



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE SAÚDE COLETIVA**

ADRIANA MIRANDA PIMENTEL

**PRÁTICAS CULTURAIS DOS JOVENS:
UM NOVO OLHAR SOBRE OS JOVENS NO CAMPO DA SAÚDE**

Salvador-BA

2009

ADRIANA MIRANDA PIMENTEL

**PRÁTICAS CULTURAIS DOS JOVENS:
UM NOVO OLHAR SOBRE OS JOVENS NO CAMPO DA SAÚDE**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Instituto de Saúde Coletiva da Universidade Federal da Bahia como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Saúde Coletiva (Área de Concentração – Ciências Sociais em Saúde) sob orientação do Prof. Ordep José Trindade Serra

Salvador-BA

2009

Ficha Catalográfica
Elaboração: Maria Creuza Ferreira da Silva

P644p Pimentel, Adriana Miranda.
Práticas culturais dos jovens: um novo olhar sobre os jovens no campo da
saúde / Adriana Miranda Pimentel. - Salvador: A.M. Pimentel, 2009.
265f.

Orientador(a): Prof^o. Dr^o. Ordep José Trindade Serra.

Tese (doutorado) - Instituto de Saúde Coletiva. Universidade Federal
da Bahia.

1. Etnografia. 2. Práticas Culturais. 3. Jovens. 4. Contingência. 5. Bairro.
I. Título.

CDU 572

FOLHA DE APROVAÇÃO

PRÁTICAS CULTURAIS DOS JOVENS: UM NOVO OLHAR SOBRE OS JOVENS NO CAMPO DA SAÚDE

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Instituto de Saúde Coletiva da Universidade Federal da Bahia como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Saúde Coletiva (Área de Concentração – Ciências Sociais em Saúde) sob orientação do Prof. Ordep José Trindade Serra.

Salvador, 26 de maio de 2009

BANCA EXAMINADORA

MARTA CARVALHO DE ALMEIDA

Doutora em Saúde Coletiva – Faculdade de Medicina da USP

RUBENS DE CAMARGO FERREIRA ADORNO

Doutor em Saúde Pública – Faculdade de Saúde Pública da USP

ANA CECILIA DE SOUSA BITTENCOURT BASTOS

Doutora em Psicologia – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA

LENY BONFIM ALVES TRAD

Doutora em Saúde Coletiva – Instituto de Saúde Coletiva da UFBA

ORDEP JOSÉ TRINDADE SERRA - Orientador

Doutor em Ciências Sociais - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA

Aos jovens de Cosme de Farias

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, minha mais terna gratidão.

A Mil, pela generosidade e dedicação nesses dias tão longos e difíceis que passamos juntos.

Ao meu filho Rhus, pela sua compreensão. Com você, tudo é mais bonito e divertido. As músicas, os ensaios, as andanças no bairro, você, realmente, foi fundamental neste trabalho.

Ao meu grande amigo Guga: Ainda bem que tive a felicidade de lhe conhecer. Mais que sua enorme contribuição intelectual, agradeço a você pelo afeto e disposição durante todo meu percurso.

A Claudemar Santiago, pelas boas conversas, encontros e percursos que descobrimos juntos. Sem você, este trabalho teria sido muito mais difícil.

Às amigas e companheiras desta empreitada Tereza Baraúna e Márcia Queiroz.

A Iara, por todo o carinho e contribuições, mesmo que tão distante.

A Fernanda, aluna querida: Não faz idéia do quanto me estimulou ao longo destes anos.

A Flora Oliveira, pela enorme contribuição quando eu mais distante estava.

Às bolsistas do Curso de Terapia Ocupacional da Bahiana, em particular a Fernanda Reis de Souza, Tássia Moreira, Adelly Orselli Moraes, Carol Andrade, Daniela Astolpho, Carolina Andrade, Flora Borges e Mariana Viana, pelo trabalho que realizaram.

Aos moradores de Cosme de Farias, por tudo que me disponibilizaram nesses anos.

Aos professores: Leny Trad, Bárbara Freitag, Gey Espinheira, Paulo César Alves, Iara Souza e Miriam Rabelo, meus sinceros agradecimentos pelas boas horas de aulas desfrutadas nesses anos.

Aos professores Leny Trad, Ana Cecília Bastos, Rubens Adorno e Marta Carvalho de Almeida, meus agradecimentos pela leitura e contribuições ao trabalho.

A Jorge e Leny, pelo momento que eu mais precisava.

Aos amigos de sempre: Edyara, Carlo, Dinho, Zé Henrique, Jeane, Mirela, Eliane, Cesinha, Xú, Carol, Moisés.

Aos queridos Clinger, Creuzinha, Nunci, Neia, Marlon.

À Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública, onde eu tanto aprendi ao longo desses anos.

Aos professores do Departamento de Terapia Ocupacional da UFPE, pela compreensão nesse momento de mudança.

Aos novos amigos que, em tão pouco tempo, foram tão importantes: Werther, Ana e Clemens.

À Capes pelo apoio prestado.

Ao meu orientador Ordep Serra. Agradeço muito pela aceitação do trabalho, pela liberdade que me propiciou para realizá-lo, mas, principalmente, pela sutileza das idéias que me lançou.

“[...] de repente, Miguilim parou em frente do doutor. Todo tremia, quase sem coragem de dizer o que tinha vontade. Por fim, disse. Pediu. O doutor entendeu e achou graça. Tirou os óculos, pôs na cara de Miguilim.

E Miguilim olhou para todos, com tanta força. Saiu lá fora. Olhou os matos escuros de cima do morro, aqui a casa, a cerca de feijão-bravo e são-caetano; o céu, o curral, o quintal; os olhos redondos e os vidros altos da manhã. Olhou, mais longe, o gado pastando perto do brejo, florido de são-josés, como um algodão. O verde dos buritis, na primeira vereda. O Mutúm era bonito!

Agora ele sabia. Olhou Mãitina, que gostava de o ver de óculos, batia palmas-de-mão e gritava...”

(Guimarães Rosa, 1970, p. 103)

RESUMO

O presente estudo visa compreender os sentidos e significados das práticas culturais produzidas por jovens em um determinado contexto e conhecer as contingências vividas e percebidas nas suas trajetórias biográficas, porque parte do pressuposto de que as práticas surgem dessas experiências de vida, bem como dos recursos e instrumentos apropriados e re-apropriados por eles nesse contexto. A pesquisa foi desenvolvida em dois momentos: a) uma etnografia do bairro de Cosme de Farias a fim de descrever o contexto onde os jovens construíram suas trajetórias biográficas e desenvolvem suas práticas; e b) a análise das narrativas dos jovens sobre as contingências experimentadas por eles nas suas trajetórias de vida, bem como sobre os significados e sentidos das práticas que desenvolvem através das comunidades às quais pertencem. Este estudo etnográfico foi orientado pela perspectiva fenomenológica hermenêutica e lançou mão de diferentes estratégias de investigação para seu desenvolvimento, entre elas: um *survey*; aplicação de questionários; coleta de coordenadas geográficas; entrevistas aprofundadas com jovens e observação das práticas. A análise dos dados se processou através de diferentes recursos e estratégias, tais como: o emprego dos *softwares* Arc View para espacialização dos dados georreferenciados; QSR-Nvivo 2.0 para análise do material textual; e análise de narrativa a partir das entrevistas em profundidade com os jovens. A partir disso, foram identificadas algumas categorias que nortearam a condução da análise. Do ponto de vista dos jovens, o bairro apresenta problemas, particularmente, a violência, associada diretamente ao tráfico e uso de drogas, e a exploração sexual particularmente feminina, que não são problemas dos jovens e sim problemas que afetam a todos que vivem no bairro e estão diretamente relacionados à falta de ocupação – trabalho, lazer e formação para os jovens. Na leitura exaustiva das narrativas dos jovens sobre suas trajetórias biográficas, a noção de contingência foi o dispositivo para identificar vicissitudes e possibilidades, como aspectos que lhes são constitutivos. Desse modo, as agressões e dificuldades de sobrevivência material e simbólica foram fundantes para a ocorrência de rupturas nessas trajetórias, desvios não explicitados pelos jovens e ausências, particularmente da família. A partir dessas vicissitudes, possibilidades se pronunciaram como as formas possíveis de presença da família, de ganhos, que os jovens definem como “correria” e o aparecimento de pessoas-chave. Entre as possibilidades que se abrem, os jovens experimentam formas coletivas de enfrentamento das vicissitudes, denominadas, no estudo, práticas culturais. Essas práticas se apresentam como “táticas de resistência” às situações de desconforto e como geratrizes de mudança na vida dos jovens. Nesse sentido, é importante reconhecer que há um saber e práticas locais que possuem sentidos e significados para aqueles que vivem nesses espaços, e que o campo da saúde precisa estar aberto para reconhecer essas possibilidades nem sempre conhecidas e estabelecidas pelo seu próprio campo de atuação.

Descritores: Práticas culturais. Jovens. Contingência. Bairro. Etnografia.

ABSTRACT

This study aims to understand the meanings of cultural practices and meanings produced by people in a given context and seeks to know the constraints encountered and perceived in their biographical trajectories because of the assumption that the practices of these experiences occur and the appropriate resources and tools and re-appropriate for them in that context. The research was conducted in two phases: a) an ethnography of the neighborhood of Cosme de Farias to describe the context where young people build their biographical trajectories, and where they develop their practices, b) analysis of the narratives of young people on the contingencies experienced by them in their paths of life and their meanings and meanings of cultural practices developed by communities to which they belong. This ethnographic study was guided by hermeneutic phenomenological perspective and makes use of different strategies for their development research, including: a survey, implementation of surveys, collection of geographical coordinates, depth interviews with young people and observation of practice. Data analysis was done by different resources and strategies, such as software's Arc View and QSR Nvivo 2.0 to geographical information and analysis textual material, and the life stories respectively. From this, we identified some categories that guided the conduct of analysis. From the perspective of young people, the neighborhood has problems, particularly violence - directly linked to drug trafficking and drug use, and female promiscuity. There are problems of young people, but problems that affect all who live in the neighborhood, and are directly related to the lack of occupation, such as work, leisure and training for young people. In the exhaustive reading of the narratives of young people on their biographical trajectories, the notion of contingency is the device to identify possibilities and vicissitudes, as aspects that are constitutive. Thus, aggression and difficulty of material and symbolic survival were founding to the occurrence of disruptions in these paths, detours and not explained away by the young, particularly the family. From these vicissitudes, chances are spoken, such as a possible presence of the family, the emergence of key persons and the possible forms of earnings, which would define how the young. Among the possibilities opening up, young people have ways of confronting the vicissitudes collective, called the study as cultural practices. These practices are presented as "tactics of resistance" to situations of discomfort and as a generator of change in the lives of young people. In this sense, it is important to recognize that there is local knowledge and practices that have meanings and meanings for those who live in these spaces, and that the field of health must be open to recognize these possibilities not always known and established his own field of expertise.

