos objetos, neste estudo o funk, suas formas e seus códigos. Assim, pretende elencar os falsos debates envolvendo a divisão entre objetividades das estruturas e as subjetividades das representações que acabaram tratando as abordagens estruturalistas (que trabalham com as classificações de recortes sociais) e os processos fenomenológicos (que tem foco os valores e comportamentos de comunidades mais restritas, muitas vezes tidas como homogêneas) como sendo opostos um ao outro.

O autor desdobra dois pensamentos: o primeiro, a construção das identidades sociais condicionada pelo resultado de uma relação conflituosa entra as representações impostas pelos que detêm o poder de classificar e a definição de aceitação e de resistência que cada comunidade produz de si.

Ao centrar a atenção as estratégias simbólicas, Chartier (1991) também se opera sobre o social, pois elas condicionam posições e relações que constroem identidades sociais. Ele defende que, a interpretação não está limitada a uma operação abstrata de inteligência, ela consiste em como o indivíduo posiciona seu corpo no espaço, como é esse local em que está inserido e qual a relação do sujeito consigo mesmo e com os outros. Considera, com isso, que o essencial é entender como um mesmo objeto de estudo pode ser diversamente apreendido, manipulado e compreendido.

A falta de entendimento da representação pode ocorrer devido a ausência de preparação do público ou pela relação arbitrária entre signo e significante. A isso, Chartier (1991) chamará de perversão da representação, que tem o objetivo de fazer com que a coisa não tenha existência a não ser a partir da imagem que exhibe, visando mascarar o que realmente é seu referente. Ao se trabalhar desta forma, a representação transforma-se em máquina de fabricar respeito e submissão.

Alinhado a este pensamento, Mbembe (2016), descreve a “ocupação colonial” como uma afirmação de controle físico e geográfico capaz de inscrever sobre o território conquistado

um novo conjunto de relações sociais e espaciais. Essa territorialização colonial foi desenvolvida a partir da produção de fronteiras e hierarquias; da subversão dos regimes de propriedade; da classificação das pessoas em categorias; da extração dos recursos e na criação de imaginários culturais. De acordo com o autor, a “soberania significa ocupação, e ocupação significa relegar o colonizado em uma terceira zona, entre o status de sujeito e objeto”. (MBEMBE, 2016, p.135)

Mbembe utiliza da descrição de Fanon para classificar a espacialização da ocupação colonial, sendo colocada como um espaço de péssima reputação, marcado pela fome e pela falta.

A cidade do povo colonizado (...) é um lugar de má fama, povoado por homens de má reputação. Lá eles nascem, pouco importa onde ou como; morrem lá, não importa onde ou como. É um mundo sem espaço; os homens vivem uns sobre os outros. A cidade do colonizado é uma cidade com fome, fome de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma vila agachada, com uma cidade sobre seus joelhos. (FANON, 1968 apud Mbembe, 2016, p. 135)

No que se trata da ocupação colonial tardia, essa se diferencia das ocupações modernas, devido a sua combinação disciplinar, biopolítica e necropolítica. A partir dos estudos de Fanon, Mbembe (2016) apresenta três características que formam o terror, chamada por ele de necropoder.

A primeira corresponde a fragmentação territorial, a proibição de acessos e de expansão de assentamentos. O objetivo é controlar e impedir a movimentação, assim como o de implementar a segregação. Dessa forma, cria-se uma rede complexa de fronteiras internas e diversos núcleos isolados que se relacionam a partir da vigilância e controle.

A segunda característica está na forma como a infraestrutura é realizada. A partir de uma ocupação fragmentada do espaço, utiliza-se de uma rede de estradas de rápida circulação, com pontes e túneis que reforçam a exclusão. De acordo com Mbembe (2016), essas condições de ocupação colonial fragmentadas fazem com que comunidades sejam separadas conduzindo a proliferação de espaços de violência.

A terceira característica desse terror é fazer a terra arrasada (*Bulldozer*):

”[...]demolir casas e cidades; desenraizar as oliveiras; crivar de tiros tanques de água; bombardear e obstruir comunicações eletrônicas; escavar estradas; destruir transformadores de energia elétrica; arrasar pistas de aeroporto; desabilitar os transmissores de rádio e televisão; esmagar computadores; saquear símbolos culturais e político-burocráticos do Proto-Estado Palestino; saquear equipamentos médicos. Em outras palavras, levar a cabo uma “guerra infraestrutural.” (MBEMBE, 2016, p. 137)

Mbembe (2016) apresenta uma análise crítica do uso da violência como instrumentos de governo e chama a atenção para as implicações políticas, econômicas e sociais da necropolítica no mundo contemporâneo.

Desta forma, argumenta que o poder do Estado moderno se baseia não apenas na capacidade de gerenciar a vida dos cidadãos, mas também na capacidade de controlar e gerenciar a morte. Ele descreve a necropolítica como uma forma de poder particularmente evidente nas sociedades pós-coloniais, onde a violência e a brutalidade são usadas como ferramentas de controle social.

Embora o conceito de Mbembe (2016) e a noção de representação de Chartier (1991) tenham surgido em áreas diferentes, é possível criar uma relação entre ambos.