KEY WORDS: Cultural practices. Youths. Contingency. District. Ethnographic.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Vista geral do bairro de Cosme de Farias margeado pela Av. Mário Leal Ferreira (Bonocô)	71
Figura 2 – Acentuada declividade do terreno em Cosme de Farias com ocupação densa e desordenada, além de ruas extremamente estreitas	71
Figura 3 – Localização geográfica do bairro de Cosme de Farias na cidade de Salvador, Bahia	74
Figura 4 – Obras de construção da Avenida Bonocô às margens do bairro de Cosme de Farias, no final da década de 1970	76
Figura 5 – Ruas sem pavimentação, em Cosme de Farias, na década de 1970	78
Figura 6 – Lajes, rampas e escadarias da Rua Lima Teixeira em direção à Avenida Bonocô	80
Figura 7 – Localidades no bairro de Cosme de Farias identificadas pelos moradores	82
Figura 8 – Visão geral das áreas ocupadas nas encostas	83
Figura 9 – Percentual de domicílios de Cosme de Farias com relação à infra-estrutura (n=9.182)	84
Figura 10 – Percentual de domicílios em relação ao número de moradores (n=9164)	84
Figura 11 – Padrão construtivo do bairro com pequenos domicílios sobrepostos maximizando a ocupação do terreno.....	85
Figura 12 – Distribuição percentual da população por faixa etária em Cosme de Farias	86
Figura 13 – Renda dos responsáveis pelo domicílio em Cosme de Farias (n=9.164)	86
Figura 14 – Níveis de renda salarial em relação às pessoas responsáveis pelo domicílio (n=7.881)	87
Figura 15 – Nível de alfabetização da população de Cosme de Farias (n=32.264)	87
Figura 16 – Alfabetização por faixa etária em Cosme de Farias (n=28.542)	88
Figura 17 – Nível de escolaridade dos responsáveis por domicílio em Cosme de Farias (n=3.734)	88
Figura 18 – Espacialização das entidades mapeadas em Cosme de Farias (n=54)	89
Figura 19 – Distribuição das entidades identificadas em Cosme de Farias por categorias (n=54)	90

Tabela 1 – Perfil das entidades mapeadas em Cosme de Farias (n=54).....	90
Figura 20 – Distribuição das entidades religiosas identificadas em Cosme de Farias (n=58)	95
Figura 21 – Cosme de Farias visto a partir de Campinas de Brotas	98
Figura 22 – A Praça Cosme de Farias e seus <i>habitués</i>	98
Figura 23 – Mapeamentos das Comunidades e Espaços de Práticas dos Jovens.....	158
Figura 24 – Trânsito de jovens durante a gravação do clip no Bar <i>Black Point</i> ...	169
Figura 25 – Entidades e Espaços de Práticas dos Jovens mapeadas em Cosme de Farias	215
Figura 26 – Ensaio da Banda Preto Sábio 05 – Espaço JC	217
Figura 27 – Improvisação e criatividade na transformação do espaço – Ensaio da Banda Preto Sábio 05	217
Figura 28 – Uso do espaço da cidade – Grafite de Anjo	220
Figura 29 – Ensaio da Banda Ensino Básico - Escola João Pedro dos Santos	220

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AR	–	Administração Regional
CDS	–	Coordenadoria de Desenvolvimento Social
CEAB	–	Centro Especial de Atendimento Bibliográfico
CEAO	–	Centro de Estudos Afro-Orientais
CELADE	–	Centro Latinoamericano y Caribeno de Demografia
CEPAL	–	Comissão Econômica para América Latina y Caribe
COHAB	–	Companhia de Habitação
CONDER	–	Companhia de Desenvolvimento Urbano da Bahia
CSU	–	Centro Social Urbano Major Cosme de Farias
EBMSP	–	Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública
FMLF	–	Fundação Mário Leal Ferreira
FUNDAC	–	Fundação da Criança e do Adolescente da Bahia
IBGE	–	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
NAU	–	Núcleo de Antropologia Urbana
OMS	–	Organização Mundial da Saúde
ONG	–	Organização Não-Governamental
OSCIP	–	Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público
OSF	–	Obras Sociais Franciscanas
PDDU	–	Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano.
PNAD	–	Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios
PRODESO	–	Programa de Desenvolvimento Social
PROSAD	–	Programa de Saúde Integral do Adolescente
RA	–	Região Administrativa

- RBC – Reabilitação Baseada na Comunidade
- RCC – Renovação Carismática Católica
- RENURB – Companhia de Renovação Urbana de Salvador
- SEI – Superintendência de Estudos Sociais e Econômicos
- SETRE – Secretaria Estadual do Trabalho, Emprego, Renda e Esporte
- SIG – Sistema de Informações Geográficas
- SUS – Sistema Único de Saúde

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	16
2	JUVENTUDE E CONTINGÊNCIA NA MODERNIDADE	33
3	O ESPAÇO URBANO: PRODUÇÃO DE PRÁTICAS E CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES	42
4	O PERCURSO ETNOGRÁFICO	48
4.1	“PONTOS DE ATERRAGEM”	50
4.2	ESTRATÉGIAS DE INVESTIGAÇÃO	54
4.3	SOBRE OS INFORMANTES	56
4.4	A FENOMENOLOGIA HERMENÊUTICA COMO VIA DE ANÁLISE	59
5	CONTEXTOS DE DIVERSIDADES: A ETNOGRAFIA DE UM BAIRRO ...	65
5.1	A CIDADE DO SALVADOR: UMA HISTÓRIA DE CONTRASTES	66
5.2	A EXPANSÃO DA CIDADE E O SURGIMENTO DE COSME DE FARIAS	69
5.3	O BAIRRO E SEUS OCUPANTES	73
5.4	O BAIRRO TAL COMO SE APRESENTA OFICIALMENTE	81
5.5	COSME DE FARIAS DO PONTO DE VISTA DOS SEUS JOVENS MORADORES	97
6	AS CONTINGÊNCIAS NA VIDA DE JOVENS: NARRATIVAS BIOGRÁFICAS	111
6.1	OS SENTIDOS DAS VICISSITUDES	116
6.1.1	“Quanto Mais Apanhava, Mais Aprontava”: narrativas de agressão em busca de significados	117
6.1.2	“Enterrando Parecendo Bicho”: formas possíveis para a sobrevivência	126
6.1.3	“Tenho Em Mim um Espinho que eu Carrego na Minha Carne”: o não dito que perturba	134
6.1.4	Um Lugar para a Ausência	139
6.2	“TODO DIA TEM SUA MALDADE...”: CORRENDO EM BUSCA DAS POSSIBILIDADES	142
7	O MUNDO DOS JOVENS: SABERES E PRÁTICAS EM COSME DE FARIAS	154
7.1	COMUNIDADES DE PRÁTICAS: CONTEXTOS DE PARTICIPAÇÃO DOS JOVENS	158
7.1.1	As Comunidades do Rap	159
7.1.2	As Comunidades da Renovação	177

7.1.3	Uma Comunidade Política	185
7.2	“... ALGUMA COISA PRA FORTALECER A ALMA”: PRÁTICAS COMO EXPERIÊNCIA DE SIGNIFICADO	188
7.2.1	Práticas como “Táticas de Resistência”	190
7.2.2	Práticas Geratrizes de Mudanças: o que se cria, que se produz ...	205
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	225
	REFERÊNCIAS	239
	Apêndice A – ROTEIRO ENTREVISTA ENTIDADES.....	257
	Apêndice B – CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	258
	Apêndice C – ROTEIRO DE OBSERVAÇÃO DAS PRÁTICAS	261
	Apêndice D – ROTEIRO DE ENTREVISTA COM JOVENS	263
	Apêndice E - ORGANOGrama DE CATEGORIAS DE ANÁLISE	265

Capítulo 1

INTRODUÇÃO

[...] a fadiga que dá forma aos seus desejos toma dos desejos a sua forma. (CALVINO, 2006, p. 16).

Os jovens têm sido cada vez mais enfatizados em estudos e pesquisas no campo da saúde, particularmente sobre os problemas relacionados à violência e à sexualidade. Esses estudos focalizam os riscos a que os jovens estão sujeitos e evidenciam comportamentos e atitudes próprios entre eles e os problemas específicos do grupo. O número alarmante de homicídios de que jovens são vítimas ou perpetradores, o aumento significativo nos casos de HIV/Aids e de doenças sexualmente transmissíveis (DSTs) que os atingem, assim como a gravidez de adolescentes são alguns dos principais temas que mobilizam estudos nesse campo, nas últimas décadas. Porém, o que se percebe é que há poucos estudos que focalizem o ponto de vista do jovem nesse processo, levando-se em conta o reconhecimento da diversidade e singularidade dos contextos de vida em que estão inseridos e, particularmente, daquilo que é produzido por eles – das suas práticas cotidianas.

O presente estudo visa compreender os sentidos e significados das práticas culturais produzidas por jovens em um determinado contexto e busca conhecer as contingências vividas e percebidas nas suas trajetórias biográficas porque parte do pressuposto de que as práticas surgem dessas experiências, bem como dos recursos e instrumentos apropriados e re-apropriados por eles nesse contexto.

A noção de contingência nesse estudo se define a partir de uma perspectiva fenomenológica hermenêutica, que amplia a noção de risco, comum no campo da saúde, e se constitui a partir de dois aspectos indissociáveis: das vicissitudes e das possibilidades que são ambas imanentes à vida dos jovens e constituem o modo como eles vão desenvolver suas práticas.