Ao enfatizar que a necropolítica é uma forma de poder onde a violência e a brutalidade são usadas como ferramentas de controle social, é possível perceber como ela é condicionada e reforçada através das representações sociais que são criadas e disseminadas. Por exemplo, a representação de determinados grupos como ameaçadores ou perigosos pode justificar a violência, a segregação, a opressão e até a morte desses grupos.

Além disso, as representações também podem ser usadas para resistir e desafiar a necropolítica. Como Chartier (1991) argumenta, elas não são apenas instrumentos de poder, mas também podem ser usadas como formas de resistência e de reivindicação de direitos. Através de representações alternativas e contestadoras, é possível desafiar as narrativas dominantes que sustentam essa política da morte, e assim, possibilitar novas condições de percepção e formação do mundo.

Desta forma, os dois conceitos destacam como a construção socioespacial e de poder de uma sociedade está intrinsecamente condicionada as suas representações de violência. Isso evidencia a importância da análise crítica sobre esse aspecto, pois permitiria identificar como ele condiciona a formação dos espaços e as vivências urbanas, dando possibilidade de novas percepções e construções territoriais.

2 OBJETIVOS

O objetivo geral é demonstrar, a partir do estudo de caso - O Arrastão de 1992 -, como as representações sociais retrataram o funk sendo uma manifestação cultural associada à violência e, conseqüentemente, isso foi um condicionante para reforçar as favelas e periferias como territórios do “medo”, uma vez que eram os espaços produtores deste estilo musical. Como objetivos específicos são elencados

- analisar as diferentes representações;
- contextualizar o ambiente político;
- avaliar os impactos na dinâmica espacial da cidade.

Acredita-se que a partir dessas respostas, é possível criar uma análise sobre as representações produzidas no interior de diferentes grupos sociais a respeito do funk carioca e da violência ligada a ele, e como isso condicionou a percepção do espaço urbano e a criação de territórios.

3 MÉTODOS DE ANÁLISE

O estudo adota como método um estudo de caso, e se vale de procedimentos qualitativos na análise dos documentos e histórico, para o entendimento do processo de transformação do funk enquanto manifestação cultural e suas representações sociais.

O Arrastão de 1992 criou um marco na história do funk por ter levado o que já acontecia nos bailes das periferias para a Praia de Ipanema. A sensação de violência sentida pelos moradores da região sul e a repercussão dos arrastões, fez com que as manifestações do funk carioca, até então pouco conhecido pela classe média carioca, ganhasse notoriedade no cenário midiático. Nos discursos das grandes mídias, as galeras acabaram sendo estigmatizadas e associadas a gangues ou quadrilhas criminosas, afirma Cymrot (2022).

Entretendo, de acordo com o autor, há uma diferenciação muito grande entre o acontecimento da praia e essas organizações criminosas. Isso porque, no artigo 288 do Código

Penal, quadrilhas criminosas se enquadram juridicamente como agrupamento de mais de três pessoas para o fim de cometer crimes. Esses grupos podem apresentar características semelhantes com modelos empresariais de gestão de negócios, com objetivo de obter lucros de forma imediata. Assim, Cymrot (2022), os entende como um fenômeno independente do estilo musical funk.

Mesmo com esses relatos, não vai à público a dúvida sobre qual de fato eram as intenções do evento. Na verdade, se intensifica a “demonização” dos funkeiros pelas matérias jornalísticas, contribuindo para que sejam marginalizados frente as ações públicas.

A partir da busca em explorar a complexidade das representações acerca desse evento, o presente trabalho adota o método histórico para realizar a pesquisa. Para isso, utilizará como documento primário do estudo as matérias jornalísticas, pois, considerando o grande alcance midiático do evento, acredita-se que essas fontes são fundamentais para compreender quais as principais representações disseminadas. Utiliza-se também, as bibliografias científicas pertinentes, para que, desta maneira, seja possível contextualizar o ambiente político e social da época.

Com todo o levantamento sobre o arrastão de 1992 e suas diferentes representações, é possível questionar quais os interesses em retratar o acontecimento como violento ou criminoso. Colocando dentro do conceito de necropolítica, pode-se avaliar os impactos na dinâmica espacial da cidade e analisar como esse poder é usado para condicionar a hierarquia social e a limitação de acessos.

4 RESULTADOS

Com o surgimento dos festivais de galeras, bailes caracterizados pela participação da plateia nos palcos dos eventos permitindo que cantassem suas letras autorais publicamente, competições entre favelas se tornaram comuns nos eventos, o que gerava euforia entre os jovens. E como os artistas representavam também suas favelas e morros, alguns bailes passaram a ter como viés da festa os confrontos, sendo chamados de “bailes de corredores” (HERSCHMANN, 2005). Na saída desses eventos, de acordo com Cymrot (2022), a polícia já tinha uma preocupação com os arrastões realizados pelos funkeiros, entretanto, a violência nesses espaços era “naturalizada” pelo Estado.

Até então, esses eventos eram desassistidos pelo Poder Público, porém, em 18 outubro de 1992, o cenário mudou quando as galeras de Vigário Gral e de Parada de Lucas, que haviam se desentendido em um evento de funk, marcaram um baile de corredor na Praia de Ipanema. O local já era um dos destinos favoritos dos funkeiros, devido o acesso à linha de ônibus que tinha como ponto final a Praça do Arpoador (CYMROT, 2022).

O evento acaba virando manchete:

O Rapidamente as gangues tomam conta da areia... Uma parede humana avança sobre os banhistas... pavor e insegurança... Sem que se saiba de onde... começa uma grande confusão... O pânico toma conta da praia... As pessoas correm em todas as direções... São mulheres, crianças, pessoas desesperadas à procura de um lugar seguro... A violência aumenta quando gangues rivais se encontram... Este grupo cerca um rapaz que cai na areia e é espancado... A poucos metros dali outro bando avança sobre a quadra de vôlei... Os jogadores se afastam da quadra e correm para proteger as barracas, mulheres e crianças... Dois policiais... apenas dois... chegam até à areia... Eles estão armados mas parecem não saber o que fazer com tanta correria... Perto dali, rapazes ignoram a presença dos policiais e aproveitam para roubar...
(Rede Globo, 1992 apud HERSCHMANN, 2005)

A partir deste momento, os bailes funks, antes desconhecidos pela população da Zona Sul, passam a estar em evidência, como mostra Vianna (1987). Acontece, o mesmo com os bailes funks existindo desde a década de 1980, tendo milhares de frequentadores e ocupando diversos espaços como quadras de futebol e ginásios de escola de samba, boa parte da classe média e alta não sabiam da sua existência.

Cria-se um marco na história do funk causado pela sensação de terror que o evento criou nos frequentadores da Praia de Ipanema. Como descreve a jornalista Janaína Medeiros:

O divisor de águas na história do funk foi o Mês de outubro de 1992. Facções rivais de jovens funkeiros se encontraram na Praia do Arpoador e reproduziram ali, em pleno asfalto, em plena luz do dia, os rituais de luta dos bailes de briga. Isso sob o olhar chocado de uma elite que desconhecia esse universo e correu em pânico-achando se tratar de assalto. No dia seguinte, fotos ocupavam as primeiras páginas dos jornais em todo o país e ganhavam manchetes no mundo. O episódio ficou popularmente conhecido como arrastão. Mal interpretado como um levante de assaltantes, o fato ainda agregou ao termo funkeiro uma conotação de violência.” (MEDEIROS, 2006, p. 54)

Nos discursos das grandes mídias, as galeras acabaram sendo estigmatizadas e associadas a gangues ou quadrilhas criminosas, afirma Cymrot (2022).

Entretanto, alguns transeuntes e agentes da segurança pública não reconheceram o evento, de 18 de outubro de 1992, como um ato criminal. O depoimento de um Policial Militar, descrito em uma das poucas matérias que não trouxeram o acontecimento como viés criminalizado. No depoimento diz:

“Os comandantes do 19º e 23º BPM [Batalhão da Polícia Militar] são taxativos: os “arrastões” ocorridos, anteontem, nas praias da Zona Sul não tiveram o propósito de roubar os banhistas. Segundo eles, os participantes fazem parte dos mesmos grupos que frequentam os bailes funk do subúrbio e da Zona Oeste. O encontro de turmas rivais na areia provocou o tumulto e o pânico entre os banhistas. Os incidentes ocorridos nas saídas das praias, explicam os oficiais, aconteceram devido ao número insuficiente de ônibus nos pontos finais.

_ Aconteceu à luz do dia o que costuma acontecer nas saídas dos bailes funks. Essas pessoas, que andam em grupos, têm um comportamento anti-social e vão fazendo baderna por onde passam. Houve o encontro na praia de turmas rivais. O corre-corre assustou os banhistas, que também passaram a correr.” (CF. artigo intitulado “comportamento idêntico ao da saída de um baile funk”. O Globo, Rio de Janeiro, 20 de out. 1992. Grande Rio, p. 12.)

Mesmo com o reconhecimento de que o "arrastão" não teve o objetivo de roubar os banhistas e com o número reduzido de roubos registrados, a mídia continuou hiperdimensionando a violência do ocorrido, descrevendo como "a maior sucessão de arrastões da história do Rio de Janeiro" (CYMROT, 2022).

Contudo, não foi o primeiro arrastão que aconteceu na região, diz Vianna (2000). Desta forma, é possível criar o questionamento: por que algo que não era novo, como o arrastão e o próprio funk, se tornou um debate social tão grande e foi material em tantos jornais impressos e televisionados?

Herschmann (1999) elabora o levantamento de 125 artigos sobre o funk na mídia impressa. De acordo com sua pesquisa, até o ano de 1990, basicamente não havia matérias midiáticas sobre o cenário do funk. Entre os anos de 1992 até 1996, o autor analisa 122 artigos sobre o funk, sendo 56% deles, publicados nos cadernos policiais. Percebe-se com isso, que nos

dias seguintes ao arrastão, a grande mídia focou-se em criar discursos voltados a retratar o estilo musical. Além disso, Huguenin (2011) destaca que cenas do tumulto foram exibidas em rede nacional e repercutiram até em cenário internacional. O evento, apesar de não ter sido o primeiro, foi intensamente midiático, o que gerou uma situação de crise na cidade por criar uma percepção de supressão da ordem.