Os jovens aqui não são definidos a partir de uma faixa etária que vai de 15 a 24 anos ou por características específicas de um grupo populacional, cunhadas pela Medicina e Psicologia ao longo dos tempos, mas sim como pessoas que compartilham práticas contextualizadas (através de seus usos, trânsitos e pertencimentos), em um espaço localmente situado na cidade e cuja faixa etária oscila entre 18 e 30 anos. Nesse sentido, interessa ao estudo compreender as práticas dos jovens através das quais a cultura é produzida.

A proposta deste trabalho surgiu de uma discussão iniciada em 2001, por meio de uma pesquisa realizada em um serviço de referência do Estado da Bahia para a saúde do adolescente e do jovem (PIMENTEL, 2001) que buscou conhecer os discursos e práticas dos profissionais de saúde a respeito dos jovens, dos “problemas” ali trazidos e a perspectiva daquele serviço no atendimento ao grupo, a partir dos princípios e diretrizes segundo os quais foi criado. Esse estudo etnográfico constatou um discurso coerente com as formulações e perspectivas governamentais na forma de pensar a saúde dos jovens, mas, principalmente, evidenciou práticas e concepções sobre os jovens “reais”, distantes do discurso “oficial”.

Para os técnicos do serviço em estudo, o jovem usuário era quase totalmente desconhecido e, ao caracterizá-lo, ele era igual a todos os outros jovens do Estado da Bahia ou de qualquer outro lugar: as mesmas questões, os mesmos desejos, os mesmos “problemas”. Ou seja, segundo esses profissionais, pessoas entre 10 e 24 anos são considerados adolescentes e jovens, logo, apresentam as características próprias da faixa etária em que estão.

Na visão dos técnicos, havia um jovem no discurso, reconhecido pela sua fase de vida biológica, em processo de transformação, processo esse que implica transtornos e complicações próprias do sujeito nessa fase (o que justificava, inclusive, a criação de um serviço específico para o grupo). Nas práticas desenvolvidas e na leitura que faziam dos jovens usuários do serviço, os profissionais tendiam a enquadrar os sujeitos reais nos estereótipos ditados pela literatura científica. Eram perceptíveis as fragilidades e incoerências nas propostas do Serviço em função do desconhecimento de processos e fatores que poderiam estar relacionados aos problemas e condutas que os meninos e meninas expressavam. Em grande medida, os técnicos tentavam homogeneizar os jovens em um grande grupo com faixa etária, características e processos atuais definidos.

A relação entre adolescência e problema tornou-se quase um binômio para os técnicos deste Serviço em Salvador. Os problemas evidenciados por eles são os mesmos problemas colocados nos textos oficiais das grandes organizações de saúde do mundo. Particularmente, falam da adolescência como se houvesse uma “doença” do adolescente que ocorreria movida pelas modificações no corpo, relacionada à auto-imagem, ao avanço em relação à sexualidade, à busca pela identidade e por um projeto de vida. Porém, quando falam dos adolescentes e jovens que atendem no Serviço, as explicações para os problemas que não têm respostas rápidas e prontas tomam outra dimensão. As explicações se deslocam do sujeito (adolescente/jovem) para as instituições, para a desestruturação das instituições, como a família e escola, que, do ponto de vista do técnico, são consideradas “falidas”.

Nesse sentido, aparece a família como a grande responsável pelos problemas atuais dos jovens, bem como a precariedade da escola e o tipo de sociedade em que vivem com todas as implicações relacionadas à modernidade. E desse modo, o discurso transfere a responsabilidade para o jovem que precisa ser “protagonista”¹ de sua história, que precisa participar da sociedade de forma atuante, algo que ele mesmo deve buscar para *se diferenciar*. Assim, mesmo o técnico, ciente das dificuldades e fragilidades em que se encontra a maioria dos jovens na cidade, sobrecarrega-o com a *responsabilidade* pelas suas condutas “de risco” e pelas mudanças que, por “ser jovem”, deverá ser *capaz* de engendrar. Para Adorno, Alvarenga e Vasconcelos (2005), os termos responsabilidade e capacidade constituem a lógica do modelo de atenção aos jovens presente na saúde.

Na saúde pública, a discussão sobre juventude reflete, por sua vez, não só a história da atenção materno-infantil, mas a marcada influência do tradicional paradigma “biológico” e sua perspectiva de descrever “fases” da vida, o que levou à naturalização do termo “adolescência”, legitimando ações de saúde específicas para determinadas faixas etárias. Essa categorização tornou-se, por sua vez, referência para o Direito, como parâmetro para fixar modelos de “capacidade” e “responsabilidade”. Padrões que se estabelecem continuamente por uma normatividade, ignorando a própria dinâmica, pluralidade, contextos e mudanças de vida social (ADORNO; ALVARENGA; VASCONCELOS, 2005, p. 17).

¹ É notável o uso corrente do termo protagonismo juvenil nesses últimos anos como uma meta a ser alcançada no trabalho realizado pelas organizações, sejam elas de saúde, educação ou social que trabalham com adolescentes e jovens. (COSTA, 1999; SERRA e CANNON, 1999; BRASIL, 2001).

Nesse sentido, o termo “problema de saúde” é questionado e colocado entre aspas no presente estudo por conta da dimensão que ele enseja, por exemplo, na chamada “saúde do adolescente” (PAIS, 1996, NADER e GONZÁLEZ, 2000, HEILBORN et al, 2002).

A saúde do adolescente é sempre pensada a partir dos “problemas” dos adolescentes e jovens e esses são medidos dentro de uma lógica normativa. A relação entre saúde-doença e norma-desordem, e todos os aspectos históricos envolvidos no surgimento desses binômios e das práticas e espaços onde se instituíram, é fundamental para compreender as concepções atuais de saúde e doença, bem como o que venha a ser o “problema de saúde” dos jovens, “problemas” esses criados a partir das necessidades e interesses de determinados grupos e, mais especificamente, para atender a categorias com maiores níveis de poder social (TEIXEIRA, 1996)².

Nesse sentido, há um problema, e ele não está especificamente na saúde dos adolescentes e jovens, mas sim, no modo como os especialistas definem o que são problemas e a que categoria eles pertencem. Por exemplo, em um estudo, Nader e González (2000) constataram que a busca de soluções para resolver “o problema da gravidez na adolescência” em uma pequena cidade norte-americana, foi motivada não propriamente por uma necessidade local nem dos jovens, mas a partir de interesses das agências nacionais ligadas à indústria de serviços de saúde americana. Os autores mostram como mudanças na dinâmica da cidade, por conta da instalação de grandes empresas e negócios, alteraram a vida desses jovens e contribuíram para a eclosão de programas de assistência e educação em saúde não contextualizados nas necessidades dos jovens. Para os autores do estudo, esses programas se dirigem aos problemas evidenciados nos estudos epidemiológicos de âmbito nacional e buscam atender aos padrões estabelecidos nacionalmente e não localmente.

Em outra discussão, Mattos (2001) ressalta a participação, particularmente, na década de 1990, das agências internacionais, “desenhadas pelo governo americano como parte de seu projeto político de hegemonia mundial”, na orientação das políticas de saúde no Brasil e salienta a oferta de idéias mais do que de

² A autora define problema de saúde evidenciando a variabilidade nas formas de entendimento do que venha a ser problema. Cita Matus (1989) quando define um problema como “discrepância entre a realidade constatada ou simulada e uma norma aceita ou criada como referência para um determinado ator social” (apud TEIXEIRA, 1996, p. 3).

financiamento, feita pelas agências que, assim, guiam os rumos da saúde nos países em desenvolvimento nem sempre de forma adequada às necessidades e aspirações locais. A partir disso, se faz necessário conhecer a emergência da saúde do adolescente.

A reflexão sobre a adolescência iniciou-se, no campo da saúde, muito tardiamente em relação a outros campos do conhecimento, como, por exemplo, a Sociologia e a Antropologia. Para a Medicina e a Psicologia, apenas a partir de meados do século XX³ (PIMENTEL, 2001), a noção de crise da adolescência e desta como uma fase de vida problemática foi base de sustentação para uma larga produção de estudos, uma produção que se tornou a mola mestra para a formulação de políticas e programas de atenção a adolescentes e jovens a partir da década de 1980. Isto se deveu, principalmente, ao aumento no número de pessoas nessa faixa etária e à incidência de problemas mais comuns nessa categoria, em especial, nos países em desenvolvimento.

Nas últimas décadas, como se pode perceber nos documentos oficiais das Organizações de Saúde, Mundial e Panamericana, do Ministério da Saúde, das Organizações Civis, entre outras (PIMENTEL, 2001, BURAK, 2001), tem aumentado, significativamente, o número de trabalhos nessas áreas e tem se revelado a preocupação com o ambiente de vida dos jovens, surgindo estudos que vão se debruçar sobre suas condições e estilo de vida.

No Brasil, em meados da década de 1980, surgiram políticas específicas para os adolescentes, em decorrência da situação de saúde desse grupo, “exposto às situações de risco” para doenças sexualmente transmissíveis, gravidez precoce, violências e abuso de drogas. O Programa de Saúde Integral do Adolescente (PROSAD) apontava como meta a atenção integral aos adolescentes (10 a 19 anos), baseando-se nos problemas “inerentes” à faixa etária, independentemente dos contextos em que se situavam (BRASIL, 1996b). A partir dos anos 2000, amplia-se a atenção para os jovens entre 15 e 24 anos, incorporando aspectos contextuais para a compreensão dos problemas desse grupo de idade (BRASIL, 2001). É possível que a extensão dos programas de atenção à saúde para os jovens tenha ocorrido, em primeiro lugar, por conta do aumento da violência, bem como da incidência de casos

³ É constante a referência aos estudos de Eric Erikson sobre a crise da adolescência que influenciaram tratados de medicina do adolescente a enfatizar processos relacionados ao crescimento e desenvolvimento e problemas e alterações, típicos desta etapa de vida (COATES, FRANÇOSO, BEZNOS, 1993).

de HIV/Aids e de outros agravos, que vêm atingindo prioritariamente os jovens; em segundo lugar, por serem esses agravos de ampla complexidade para serem explicados por abordagens pautadas na noção de adolescência⁴. Adorno, Alvarenga e Vasconcelos apontam, ainda, outros fatores que têm contribuído para o aumento e o avanço dos problemas de saúde mais diretamente ligados aos jovens:

[...] os movimentos sociais da segunda metade do século XX, o aparecimento da epidemia da Aids, o rejuvenescimento da fecundidade, o desenvolvimento do mercado e dos circuitos eróticos e a expressão da sexualidade passaram a representar novos desafios. Acrescenta-se a este contexto histórico um cenário mundial de transformações dos modelos tradicionais de emprego, de crescimento de relações informais de trabalho e das economias paralelas. Também aumento da cultura do lazer e de produtos que produzem estados alterados de consciência (2005, p. 27).