Os funkeiros tornaram-se inimigos públicos da ocupação de um território tão cobiçado e simbolicamente importante na representação da Cidade (Figura 1). De acordo com Farias (2016), a comoção em torno do evento se baseava em problematizar a violência criada em um lugar tão "democrático" como a praia.

Figura 1 – Funkeiros vão à praia



Fonte: O Globo, 1992

Toda repercussão sobre o arrastão refletiu no cenário político. O acontecimento ocorreu nas vésperas das eleições municipais, em que disputavam a candidatura do Partido dos Trabalhadores (PT), Benedita da Silva, mulher negra e favelada que se propunha a representar as comunidades mais pobres; e o candidato do Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), César Maia, homem branco e representante da classe média alta (O GLOBO, 1992).

Durante o primeiro debate do segundo turno, promovido pela Rádio Nacional, os candidatos se pronunciaram sobre os conflitos que estavam acontecendo nas praias. Benedita da Silva tinha em seu debate o objetivo de desvincular os acontecimentos do arrastão com o partido que fazia parte, e responsabilizava o poder público pelo ocorrido, disse que “não há convivência alguma do PT com o crime organizado nas favelas e no asfalto. O morro desce porque o poder público não atua. As crianças que deveriam estar nas escolas, estão nas ruas, armadas”. Já César Maia afirmava que “esses ataques foram feitos por grupos de vândalos que precisam ser duramente reprimidos pelo poder público. O prefeito não tem o controle das polícias, mas tem responsabilidade na segurança pública. Ele pode, inclusive, requisitar tropas da Polícia Militar. Se houver negativa do governador, requisitar tropas do Exército” (Figura 2). (O GLOBO, 1992, p.7).

Na mesma edição, O Globo publica em seu jornal se dizendo a favor ao direito de todos à praia, mas acredita que é importante denunciar o caráter organizado dos “arrastões” (Figura 2). Argumentando que apenas os “grupos com estrutura de comando e planos bem traçados seriam capazes de concentração, infiltração, ação simultânea e dispersão.”. O editorial buscou ter um tom democrático e politicamente correto, entretanto, sugeria na mesma edição e de forma indireta o apartheid, ao pedir por maior policiamento e pelo controle das linhas de ônibus que levam as crianças, jovens e adultos da Zona Norte para as praias da Zona Sul.

Figura 2 – Candidatos e debates sobre arrastões

Terça-feira, 20 de outubro de 1992

O GLOBO

ZULCHHE O País 7

César quer ajuda federal contra 'arrastão'

Os arrastões que levaram péssimo às praias no último domingo foram o assunto principal abordado pelos candidatos a prefeitura do Rio — Benedita da Silva, do PT, e César Maia, do PMDB, — no primeiro debate do segundo turno, realizado ontem, na Rádio Nacional.

César garantiu que solicitará tropas federais, caso o governo do estado não opte na questão da segurança. Benedita acredita que o problema só será resolvido com investimento da prefeitura em programas sociais.

— Esses ataques foram feitos por grupos de violência que precisam ser duramente reprimidos pelo poder público. O problema não tem a ver com o conteúdo das políticas, mas tem responsabilidade na repressão pública. Eu sou, inclusive, regularizar tropas da Polícia Militar. Se houver negativa do governador, requiro tropas do Exército — disse César, acrescentando que já consultou o Comandante Militar de Leste sobre o problema.

No debate, que contou com a participação do editor-chefe do O Globo, Luis Etanagui, Benedita rebusca as insinuações de que os arrastões poderiam impedir sua campanha.

— Não há controvérsia alguma do PT com o crime organizado nas favelas ou no asfalto. O motivo desse ataque é poder público não agir. As crianças que operam entre as escolas, estão nas ruas, armadas — disse Benedita.

Além de apresentarem suas propostas para governar a cidade, os candidatos responderam sobre o que ouvintes consideram seus pontos fracos. Indagado sobre se a diversidade de suas propostas políticas para o segundo turno — há seis e ações do PTB, PFL, PSD, Sérgio Cabral Filho (PMDB), além de Hartz com o PPS e Albano Ribeiro (PSB) — não o obrigaria a reparar certos pontos de governo, César explicou: — Minha candidatura é suprapartidária. Ela é uma cruzada em prol da salvação do Rio, unindo todos os cidadãos comuns que desejaram colaborar.

Questionado se, por falta de experiência administrativa, o PT governaria a cidade de fato no caso de sua vitória, Benedita respondeu: — Não sei.

Sua assessoria também pediu, não vai haver conflito entre a prefeito e o partido. Vou aproveitar todos os quadros técnicos do partido para governar a cidade.

César, mais uma vez, procurou dissociar sua imagem do ex-governador Moreira Franco, classificando-o como mediocre. O candidato também teve que explicar aos apoios ao plano Collor.