Esses programas e projetos se expandiram, desde então, através dos serviços governamentais, na maioria das vezes, especializados (PIMENTEL, 2001), ou das iniciativas de organizações não-governamentais (ONG), organizações da sociedade civil de interesse público (OSCIP) e de grupos independentes, dentre outras propostas. Com tantas iniciativas e propostas inovadoras, na maioria das vezes desenvolvidas pela sociedade civil e fomentadas por organizações internacionais, o Estado foi, pouco a pouco, se desresponsabilizando, o que se evidencia, seja pela escassa oferta de serviços e de condições mínimas de trabalho que, de fato, apresentem resultados favoráveis nas estatísticas de saúde, seja pelo fato de repassar para as citadas organizações essa responsabilidade com uma inteira permissividade nas ações de atenção ao adolescente e jovem (RODRIGUES, 2007). O trabalho desenvolvido por essa autora mostra que algumas ONGs, em Salvador, têm dirigido, cada vez mais, o trabalho para propostas de atenção à saúde dos adolescentes e jovens sem manter qualquer vínculo com instituições de saúde governamentais que possam fiscalizar e/ou avaliar essas ações.

Sobre esse aspecto, é importante perceber como determinados problemas de saúde e/ou de grupos populacionais são colocados em destaque e como,

⁴ A adolescência é definida em grande parte dos textos da área da saúde como uma etapa de vida, entre a infância e a fase adulta, marcada por um complexo processo de crescimento e desenvolvimento biopsicossocial. É importante ressaltar que a incorporação dos aspectos psicológico e social é recente e se substancializa nos problemas do adolescente que, em geral, mesmo com a noção de vulnerabilidade, vincula-se fortemente aos riscos: da gravidez, infecção pelo HIV/AIDS e uso e abuso de drogas, vinculados aos comportamentos do adolescente (BRASIL, 2001, p.6-7).

rapidamente, esses problemas evidenciados motivam a criação de instituições para intervenção, uma observação já amplamente documentada por Canguilhem (2006 [1943]) e Foucault (1998 [1980]). Existe, na sociedade, uma necessidade de se relacionar a doença a uma condição de anormalidade e a saúde à normalidade, como se isso pudesse ser assim tão facilmente relacionável, o que se reflete na visão de que tudo aquilo que desorganiza ou que sai da norma social deve ser tratado, restaurado, reabilitado. A partir daí, Canguilhem propõe uma definição de saúde e doença que implica a criação de uma nova norma: “[...] o que caracteriza a saúde é a possibilidade de ultrapassar a norma que define o normal momentâneo, a possibilidade de tolerar infrações à norma habitual e de instituir normas novas em situações novas” (2006 [1943], p. 148). E assim como a doença é evidenciada para ser conhecida e tratada, a desordem e a diferença também o são, mas em espaços definidos. Desse modo, também a juventude vai se tornando categoria relevante para diferentes grupos de pesquisas, ONGs, entidades civis, religiosas, para a mídia, um grupo de destaque em países de todo o mundo (NADER e GONZALEZ, 2000).

No Brasil, a questão do jovem vem ganhando proporções ainda maiores, tanto na esfera política (CASTRO, 2004), como nas esferas econômica e social (FRIGOTTO, 2004; POCHMANN, 2004) e devido a sua grande dimensão demográfica, 34 milhões de pessoas entre 15 e 24 anos, de acordo com o Censo 2000 (IBGE, 2004; NOVAES E VANNUCHI, 2004), é um grupo hoje em evidência. Uma recente publicação do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), sobre a população jovem brasileira revela que, apesar do aumento, em números absolutos, a taxa de crescimento vem diminuindo, a partir do ano 2000, quando se analisa uma série histórica de censos demográficos; evidencia, também, o percentual de jovens em áreas urbanas, 78%, de maioria feminina e negra. Mostra, ainda, que a proporção de jovens residentes na Região Sudeste é maior nas áreas urbanas, com 89,2%, em 1996, enquanto a Região Nordeste apresenta um dos menores índices de jovens dentre todas as regiões, 66%. O estudo sugere que isso ocorra em função da migração de jovens do Nordeste para outras regiões do país, o que ainda é bastante freqüente. Na Bahia, particularmente em Salvador, assim como em outras metrópoles, há elevada taxa de crescimento, em áreas periféricas da região metropolitana. Considerando a população jovem entre 15 e 24 anos da Região Metropolitana de Salvador (RMS), em 1996, 94,5% destes jovens residiam em áreas periféricas e, ainda que, da população de jovens da RMS, 83,3% é composta de negros.

Em relação à saúde, os jovens do sexo masculino têm sido o alvo das estatísticas sobre taxas de mortalidade por causas externas, particularmente homicídios e acidentes de trânsito (PAIM, 2006; POCHMANN, 2004). Tendo como fonte os dados do Sistema Único de Saúde (SUS), Pochmann (2004, p. 236) relata que, no conjunto das causas externas, os homicídios respondem por 56,2% das mortes na faixa etária entre 15 e 24 anos e ocorrem, predominantemente, em contextos urbanos, nas regiões metropolitanas, periféricas, das cidades, onde o nível de pobreza e desigualdade é preponderante se relacionado a outras localidades. Na Bahia, alguns estudos salientam a relação entre violência e desigualdade social, destacando as más condições de vida das populações expostas (NORONHA, DALTRO, MENDES, 1993; SILVA, PAIM, COSTA, 1999; FREITAS et al., 2000; MACEDO et al, 2001), demonstrando a necessidade de intervenções imediatas nesse campo. Esses números chamam a atenção para a necessidade de uma discussão mais abrangente, no campo da saúde, sobre esse grupo e sobre o modo como os jovens vêm vivendo nas grandes metrópoles.

Alguns estudos focalizam, ainda, problemáticas específicas de jovens e a importância de uma abordagem desses problemas, por parte dos profissionais e programas de atenção, mais coerente com a linguagem, contextos de vida e com as particularidades dos jovens (BRASIL, 1999; BURAK, 2001; HEILBORN et al, 2002; AQUINO et al, 2003; FAUSTINI et al, 2003; MELO et al, 2005). Porém, mesmo com um discurso que considere os aspectos socioculturais dos jovens, ou ainda, que transcenda o uso do conceito de risco substituindo-o pelo de vulnerabilidade⁵ (LUZ; CASTRO E SILVA, 1999), é ainda visível a relação entre adolescência e comportamento de risco à saúde (CARLINI-COTRIM et al, 2000). Esse aspecto pode ser encontrado também em relação às temáticas da gravidez na adolescência (SANTOS JR., 1999); das DST/Aids (SANTOS; SANTOS, 1999; CAMARGO e BOTELHO, 2007); ou dos comportamentos, ditos, de risco, por exemplo, para o uso de drogas (VIEIRA et al, 2007; MARQUES et al, 1999), que se confundem com a própria adolescência, caracterizada por conflitos psicossociais, busca de auto-estima

⁵ Vários autores, entre eles Ayres et al (2003) e Adorno (2001), têm apontado o crescente uso da noção de vulnerabilidade à noção de risco em grande parte dos estudos atualmente. Esta mudança, prevê um deslocamento da leitura sobre os problemas de saúde de determinados grupos, que vá da responsabilização individual para uma leitura sobre a situação geradora destes problemas, como bem, o acesso aos serviços básicos, a condições favoráveis de vida, aos aspectos sociais, políticos e culturais nos quais estes grupos e indivíduos estão envolvidos.

e de separação dos vínculos familiares; ou ainda sobre violência e comportamento juvenil (LOPES NETO, 2005).

Entretanto, outros estudos também avançam ao mostrar que disponibilidade de informação sobre drogas e boa interação familiar, especialmente a presença da mãe na vida do jovem, contribuem para o não uso de drogas em áreas de maior exposição (SANCHEZ et al, 2005), assim como o acesso a programas de informação “não-moralistas” e mais contextualizados na realidade dos jovens tem favorecido a adoção de práticas sexuais mais seguras entre eles (PAIVA et al, 2002).

Há, também, mudanças apresentadas em estudos recentes que mostram que determinados problemas de saúde mais comumente relacionados aos adolescentes e jovens, como, por exemplo, a relação entre uso de drogas e soropositividade para o HIV, têm ocorrido com mais freqüência em pessoas acima de 30 anos (BONI; PECHANESKY, 2002). Esses trabalhos dão um passo adiante no sentido de considerar os jovens e de conhecer o seu universo de vida para pensar propostas de atuação. Como referem Paiva, Peres e Blessa (2002): “[...] É preciso primeiro escutar e decodificar cada grupo, cena, cenário e *script* que promove a vulnerabilidade dos jovens, depois aparecer com propostas e informações que façam sentido naquele contexto”. Porém, ainda é escassa a produção de práticas com jovens, em serviços de saúde, que utilizem metodologias que considerem os pontos de vista dos jovens, aquilo que eles definem como problemas de saúde ou suas preocupações e seus contextos de vida (AGGLETON, 2001).

Em documentos oficiais, já se evidencia a importância de ampliar o conceito de adolescência e juventude para além do enfoque de risco, e, assim, a noção de vulnerabilidades tem sido mais freqüentemente recomendada (BRASIL, 2001). Essa proposta visa priorizar o lugar que a pessoa ocupa, acima das suas ditas “condutas de risco” ou práticas de risco, por exemplo, relacionados ao fenômeno da Aids. Nesse sentido, a noção de vulnerabilidade tem sido cada vez mais empregada, porém, ainda com uma sobrecarga negativa implícita na maioria dos trabalhos, como afirmam Ayres et al. (2003).