— Foi derrotado duas vezes no eleição presidencial, quando apoiou Collor e, depois, perdi votos para Lula. Mas o país, naquele momento, não permitia que se formasse uma oposição respeitável. Era preciso escutar as propostas e analisá-las — respondeu, sem se aperturar.

A candidata do PT, que é evangélica, também foi cruzada ao falar sobre o biscoito Rolo. Ligado à Assembleia de Deus, Benedita lembrou que o biscoito é de outra igreja.

— Ele é um líder religioso da igreja Universal do Reino de Deus. De seu da Assembleia de Deus, que tem a ação voltada para a assistência social. Como prefeito do Rio, quero que haja liberdade religiosa — disse, sem fazer referência aos processos que o biscoito responde na Justiça.

O primeiro confronto entre Benedita e César aconteceu em clima cordial, sem agressões. Ambos não se intimidaram e, para o próximo debate entre os dois candidatos, não o proibiu de que seja realizado no dia 8 de novembro. Benedita e César deverão debater na TV Globo.

partidária. Ela é uma cruzada em prol da salvação do Rio, unindo todos os cidadãos comuns que desejaram colaborar.

Questionado se, por falta de experiência administrativa, o PT governaria a cidade de fato no caso de sua vitória, Benedita respondeu: — Não sei.

Sua assessoria também pediu, não vai haver conflito entre a prefeito e o partido. Vou aproveitar todos os quadros técnicos do partido para governar a cidade.

César, mais uma vez, procurou dissociar sua imagem do ex-governador Moreira Franco, classificando-o como mediocre. O candidato também teve que explicar aos apoios ao plano Collor.

— Foi derrotado duas vezes no eleição presidencial, quando apoiou Collor e, depois, perdi votos para Lula. Mas o país, naquele momento, não permitia que se formasse uma oposição respeitável. Era preciso escutar as propostas e analisá-las — respondeu, sem se aperturar.

A candidata do PT, que é evangélica, também foi cruzada ao falar sobre o biscoito Rolo. Ligado à Assembleia de Deus, Benedita lembrou que o biscoito é de outra igreja.

— Ele é um líder religioso da igreja Universal do Reino de Deus. De seu da Assembleia de Deus, que tem a ação voltada para a assistência social. Como prefeito do Rio, quero que haja liberdade religiosa — disse, sem fazer referência aos processos que o biscoito responde na Justiça.

O primeiro confronto entre Benedita e César aconteceu em clima cordial, sem agressões. Ambos não se intimidaram e, para o próximo debate entre os dois candidatos, não o proibiu de que seja realizado no dia 8 de novembro. Benedita e César deverão debater na TV Globo.



Benedita faz questão de não sorrir enquanto cumprimenta César, antes do primeiro debate do segundo turno

Gengibre, receita contra mal-estar

César oferece chá a Benedita, que se recusa a rir

Turcidez organizada, repentina, chá de gengibre. Se dentro do estúdio, o debate entre Benedita da Silva e César Maia não chegou a esquentar, não faltaram distensões curiosas nos bastidores da cobertura de rádio e TV na Rádio Nacional, que há muito tempo não tinha seu ambiente tão cheio.

Acompanhada por dezapais de cooptação, Benedita teve direito a turcidez organizada, com hábito, certo de ser e não um momento, que improvisou maticos sobre os dois candidatos.

— Não é um líder religioso da igreja Universal do Reino de Deus. De seu da Assembleia de Deus, que tem a ação voltada para a assistência social. Como prefeito do Rio, quero que haja liberdade religiosa — disse, sem fazer referência aos processos que o biscoito responde na Justiça.

O primeiro confronto entre Benedita e César aconteceu em clima cordial, sem agressões. Ambos não se intimidaram e, para o próximo debate entre os dois candidatos, não o proibiu de que seja realizado no dia 8 de novembro. Benedita e César deverão debater na TV Globo.

Dívidas dos ouvintes: crematório e cosmético

Perguntas inocentes e curiosas feitas pelos ouvintes pegaram os candidatos de surpresa. Enquanto César Maia teve que responder se porá um prédio à lei que cria o serviço crematório no município, Benedita da Silva foi questionada sobre se era representante de uma empresa multinacional de cosméticos para negros. O mesmo ouvinte provocou César ao perguntar se ele era proprietário de um apartamento de cobertura em Nova York.

Para se esquivar da pergunta, César aproveitou a oportunidade para criticar a ausência dos moradores do prédio, inclusive o dos enterrados, e prometeu criar o serviço crematório.

— No Brasil, há multinacionais de tudo. Até mesmo de enterro. Quero assistir com isso — afirmou.

Benedita esclareceu que contribui para uma pesquisa sobre o peso do negro. Sobre o apartamento, disse que não conseguiu comprar um imóvel com no Brasil. Entretanto, no novo Canadá, em Montreal, no Leste, ela tem um apartamento. Lembrou que sua casa tem vista para o mar e que, por ser numa favela, pode ser chamada de cobertura.

— Não que tenho que subir uma ladeira e depois uma escadaria para chegar à cobertura.

Uma pergunta sobre segurança dirigida a César, também provocou rios. O ouvinte queria saber se ele acreditava que a guarda municipal, na base do apoio de da porra, era capaz de convencer com as armas pesadas dos latrões. Contudo a guarda municipal armada, ele procurou defender sua posição, falando na possibilidade de realizar uma ação coordenada entre esse grupo e a Polícia Militar.

Benedita também foi surpreendida por um ouvinte que queria saber se ela favorecia a instalação de marinas no Rio. A candidata respondeu que não.

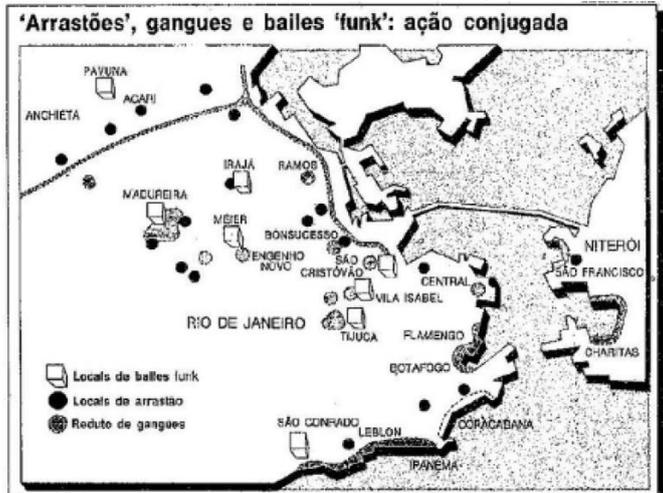
Na página 12, PT quer sufocar 'arrastões' na origem

Fonte: O Globo. 1992, p. 7

Considerando todos esses discursos, quaisquer uma dessas alternativas acenavam para o desejo por parte da classe dominante de ter as praias da zona sul como propriedades sua, limitando o acesso dos “selvagens” das periferias e das favelas, seja através da repressão, seja através do fornecimento de uma outra opção de lazer ou criando atividades relevantes, como estudar.

Após o arrastão, houve a frequente fabricação de mapas da Cidade do Rio de Janeiro (com ênfase as praias da zona sul) demarcando os lugares onde os funkeiros frequentavam e evidenciavam as “áreas de riscos” nas praias e na cidade (Figura 3).

Figura 3 – mapeamento do funk feito pela grande mídia



Fonte: O Globo, 1992

Com a maior pressão do Poder Público e a intensa vinculação negativa da mídia, as manifestações do funk passam a ocupar uma nova discussão no debate político e intelectual: “o lugar dos pobres”. Após o ocorrido, tanto o estado quanto a imprensa passam a lidar com os jovens periféricos e sua cultura a partir do conflito. (HERSCHMANN, 2005)

Os noticiários da época anunciavam que o efetivo e o patrulhamento foram intensificados (Figura 4). Nos pontos de ônibus da Zona Norte e do Centro da cidade, eram expulsos dos transportes os passageiros que estivessem sem camisa, sem identificação e sem dinheiro para a passagem. Além disso, aconteceu mudanças no sistema de transporte, com trocas de pontos finais e itinerários das linhas de ônibus e aumento das passagens das novas que ligavam a zona norte até a zona sul. O objetivo dessa medida era “espalhar” os banhistas e diminuir as aglomerações, o que significava efetivamente afastá-los de seus locais habituais de frequência. O combate ao arrastão implicou, principalmente, na limitação ao acesso e permanência dos periféricos nas praias da Zona Sul.

Figura 4 – Linhas de ônibus reduzida e aumento de policiamento nas praias da zona sul



Fonte: O Globo,1992

Em sentido totalmente diferente, as galeras do funk representavam, para seus frequentadores, significados bem distintos daquelas exibidas nos jornais após o arrastão de 1992. De acordo com Cymrot (2022), a galera se caracterizava como uma rede menos tensa, era constituída por laços de amizade e por gosto em comum entre os participantes. Não se assemelhavam com as quadrilhas criminosas, como afirmavam as manchetes de Jornais, e tinham como objetivo desenvolver atividades ligadas ao lazer e a diversão dos jovens, como ir à praia, dançar, cantar, namorar etc. O autor afirma que, cada pessoal tinha seus códigos de conduta, seus valores e vocabulários específicos, que permitiam a leitura apenas para quem era participante. Dentro desses grupos, Cymrot (2022) destaca a valorização da rede de solidariedade, fazendo com que fosse comum que membros se ajudasse com apoio moral ou material.

Os territórios das galeras não seguiam as delimitações dos espaços oficiais da cidade, possuindo fronteiras não visíveis, mas acordada entre os participantes. Sendo que, a consciência de pertencimento ao território geralmente aumentava de acordo com os combates. As galeras buscavam ampliar suas fronteiras, apropriando-se dos espaços públicos mais disputados. Para

se manter nesses lugares, os grupos desenvolviam uma ambiência de terror, que causava fascínio, glória e sensação de poder para quem participava (CYMROT, 2022).