Uma parte desse “novo” discurso no campo da saúde é, possivelmente, resultado das contribuições de outros campos do saber que têm apontado novos rumos em relação aos ditos “problemas” dos jovens que tentam compreender os cenários em que esses se desenvolvem no Brasil e na América Latina (CEPAL/CELADE, 2000; KLIKSBURG, 2006). Há estudos que buscam mapear, do

ponto de vista dos jovens, as diferentes realidades em que se encontram, no Brasil, particularmente (CASTRO e ABRAMOVAY, 2002; BOUSQUAT e COHN, 2003; NOVAES e VANUCH, 2004; ABRAMO e BRANCO, 2005). Outros tentam compreender a dimensão atual das políticas públicas para os jovens nas diferentes esferas em que se circunscrevem, assinalando projetos e experiências que têm dado certo (FREITAS e PAPA, 2003). E, ainda, há estudos, particularmente relacionados a análises socioantropológicas sobre a juventude, que contribuem no sentido de evidenciar o lugar do sujeito, do seu discurso sobre sexualidade, Aids, uso de drogas, violências, mas também contribuem para incluir outros significados e sentidos a “condutas” ditas de risco visando uma maior aproximação da complexidade dos mundos de vida desses jovens (ALMEIDA e EUGENIO, 2006; JEOLÁS, 2003; SCOTT et al, 2002; PEGORARO, 2002). Assim, é fundamental pensar acerca do lugar que o risco ocupa e deve ocupar na vida dos jovens, como uma condição do seu viver, e não como algo que é preciso evitar.

O discurso sobre o adolescente e o jovem visto como um ser que vive em um contexto sociopolítico e cultural a ser considerado nas políticas e intervenções também tem visado uma mudança nessa perspectiva. A questão que se coloca é: o que tem acontecido de novo nesse campo, particularmente com as mudanças em relação aos discursos, de modo a possibilitar mudanças na prática, na vida dos jovens?

Um estudo recente de Nunes (2005) identificou ações desenvolvidas em um bairro da cidade de Salvador que se configuram como formas de resistência às situações de violência que ocorrem freqüentemente com os jovens nesse local. Para a autora, estudos em saúde coletiva que ampliem a perspectiva de grupos ou de problemáticas específicas como a violência, por exemplo, para práticas culturais localmente situadas, podem ser viáveis para “leituras culturais do social”, mais condizentes com as realidades e questões que se apresentam. Em outro trabalho, Nunes e Paim (2005) mostram a importância do estudo etnográfico para a compreensão das situações de violência na cidade de Salvador ressaltando, ainda, a importância do estudo no sentido de revelar a natureza dos homicídios, a partir da proximidade com o objeto, e buscar os significados “ocultos” que estão diretamente associados às práticas de violência no bairro.

A preocupação com o modo pelo qual a saúde vem tratando a temática da adolescência e juventude se revela em outros estudos que buscam repensar o

modelo e propor novas perspectivas e abordagens; dentre esses o estudo de Traverso-Yepez e Pinheiro (2002) questiona o modo como profissionais de saúde e de educação têm enfrentado as situações difíceis dos adolescentes sem um conhecimento de seus contextos de vida, o que, para os autores, repercute nas práticas de atenção propostas. Uma coletânea recente organizada por Adorno et al (2005) busca apontar temáticas relevantes e pouco abordadas pelo campo da saúde: uma delas refere-se à sexualidade dos jovens. Ao invés de tratar como tema exclusivamente a reprodução e vinculá-la, apenas, ao papel da mulher, a proposta é orientar os estudos e intervenções no sentido de considerar o prazer associado à prática sexual como um atributo da sexualidade também relativa aos jovens. Nesse sentido, esses estudos já apontam novas direções para pensar “problemáticas” dos jovens sob outro ponto de vista, como, por exemplo, de suas práticas sexuais, de lazer, de relações, de participação, entre outras.

Em pesquisas realizadas fora do âmbito da saúde, mas que podem contribuir para o estudo em questão, percebe-se que as práticas de lazer acontecem de modo distinto entre os jovens. Em relação ao lazer, uma pesquisa realizada por Castro e Abramovay (2002) revela que essas atividades são bastante restritas e, dentre as citadas, jogar bola, ouvir música (rap, axé, samba, rock e funk), tocar em bandas e ensaiar em grupos de pagode, reggae e de dança estão algumas formas de lazer possíveis. A pesquisa mostra, também, a falta de equipamentos de lazer nos bairros e o trânsito limitado dos jovens pela cidade que se restringe ao bairro onde moram. Mais uma pesquisa, essa realizada pelo Projeto Juventude/Instituto Cidadania (CASTRO e ABRAMOVAY, 2002), revelou aspectos semelhantes ao estudo anterior, com algumas especificidades. Em primeiro lugar, a ausência de atividades culturais e espaços de lazer principalmente em áreas mais pobres das cidades brasileiras. Ficar em casa é, em geral, a alternativa para a ocupação do tempo livre da maioria dos jovens, porém há diferenças entre gêneros. O estudo mostra que há uma propensão entre as mulheres de ficar em casa, em atividades domésticas e no cuidado com crianças, e que a prática de encontrar amigos é menor entre as jovens. BRENNER et al. (2005, p.184) relatam que “[...] os dados evidenciam, no que se refere ao gênero, a tradicional divisão socioespacial no espaço público, enquanto as mulheres estão mais circunscritas ao espaço doméstico e têm menor mobilidade para praticar atividades extrafamiliares”. Porém, Weller (2005) afirma que o que há é uma escassez de

estudos sobre as manifestações político-culturais femininas para se chegar a tal afirmação, e não propriamente que essas manifestações não existam.

Brenner et al (2005) referem que 85% de jovens, entre homens e mulheres, responderam que não participam de qualquer tipo de grupo e dentre os que referiram participar (4%), essa prática está relacionada a atividades religiosas e, ainda, um dado de extrema importância quanto à participação em grupos culturais: os jovens têm participado com maior frequência de práticas em torno de uma determinada manifestação cultural ou de um estilo cultural específico:

É significativo o fato de que quase a metade dos que dizem participar de algum grupo está inserida em grupos culturais, o que aponta para a força mobilizadora das ações organizadas em torno da produção de sentidos simbólicos e identidades coletivas, em torno seja de estilos culturais específicos, seja de atitudes sociais compartilhadas de distintas ordens (BRENNER et al, 2005, p.209).

Estes aspectos já foram levantados, há algum tempo, por Magnani, ao evidenciar que o tipo de lazer “escolhido” pelos grupos de bairros populares é, de algum modo, ignorado ou traduzido pelas classes dominantes como não-lazer. Um lazer que “[...] se existe é porque possui um significado para aqueles que o praticam” (1998, p. 19). Ressalta o autor um aspecto que é comum em estudos e leituras sobre as populações pobres:

[...] as populações dos bairros periféricos são objeto de atenção e interesse quando se organizam em associações e protagonizam movimentos reivindicativos. Outras práticas, por meio das quais enfrentam o cotidiano, não são levadas em conta, ou então são consideradas obstáculos à percepção de seus interesses e a uma ação política consequente: sua concepção de família é tida como conservadora; suas tradições, resquícios fragmentários de uma cultura rural e pré-capitalista; seus gostos estão descaracterizados por influência dos media, seu lazer não passa de escapismo, sua religiosidade é fator de alienação e seus projetos de vida, tentativas frustradas de ascensão social (MAGNANI, 1998, p. 27).

Com tudo isso, existe uma tendência atual do campo da saúde de busca de novas perspectivas para compreender problemas mais específicos dos jovens e

buscar soluções mais condizentes com suas realidades. Há também, paralelamente, uma retomada⁶ da importância do ambiente de vida das pessoas.

Na década de 1970, iniciou-se uma discussão na saúde sobre os espaços de vida das pessoas, particularmente sobre os contextos de vida das populações, mas, apenas em 1986, com a I Conferência Internacional sobre Promoção da Saúde, em Otawa, Canadá, é que se veio a aprofundar um pensar a saúde não pela via da doença, ou da clínica, mas a partir dos determinantes sociais que condicionam os modos de vida das populações (BRASIL, 1996a). Desde a Carta de Otawa, outros documentos foram publicados, novas discussões em torno da Promoção da Saúde foram realizadas, mas há ainda muitos desafios a vencer, em particular no que se refere a mudanças de paradigma no campo da saúde que permitam fazer e pensar saúde de um outro modo, saindo da esfera médica e da dicotomia: doença-cura (PAIM e ALMEIDA FILHO, 1998). Há também um importante movimento, surgido na década de 1970, “Cidades Saudáveis”, que propõe uma ampla discussão com os setores governamentais e a sociedade civil no desafio de manter a vida e a qualidade de vida nas cidades (WESTPHAL, 2000).

Afirma Adorno (1999, p.23) que a cidade e a vida urbana passam a ter lugar garantido nas reflexões sobre a saúde, pois, é na cidade que os grupos passam a buscar formas de resistência àquilo que ela “proporciona”, criando estratégias individuais, “construindo um território para a individualidade” e ainda aponta a importância da perspectiva marxista no campo da saúde⁷, que contribui para pensar acerca das determinações sociais a que estão sujeitas as populações com as quais a saúde se preocupa. Ao pensar sobre a cidade, é possível desvelar diferenças estruturais e desigualdades na distribuição de recursos que evidenciam a relação entre produção material, condições de vida e problemas de saúde (Cf. PAIM, 1994; 1997). Porém, Adorno (1999) defende uma leitura mais contemporânea sobre essa temática que revele outros elementos, tais como gênero, desigualdades, diferenças, dicotomia individual – coletivo, para a compreensão de uma sociedade global. Assim, ele vai questionar uma expressão bastante usual na atualidade: qualidade de vida ou

⁶ Rosen (1994) já apontava a relação entre problemas de saúde e as mudanças que vão ocorrendo nas cidades ao longo dos séculos. Particulariza as transformações tecnológicas entre os séculos XVIII e XIX, enfatizando a Revolução Industrial (1830), modificando enormemente o panorama das cidades e o modo de vida de seus habitantes, se comparados ao perfil das cidades antes desse período.

⁷ É importante salientar a vasta produção na Saúde Pública nas décadas de 1970 e 1980 que seguem uma perspectiva histórico-estrutural, a exemplo do trabalho de Donnangelo (1976).

seria qualidade das vidas? Parte dessa qualidade de vida é tida como a criação de espaços protegidos. É preciso, então, compreender de que forma esses espaços estão organizados, qual a disponibilidade de recursos e instrumentos existentes e como é possível construir modos de vida possíveis pelos jovens na cidade. Para o autor, assim como um instrumento de poder e controle, a cidade é também um espaço de possibilidades.

Essa visão coincide com a de outro autor que pensa a cidade como um lugar de resistência: “[...] a arquitetura do lugar, tentativa de ressemantizar a cidade através da produção de espaços carregados de sentido, em busca da reanimação do *genius loci*, o espírito do lugar” (MAGNANI, 2006b). Nesse sentido, cabe compreender a cidade pelo olhar de quem nela vive: o modo como os sujeitos vão ocupando, transitando e construindo formas possíveis de viver a partir das condições e estilos, mas, principalmente, a partir das suas relações, das suas formas de organização e da sua atuação nestes espaços. Essa perspectiva busca abarcar a positividade dos espaços onde estão os sujeitos ditos vulneráveis, no sentido da reapropriação que eles fazem desses espaços e favorece o pensar as vicissitudes dos jovens do ponto de vista dos espaços em que vivem – de como eles fazem a leitura desses espaços, das dificuldades enfrentadas e do uso que fazem dos recursos e possibilidades.

É desse ponto de vista que busco compreender quem é o jovem dessa cidade, a partir da realidade de um bairro que poderá dizer algo sobre o que é ser morador da cidade de Salvador, o que é viver sob determinadas condições e possibilidades nessa cidade. Essa preocupação em conhecer a situação de saúde das populações, ou de grupos populacionais específicos, torna fundamental iniciar uma discussão que parta do coletivo – população, em direção ao sujeito – jovem e de sua singularidade com base nos espaços vividos. A idéia é sair do eixo adolescência-problema, para a dimensão do jovem, de sua “maneira de fazer”, de seu “*lugar*”.

Entendendo essas práticas como ações que os jovens desenvolvem no espaço onde vivem e a partir dele, que podem incidir em mudança tanto das suas trajetórias pessoais quanto desses próprios espaços, questiono:

(1) Quais seriam as contingências, desejos e perspectivas percebidas pelos jovens a partir de suas trajetórias e contextos de vida?

(2) Que práticas são realizadas pelos jovens do bairro, como e por que se desenvolvem?

(3) Quais os sentidos e significados dessas práticas desenvolvidas pelos jovens no bairro?

(4) De que modo o bairro – na dimensão de território e lugar do vivido – pode ser espaço de criação, organização, de trocas e de convívio?

(5) De que modo práticas cotidianas, a partir do contexto de vida desses jovens, seriam possibilidades às contingências de vida percebidas por eles?

(6) Essas práticas favorecem mudanças no contexto de vida dos jovens, bem como no contexto de vida do bairro, para outros jovens?

Nesse sentido, este estudo focaliza o seguinte objeto de pesquisa: as práticas culturais desenvolvidas em um contexto urbano como resultado das contingências vividas pelos jovens e os recursos existentes neste contexto.

Esse objeto se sustenta no entendimento de que, historicamente, problemas sociais são transformados em problemas de saúde; grupos populacionais tornam-se foco de programas de saúde específicos e economicamente interessantes para as agências nacionais e internacionais de saúde; assim como pessoas e suas práticas vão sendo descontextualizadas de seus mundos e desconsideradas nas ações e intervenções neste campo. Desse modo, proponho-me a: compreender os sentidos e significados das práticas culturais produzidas por jovens moradores de um bairro da cidade de Salvador, no intuito de desvelar possibilidades às contingências vividas e percebidas por eles. E mais especificamente: a) descrever e compreender o bairro, destacando os lugares, usos, trânsitos e formas de organização dos jovens; b) descrever e compreender trajetórias de vida dos jovens no intuito de identificar contingências que possam ter demarcado suas biografias; c) identificar os diferentes saberes e fazeres dos jovens acerca dos seus desejos, perspectivas e vicissitudes; e d) conhecer e compreender práticas que os jovens realizam no bairro, bem como os sentidos e significados que elas exercem em seus mundos de vida.

Assim, o capítulo 2 apresenta uma discussão teórico-conceitual sobre a noção de juventude na perspectiva da antropologia da juventude, o que implica pensar os jovens a partir de seus contextos de práticas, intimamente relacionada à questão da modernidade, do ponto de vista do jovem e de seu fazer. Assim, também, a noção de contingência é discutida como forma de ampliar a noção de risco para uma perspectiva que permita pensar a indissociabilidade entre vicissitudes e possibilidades. Esses aspectos são imanentes à vida dos jovens quando se reflete sobre as situações de vida nas quais estão envolvidos.

O capítulo 3 traz a discussão sobre a relevância do espaço urbano na produção de práticas e na construção de identidades possíveis para os jovens. Essa reflexão permite compreender a importância do espaço urbano como espaço de criação, invenção e re-apropriação, a partir dos diferentes usos e trânsitos realizados pelos seus habitantes. Incorpora-se, também, a essa discussão, perspectivas de análise das práticas culturais que favoreçam um entendimento sobre as transformações e mudanças por que passam os jovens na construção de identidades como repertório de possibilidades.

O capítulo 4 expõe o percurso da pesquisa, apresentando o método etnográfico como forma de dar vazão aos discursos e experiências dos jovens no bairro; traz uma exposição dos “*pontos de aterragem*”, ou seja, os espaços onde se deu a entrada em campo, bem como o reconhecimento dos jovens acompanhados no estudo; apresenta as estratégias metodológicas, tais como técnicas e recursos utilizados; e a perspectiva de análise do material. A fenomenologia hermenêutica é definida como uma via de análise, seja como orientação à construção etnográfica, seja na análise de narrativas para a compreensão das trajetórias biográficas dos jovens.

Os capítulos 5, 6 e 7 se destinam à compreensão das relações que se estabelecem entre o bairro, como um contexto de vida, os jovens e seus afazeres ou práticas culturais, porque essas são apropriações e re-apropriações das trajetórias dos jovens, assim como do contexto onde se situam.

No capítulo 5, uma etnografia do bairro de Cosme de Farias, estão descritos os aspectos oficiais e não oficiais, como a história de fundação e ocupação, tendo como parâmetro a cidade do Salvador, e o perfil sociodemográfico e cultural do bairro, enfatizando o ponto de vista dos jovens sobre o bairro, o que eles identificam como situações de desconforto, infortúnios e como peculiaridades próprias desse espaço.

O capítulo 6 apresenta, a partir da análise das narrativas dos jovens, a reconstrução de suas trajetórias biográficas, no intuito de identificar contingências, entendidas como vicissitudes e possibilidades. É nas vicissitudes que se circunscrevem rupturas, desvios e ausências, mas, também, abertura de possibilidades.

Dentre as possibilidades, que se ancoram nas vicissitudes e no contexto de vida dos jovens, surge o capítulo 7. Neste, são relatadas as práticas culturais

realizadas por “comunidades”, formadas por jovens, tais como as do rap, renovação e a política, o surgimento e as características dessas comunidades para, então, compreender os sentidos e significados que essas práticas assumem para os jovens nesse contexto específico.

Finalmente, o capítulo 8, traz algumas considerações tecidas com o objetivo de repensar a relação entre contexto, como espaço de uso e de estar com outros, trajetórias de vida e práticas, que favoreçam um outro olhar do campo da saúde quando relaciona risco a juventude, descontextualizando processos e modos diferentes de levar a vida.

Capítulo 2

JUVENTUDE E CONTINGÊNCIA NA MODERNIDADE

Os estudos sobre a juventude surgem com a própria Modernidade. Eles se destacam no intuito de compreender os problemas sociais nas grandes metrópoles. Assim, a juventude toma força no cenário mundial muito em função dos problemas a ela associados, como uma categoria compacta e homogênea compreendida como algo universal. Isto ocorre, particularmente, na Sociologia, a partir de abordagens mais centradas em grupos e em suas características próprias.

A chamada sociologia da juventude consolidou-se a partir dos estudos sobre grupos juvenis, sobre os desviantes e/ou marginalizados (BECKER, 1966; BRITTO, 1968), e como subcultura, por exemplo, os estudos sobre jovens trabalhadores operários com os estudos culturais da Escola de Birmingham⁸. Mais recentemente, a discussão sobre culturas jovens busca o entendimento sobre a juventude como uma etapa de vida em construção social (PAIS, 1996; GROppo, 2000). Essa abordagem, segundo Magnani (2005), deve ser considerada nos estudos atuais, porém ela ainda relaciona os jovens a um grupamento com características específicas em um dado momento de vida, não evidenciando suas práticas a partir dos espaços em que essas ocorrem.

Assim como os velhos, os jovens são, na maioria das vezes, vistos como um grupo com uma faixa etária definida e com comportamentos e significados específicos. Bourdieu (1983) destacou a necessidade da sociedade de estabelecer limites claros para o papel dos jovens e dos velhos na sociedade, em distintos períodos da história, como uma estratégia de controle e de divisão de poder.

⁸ Os estudos de Clarke e Willis da década de 1970 são representativos e foram citados por Bucholtz (2002). Atualmente, a perspectiva dos estudos culturais tem tomado grande relevância na produção de trabalhos sobre os jovens.

Em uma coletânea organizada por Levi e Schmitt (1996), é possível conhecer as concepções sobre a juventude ao longo da história da sociedade ocidental e perceber os usos e abusos que se fez dos jovens a partir das necessidades e interesses dos grupos dominantes. Essa perspectiva contribui para compreender o lugar que os jovens ocupam em cada sociedade, mas, também, o papel que devem desempenhar, deixando claro que a juventude, para os autores, é uma construção social e cultural. Porém, em um trabalho recente, Pereira (2007) revisa as principais abordagens sobre a juventude dentro das Ciências Sociais e destaca diferenças entre elas. Ressalta as abordagens que colocam a juventude diretamente relacionada a uma condição histórico-cultural, com características próprias de seu tempo, assim como outras que questionam esse ponto de vista e consideram-na como algo que se manifesta de forma desigual, a depender dos fatores a ela associados, tais como classe e gênero. Essas perspectivas de compreensão da juventude preocupam-se em contextualizá-la no seu tempo e espaço, no mundo moderno atual. Assim, não é possível falar da juventude sem falar em modernidade e em todos os aspectos a ela vinculados.