Assim, as disputas territoriais faziam com que parcerias e brigas entre galeras ultrapassem o baile funk, materializando-se nas vivências dos espaços. Os confrontos podiam ser encadeados devido a disputas por territórios, uma ofensa pessoal, por uma antiga briga local ou pela adesão/solidariedade a outro pessoal. Porém, geralmente não tinha objetivo de praticar atividades criminosas como furtos e assaltos.

Todos esses códigos das galeras chegavam a mobilizar milhares de jovens na década de 80, (de acordo com Vianna (1997), que chegou a registrar certa de 700 festas de baile funk por fim de semana), entretanto, eles eram desconhecidos pelas classes média e alta do Rio de Janeiro.

Em paralelo a repercussão na grande mídia, acontece o início das confecções das coletâneas de funk. Em 1995, é lançado o disco "Rap Brasil. Vol. 1" e em sua segunda faixa, os funkeiros fazem seu próprio mapa dos bailes da cidade, porém com uma visão diferente dos mapas produzidos pelas matérias jornalísticas.

A música dos MC's Junior e Leonardo (1995), cria uma dialética com as manchetes de Jornais ao retratar em mapas o mesmo assunto, porém ressignificando as vivências dos espaços analisados:

É que no Rio tem mulata e futebol
Cerveja, chopp gelado, muita praia e muito sol, é...
Tem muito samba, Fla-Flu no Maracanã
Mas também tem muito funk rolando até de manhã

Vamos juntar o mulão e botar o pé no baile Dj

Ê ê ê ah! Peço paz para agitar
Eu agora vou falar o que você quer escutar
Ê ê ê! Se liga que eu quero ver
O endereço dos bailes eu vou falar pra você

É que de sexta a domingo na Rocinha
O morro enche de gatinha
Que vem pro baile curtir
Ouvindo charme, rap, melody ou montagem
É funk em cima, é funk embaixo
Que eu não sei pra onde ir
O Vidigal também não fica de fora
Final de semana rola um baile shock legal
A sexta-feira lá no Galo é consagrada
A galera animada faz do baile um festival
Tem outro baile que a galera toda treme
É lá no baile do Leme lá no Morro do Chapéu
Tem na Tijuca um baile que é sem bagunça
A galera fica maluca lá no Morro do Borel

Ê ê ê ah! Peço paz para agitar
Eu agora vou falar o que você quer escutar
Ê ê ê! Se liga que eu quero ver
O endereço dos bailes eu vou falar pra você

Vem Clube Íris, vem Trindade, Pavunense
Vasquinho de Morro Agudo e o baile Holly Dance
Pan de Pillar eu sei que a galera gosta
Signos, Nova Iguaçu, Apollo, Coelho da Rocha, é...
Vem Mesquitão, Pavuna, Vila Rosário
Vem o Cassino Bangu e União de Vigário

Balanço de Lucas, Creib de Padre Miguel
Santa Cruz, Social Clube, vamos zoar pra dedéu
Volta Redonda, Macaé, Nova Campina
Onde também tem muita mina que abala os corações
Mas me desculpe onde tem muita gatinha
É na favela da Rocinha lá na Clube do Emoções
Vem Coleginho e a quadra da Mangueira
Chama essa gente maneira
Para o baile do Mauá
O Country Clube fica lá na Praça Seca
Por favor, nunca se esqueça
Fica em Jacarepaguá

Ê ê ê ah! Peço paz para agitar
Eu agora vou falar o que você quer escutar
Ê ê ê! Se liga que eu quero ver
O endereço dos bailes eu vou falar pra você

Tem muitos clubes e favelas que falei
Muitas vezes eu curti, me diverti e cantei
Mas isso é pouco vamos juntos fazer paz
Se não fosse a violência o baile funk era demais
Eu, Mc Junior, cantei pra te convidar
Pros bailes funks do rio, você não pode faltar
E pra você que ainda não está ligado
Agora o Mc Leonardo um conselho vai te dar
Pode chegar junto com a sua galera
E no baile zuar à vera, pode vir no sapatinho
Dançar, dançar com a dança da cabeça
Com a dança da bundinha ou puxando seu trenzinho

Ê ê ê ah! Peço paz para agitar
Eu agora vou falar o que você quer escutar
Ê ê ê! Se liga que eu quero ver
O endereço dos bailes eu vou falar pra você
Ê ê ê ah! Peço paz para agitar
Eu agora vou falar o que você quer escutar
Ê ê ê! Se liga que eu quero ver
Mc Junior e Leonardo voltarão, tu podes crer.
(MC's Junior e Leonardo, 1995. Endereço dos Bailes)

É possível perceber que a não familiaridade com o funk facilita sua demonização. As relações de poder e violência são notícias cotidianas de jornais que, no geral, simplificam os acontecimentos ao colocá-las em polos opostos de maneira maniqueísta, como parece ser o caso da divisão do Rio de Janeiro entre morro e asfalto. Assim como desconhecimento de uma determinada manifestação social se torna condicionante para transformá-la em estereótipo por grupos para os quais esse fenômeno é considerado exótico. O desconhecimento tanto de jornalistas como de leitores e banhistas teve um papel decisivo na percepção criada do acontecimento e possibilitou as condições necessárias para a fixação dessa representação violenta.