Em uma perspectiva antropológica mais atual, Bucholtz (2002) traça a trajetória dos estudos sobre adolescência e juventude ao longo do tempo e identifica o trabalho de Margareth Mead, *Coming of Age in Samoa*, de 1928, como o que mais influenciou a visão essencialista da adolescência, predominante no discurso médico e psicológico até os dias de hoje. A autora mostra a importância dos estudos transculturais como possibilidade de contraste entre diferentes posições e compreensões sobre práticas e “lógicas” dos jovens atualmente. Fala em uma antropologia da juventude caracterizada pela ação do jovem:

A antropologia da juventude caracteriza-se pela atenção na ação da população jovem; a isto interessa não apenas registrar a expansão das culturas jovens, mas as práticas culturais, e como as identidades emergem nas novas formações culturais que criativamente combinam elementos do capitalismo global, transnacional e da cultura local (BUCHOLTZ, 2002, p. 525).

Para Helena Wulff e Vered Amit-Talai, organizadoras de uma coletânea sobre culturas juvenis em uma perspectiva transcultural, os estudos da adolescência se preocupam em como corpos e mentes estão sendo formados para a preparação de futuros adultos, enquanto o estudo da juventude enfatiza, o aqui e agora da

experiência do jovem, as práticas sociais e culturais através das quais eles formam seus mundos (WULFF, 1995; BUCHOLTZ, 2002). Desse modo, a definição de *adolescente* e *jovem* não parte de uma faixa etária que vai de 10 a 24 anos, que possui características próprias e universalizadas, mas de uma perspectiva que comporta a idéia do lugar de onde os jovens falam.

Para Bucholtz, não há definições precisas, e isso se percebe na variedade de trabalhos produzidos ao redor do mundo que, no “frigor dos ovos”, baseiam suas definições a depender dos interesses político-econômicos: “[...] rótulos como criança soldado, mãe adolescente e jovem violento, são socialmente significativos, autorizando a interpretação da cronologia biológica em termos sociais, que podem ser substituídos de acordo com circunstâncias sociopolíticas” (2002, p. 527). Bucholtz sustenta que há dificuldades nessa definição e propõe o uso do conceito lingüístico “*shifter*” que implica pensar sobre o contexto do falante. Desse modo, os significados devem partir do local de seu uso.

Da mesma forma, a função referencial de juventude não pode ser determinada antes do seu uso em um contexto cultural particular e seu uso indexa a natureza do contexto no qual é invocado. Como um *shifter*, então, juventude é um signo que é criado e renovado ao mesmo tempo, através das relações sociais que são simultaneamente e freqüentemente reproduzidas e contestadas (2002, p. 527-58).

Parte a autora de uma concepção de juventude não propriamente marcada por limites de idade, mas como identidades. A identidade deve ser aí entendida não da maneira como a Psicologia por longo tempo formulou, relacionando a adolescência a uma prolongada “busca por identidade”, nem como um conceito rígido e universalista, bastante discutido atualmente. A identidade deve ser vista como “atuação, flexível, e em mudança mesmo – mas não apenas para os jovens, mas para pessoas de qualquer idade” (BUCHOLTZ, 2002, p. 532)⁹.

Nessa nova proposta de abordagem da juventude, é imprescindível a discussão sobre riscos e modernidade. Ao falar sobre os modos de vida dos jovens

⁹ Essa leitura sobre o conceito de identidade se vincula à perspectiva de Stuart Hall (2001) para o qual não é possível falar em uma identidade fixa e permanente quando há processos rápidos e contínuos de transformação na sociedade moderna ou, melhor dizendo, na modernidade tardia. O processo de constituição como *pessoa* parte das dimensões macro e micro. Macro a que estão todos envolvidos e que não podem ser negligenciadas nesta análise; mas também das dimensões micro, como o grupo familiar, a vida no bairro, dentro de um determinado tempo e espaço social, a partir das histórias vividas neste contexto e, particularmente, das interações que são construídas ao longo da vida.

nas cidades, atualmente, a maioria dos trabalhos refere os problemas como se fossem próprios dos jovens, mas não são. São situações novas, que exigem múltiplas formas de enfrentamento, para as quais são necessários conhecimentos cada vez mais diferenciados e flexibilidade para lidar com eles. A *modernidade tardia*, ou pós-modernidade para alguns (LYOTARD, 1985 apud GIDDENS, 1991), produz novas formas de vida e impõe aos sujeitos condições que os “aproximam”, em todo o mundo, mas que também os afastam dos aspectos mais sutis e característicos do cotidiano de cada um (GIDDENS, 1991).

Marshall Berman (2003) busca na expressão “tudo que é sólido desmancha no ar” uma forma de entendimento sobre o que representa, atualmente, viver a modernidade e tudo que a caracteriza, que ao mesmo tempo que anula fronteiras e diminui distâncias, também desagrega e distancia. O moderno é algo que vincula o novo, o crescimento, a transformação, a aceleração, um misto de viver no passado e no futuro, com profundas contradições em todos os níveis do humano. É como se todas as estruturas, as fortificações de um passado não distante tivessem desmoronado, ao passo que também se esforçam por existir. Passa-se de um tempo a outro sem certezas, em grande confusão a respeito do que é nosso, do que é local, e do que é mais geral ou global. Falar das metrópoles, das grandes cidades, é também falar desse paradoxo que implica viver o local e, ao mesmo tempo, o global, como aspectos distintos, quando não são. Mesmo vivendo as imposições de valores, de mercadorias, de espaços e objetos visto como universalizados, há também uma forte pressão dos lugares, do “território habitado”, de histórias e vidas que resistem e se empenham num movimento também contrário.

Assim, os jovens se vêm envolvidos em diferentes situações que se transformam continuamente e os colocam à prova. Pais defende que a efemeridade está presente no modo de existência dos jovens: nos gostos, nas escolhas, nos usos e exploração dos espaços. O autor relaciona os estilos juvenis ao barroco: “um conjunto de categorizações que excitam fortemente a ordem do sistema, submetendo-a a turbulências, flutuações e desestabilizações” (2006, p. 15).

São essas desestabilizações, inconstâncias e contingências próprias da vida moderna e dos sujeitos que nela vivem que têm sido constantemente interpretadas como problemas ou situações de risco à saúde dos jovens. O risco é objeto de discussão dos autores em Ciências Sociais que questionam a relação quase natural entre risco e segurança de vida. Há um consenso entre eles quanto à

imanência do risco à própria vida, assim como do binômio risco-perigo, que indica algo puramente negativo. Pais (2006) identifica o risco como algo que se localiza na vida do jovem e do qual ele faz uso nas leituras e posições sobre seus comportamentos diante das situações que enfrenta. La Mendola entende que o risco é uma condição da vida individual e social e precisa ser interpretado e não evitado. Não é um atributo da juventude e não pode ser entendido como signo de irresponsabilidade, de fuga ou outras características semelhantes imputadas aos jovens. Complementa, ainda a partir de uma pesquisa italiana, que existe uma relação direta entre jovens que possuem um *background* cultural mais elevado e a maior adesão à cultura do risco (2005, p. 63).

Outros autores da saúde têm questionado a noção de risco e problematizado sobre o seu uso e profusão nos estudos, de forma corrente e descontextualizada (CAPONI, 2003; CASTIEL, 2003), em particular, quando se trabalha com a categoria jovem (AYRES et al, 2003; ADORNO et al, 2005). Porém, não há uma discussão sobre o que faz o risco tomar tamanha relevância social. Além disso, o termo risco está diretamente vinculado à modernidade e, aí, já há uma contradição. Até então, o que prevalecia como verdade sobre o mundo provinha de concepções divinas ou de crenças sobre as coisas. A idéia de risco coloca em cena a perspectiva da previsibilidade, da consciência sobre o que poderá acontecer e da capacidade de evitar o infortúnio. Nas palavras de Luhmann (1988):

Você não pode viver sem formar expectativas no que toca a eventos contingentes e você tem que negligenciar, mais ou menos, a possibilidade de desapontamento. Você negligencia isto porque se trata de uma possibilidade muito rara, mas também porque não sabe mais o que fazer. A alternativa é viver num estado de incerteza e privar-se das expectativas sem ter nada com o que substituí-las (apud GIDDENS, 1991, p. 38-39).

Cada vez mais, na saúde, se responsabiliza os indivíduos pelas condutas e atitudes que os colocam em risco – de morrer e de adoecer - em função de que há um saber, uma racionalidade sobre como se defender dos problemas, como se isso fosse suficiente para explicar e solucionar os infortúnios. Pouco se discute a respeito da relação entre esses problemas e as novas formas de vida social moderna dentro de um panorama histórico. Mais ainda, sobre a necessidade de correr riscos na tentativa de transformar situações e ampliar possibilidades. Nem se pode falar de experiências

cruciais da vida como, por exemplo, adoecer. Assim, questiono sobre o que significa adoecer ou morrer para os jovens que vivem nas cidades brasileiras atualmente?

Nesta análise, proponho uma discussão que vá além do binômio risco-perigo e discorra para a noção de contingência, defendida por Bruseke. A partir da perspectiva fenomenológica hermenêutica, o autor salienta que a contingência “abre para a experiência humana no âmbito social” (2007, p. 72), e isso implica pensar um processo que não acontece sem a existência de um outro. E observa:

Em decorrência do aumento da complexidade das sociedades modernas, resultado da sua diferenciação funcional, crescem as opções de ação para cada indivíduo. Isso, por sua vez, resulta no aumento de experiências de contingências pelo ator social (2007, p. 72).