O cenário do funk carioca existe, sobretudo, na periferia, dentro das favelas, e a categoria “favelado”, nesse contexto, continua sendo usada como adjetivação negativo. Ainda que seus moradores reivindiquem sua heterogeneidade, sua representação social é a de um território marcado por problemas sociais (sanitário, legal, urbanístico) e de faltas, tanto econômicas quanto de “domesticação”, que faz com que sua percepção seja de perigo e imoralidade.

Ao pensar nos motivos desse distanciamento cultural, é perceptível como as características que formam a necropolítica, apresentada por Mbembe (2016), são utilizadas para exercer o controle social, principalmente ao se apresentar em um contexto temporal de grande relevância no cenário político. O uso da representação negativa de um elemento cultural ligado a periferia, foi intensamente utilizada como condicionante para a fragmentação territorial e para limitar os acessos da cidade aos seus moradores.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho buscou explorar a complexidade da narrativa sobre o funk. Foi realizada uma análise de discurso sobre as representações do Arrastão de 1992 que permitiu compreender como as linguagens e os meios condicionam e são condicionados pelos fatores sociais. Assim, examinou-se como diferentes discursos constroem representações específicas de mundo, e como essas representações são influenciadas por fatores como a cultura e as relações de poder.

O objeto de estudo deste trabalho é um marco na história do funk por ser considerado a porta de entrada do funk no imaginário dos moradores da Zona Sul da Cidade do Rio de Janeiro. Ao avaliar as representações sobre ele e analisar sua contextualização política, torna-se possível perceber os desdobramentos e interesses presentes dentro dessa construção.

A fabricação da representação do arrastão pela grande mídia condiciona a percepção de violência sobre determinado setor social e estigmatiza seus territórios, justificando e legitimando ações repressivas e segregadoras dentro do espaço social. Percebe-se assim, que essas representações fizeram parte da necropolítica descrita por Mbembe (2016), pois as representações deste arrastão passaram a condicionar ações que desejavam justificar o lugar do pobre, seu acesso à cidade e sua vulnerabilidade à vigilância e a violência do Estado

O texto de Chartier, “O Mundo Como Representação”, foi utilizado por este trabalho como um ponto de partida, buscando compreender como as representações culturais condicionam as percepções e experiências de mundo. Seus estudos permitiram analisar como as interpretações e os discursos simbólicos são condicionantes da percepção de um território e dos seus moradores. A partir das proposições do autor, é possível examinar como diferentes contextos sociais constroem representações específicas de mundo, e como essas representações são utilizadas como ferramentas para manter as relações de poder e a fragmentação do espaço urbano.

Herchamann (2005), citando Roberto da Matta, no artigo, “Os discursos da violência no Brasil”, traz a hipótese de que, se os estruturalmente fracos pedem por seus direitos, esse pedido soará sempre como uma forma de violência pessoalizada e “pré-política”, vista como um estilo de violência. Argumento reforçado dentro da análise feita sobre o evento do Arrastão de 1992, na Praia de Ipanema, no Rio de Janeiro.

6 REFERÊNCIAS

CHARTIER, R. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, [S. l.], v. 5, n. 11, p. 173-191, 1991. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/8601>. Acesso em: 17 fev. 2023.

CYMROT, Danilo. **O funk na batida: baile, rua e parlamento**. – São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2022. – 3Mb; e-PUB.

FARIAS, Patrícia. Em busca do significado: o percurso de uma pesquisa sobre democracias e ordens na orla do Rio de Janeiro. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**. V.10 N.1 2016

HERSCHMANN, Micael. **O funk e o hip-hop invadem a cena**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2005.

HUGUENIN, Fernanda Pacheco da Silva. **As praias de Ipanema: liminaridade e proximidade à beira-mar**. 267 f. Tese (Doutorado em Antropologia) -Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

JUNIOR, MC; LEONARDO, MC. Endereço dos Bailes. **Rap Brasil Vol. 1**. Som Livre, 1995

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**, Rio de Janeiro: 2016.

MEDEIROS, Janaína. **Funk carioca: crime ou cultura? O som dá medo. E prazer**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2006.

O Globo. "Arrastão" o mais novo pesadelo carioca nasce nos bailes "funk". **O Globo**. Rio de Janeiro, 20 de mar.

1992, p. 18. Grande Rio

_____. **Cézar quer uso de tropas federais contra os arrastões**. O Globo, Rio de Janeiro, 20 de mar. 1992, p. 18.

Grande Rio

_____. **Funkeiros fazem desafio e vão à praia no domingo**. O Globo, Rio de Janeiro, 22 de mar. 1992, p. 16.

Grande Rio

_____. **Polícia Militar decide montar barreiras anti arrastão**. O Globo, Rio de Janeiro, 20 de mar. 1992, p. 15.

Grande Rio

VIANNA, Hermano. **O Baile Funk Carioca: Festas e Estilos de Vida Metropolitanos**. (Dissertação de Mestrado) Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1987.

_____. (org.) **Galerias cariocas. Territórios de conflitos e encontros culturais**. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1997.