Assim, a ênfase no imprevisto, no incerto e, conseqüentemente, no negativo aumenta, em relação ao seu oposto; e isto sugere temor e evitação. Nesse ponto, o autor relaciona contingência ao conceito de risco, quando percebe que apenas o aspecto negativo é levado em conta: não há abertura para o que há de possibilidades a partir dos acontecimentos, ou seja, das chances, sorte, etc. Sugere que, na gestão do risco, é preciso que haja espaço para a oposição existente no próprio conceito. Assim, para Bruseke (2007), a noção de contingência abarca outras noções, inclusive amplia a noção de risco que abriga apenas uma dimensão da realidade. Por conta disso, busca na noção de contingência, desde a origem com que o termo foi discutido, uma ambigüidade que me parece mais interessante para tratar as questões que envolvem os jovens na modernidade. Assim, a noção de contingência me leva a pensar em dois aspectos que são constituintes do termo: as vicissitudes e as possibilidades, atributos indissociáveis às contingências. Há uma dialética entre esses dois atributos o que permite compreender, no mínimo, duas dimensões das situações de vida enfrentadas pelos jovens atualmente. Refere Bruseke:

Se queremos fazer uma referência ao necessário e possível ao mesmo tempo “contingência” somente pode significar: algo é necessariamente como é, mas também, poderia ser também diferente. Sem a insistência na necessidade seria inexplicável o sucesso da ciência moderna e da técnica moderna. A ciência (exata) refere-se a regularidades contidas no próprio Ser, apresenta-se na forma de leis científicas e abre caminho à sua manipulação técnica. (BRUSEKE, 2007, p. 75).

E complementa:

A grande metáfora da contingência é o “plástico” que demonstra a plasticidade daquilo que é. Ser ‘plástico’ significa ser cientificamente transparente e acessível às manipulações técnicas. O ‘plástico’ é a realização de uma possibilidade; o plástico é uma possibilidade que emerge de estruturas determinadas por padrões que seguem suficientemente regras causais. A contingência é então muito mais do que o acaso, a aleatoriedade ou o risco que o indivíduo corre, quando se encontra com um perigo inesperado. A contingência ‘abraça’ estes conceitos e faz deles somente um aspecto de uma realidade ‘plástica’, determinada e livre, no mesmo momento (BRUSEKE, 2007, p. 75).

Desse ponto, parto, assim como Bruseke, para relacionar essa “gestão do risco” e contingência ao sentido do Ser, em Heidegger, particularmente ao pensar sobre o mundo dos jovens. Para Heidegger (2006), ser-no-mundo implica ser mundo. Os hífen nas construções da expressão ser-no-mundo designam uma ligação indissolúvel. “No” não significa a inclusão em alguma coisa, mas o seu envolvimento em algo. “Não há sujeito sem mundo; não há homem sem Dasein” (NUNES, 2004, p. 15). “*Dasein* ou existência significam pois: nós não apenas somos, mas percebemos que somos” (SAFRANSKI, 2005, p.190). Não um ser atrelado ao mundo, ou dentro dele, mas algo constituinte desse mundo. E só é possível compreendê-lo a partir de seu ser(estar)-no-mundo, ou seja, do modo como constrói possibilidades, experimenta e utiliza instrumentos, desenvolve crenças e práticas que se dão a partir deste Mundo. *Dasein* é o ser para quem nunca é indiferente seu próprio modo de ser. Ele se faz presente num corpo, porém, não é apenas corpo. Ele existe unicamente na sua concretização fática – no seu fazer. Estar *em* ou *no* mundo implica “residir”, “habitar”, “morar”. Desse modo, quando habitamos em algo, isso deixa de ser um objeto para nós e se converte em parte de nós invadindo e penetrando nossa relação com os demais objetos do mundo (DREYFUS, 1996). Nesse sentido, não é possível falar do sujeito e dos objetos ou fenômenos que o cercam separadamente. Os objetos e fenômenos estão no mundo em que o ser habita e é seu modo de ocupar-se deles que o faz existir.

“Sendo, o homem está aí, ‘no mundo’, ‘com os outros’, ‘factual’, ‘histórico’ e ‘preocupado’, porque está condenado a existir sabendo de sua temporalidade. O ser-aí é sempre sua possibilidade” diz Bruseke (2007, p.76) que cita Heidegger: “E é porque o Ser-aí é sempre essencialmente sua possibilidade que ele pode, em seu

ser, isto é, sendo, ‘escolher-se’, ganhar-se ou perder-se ou ainda nunca ganhar-se, ou só ganhar-se ‘aparentemente’” (1993 apud BRUSEKE, 2007, p. 76-77).

O que faz desse argumento algo interessante para a proposta em estudo é o entendimento do Ser como ser de possibilidades, de poder-ser; que faz escolhas a partir das possibilidades, e, nesse sentido, é livre. É claro que as escolhas, nesse universo de possibilidades, têm também seus limites, porém esses não estão dados. As possibilidades vão além do que nós podemos imaginar e do que utilizamos. Quando se pensa nos riscos a que os jovens estão suscetíveis, veem-se os riscos como algo próprio dos jovens, mas não como algo que faz parte do mundo deles e que têm significados próprios para eles, a partir de seus mundos, ou seja: de que modo o risco é constituinte desse mundo e, por conta disto, é instrumento para práticas, crenças e modo de estar no mundo e com outros nesse mundo. É preciso pensar sobre o fato de que o risco é imanente à vida, é constituinte do mundo da presença. A presença é o modo de ser do existente humano. A existência o modo de ser do ente que é o homem. A presença só se concretiza no seu fazer. Ela se situa numa conjuntura que, para Heidegger (2006), é entendida como um contexto de práticas (ações, familiaridade, atividades, etc.).

O Dasein não habita o espaço, ele espacializa: abre o espaço que ocupa como ser no mundo. Preocupado em agir e fazer, e desta forma ocupado com ações e obras, o Dasein também cuida de outrem. Seja de maneira positiva, negativa ou indiferente, a existência não é só minha existência, mas também a de outro, comigo compartilhada num ser-em-comum (*Mitsein*). Ser-no-mundo, o Dasein é igualmente ser com os outros, tendo nisso uma outra via de acesso ao mundo, capaz, no entanto, de subtrair-nos a nós mesmos, de englobar-nos nessa busca de si em que nos empenhamos como um poder estranho, superior, anônimo, impessoal – a gente (das Man)... (NUNES, 2004, p. 17).

É a partir das experiências – das práticas cotidianas – que a presença se expressa no mundo. Assim, é através das ações/práticas que os jovens desenvolvem nos seus mundos que, também, poderão constituir novos horizontes e ampliar possibilidades.

É nesse contexto em que a relação entre as coisas se esclarece, nesse espaço (das coisas todas) que traz a possibilidade de compreender as práticas dos jovens, no seu modo de ser-com (os outros) que eu compreendo o seu fazer, um fazer que pode implicar em situações que os coloquem em risco, não por ser próprio

do jovem – o que pode significar algo relacionado ao irresponsável e/ou danoso –, mas, como abertura para novas possibilidades. A relação do risco como algo a ser evitado pelo jovem ou algo que é separado de seu mundo, lógica pela qual a saúde explica e desenvolve estratégias de controle dos problemas mais evidentes atualmente, para esse grupo, está distante da perspectiva fenomenológica hermenêutica. Em Heidegger, saúde e doença são apenas modos de ser da presença, conforme Nogueira, que afirma:

[...] a essência do homem sempre se desdobra como potencialidade de responder a motivos de ação que o interpelam ou demandam uma resposta ao mundo. Portanto, o comportamento humano não pode ser analisado por referência a causas fisicamente determináveis e a supostos efeitos mensuráveis. (NOGUEIRA, 2007, p. 432).

Define, ainda, esse autor, alguns conceitos importantes em Heidegger como os de ocupação e preocupação. O primeiro se refere a tarefas realizadas a partir de instrumentos com os quais me ocupo; o segundo diz respeito aos outros, aos relacionamentos que se dão nesta ocupação. Fala, ainda, em disposição, relacionando-a a humor: sentir-se bem ou sentir-se mal para alguma coisa; em possibilidades, como o poder-ser algo. Algo bem interessante é que o sentir-se mal implica em modos de ser da presença modificados: eu não deixo de existir por estar doente; eu assumo modos de ser modificados na vigência do padecimento; ocupo-me no mundo de outra maneira. A angústia é o que move, o que faz a presença se defrontar com suas possibilidades mais próximas, sair da impessoalidade do mundo cotidiano (NOGUEIRA, 2006, p. 341).

Nesse sentido, acredito que a enfermidade, o dano ou a ameaça à vida dos jovens deve ser entendido como algo que vá além do problema em si que se apresenta, mas a partir de uma leitura interpretativa do mundo dos jovens, das suas formas de ocupação nesse mundo e do modo como estão com outros nesse mundo.

Capítulo 3

O ESPAÇO URBANO: PRODUÇÃO DE PRÁTICAS E CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES

A compreensão acerca da cidade e as transformações que a vida urbana impõe para os indivíduos são temas recorrentes nas Ciências Sociais¹⁰, e deram origem às sub-disciplinas Sociologia e Antropologia Urbanas, mas também são frequentes em outras áreas do conhecimento como o urbanismo, a geografia humana e a saúde pública. Respeitando as especificidades próprias de cada uma, elas têm, em comum, a preocupação em compreender o espaço urbano pelo modo como os indivíduos constroem formas de vida possíveis.

Há algum tempo, a cidade foi alvo de estudos que colocaram em pauta a reflexão sobre os grupos e suas diferentes formas de sociabilidade, a partir do espaço urbano (FREITAG, 2006). Vários deles se detiveram nos comportamentos de gangues e grupos marginalizados nas cidades americanas, em especial, nas formas de socialização e aculturação dos grupos como, por exemplo, o trabalho de Foote Whyte (2005 [1943]), citado por Zaluar (2003). Esses trabalhos influenciaram enormemente pesquisas, em todo o mundo, nas décadas posteriores, com particularidades e questionamentos, em alguns casos (WACQUANT, 2002), e foram fundamentais para a produção de pesquisas que deram sustentação à sociologia e antropologia urbanas no Brasil (VALLADARES, 2005). Com enfoques diferentes, essas disciplinas

¹⁰ Louis Wirth, autor importante da segunda geração da Escola de Chicago, já referia, em 1938, que a cidade não pode ser apenas definida por um número de pessoas e por sua espacialização, mas pelo contexto cultural em que ela surge, em como as pessoas se organizam em relação aos recursos, instituições e ofertas disponíveis e criam modos de vida a partir disso, o que o autor denomina urbanismo. Para ele, a cidade vai absorvendo pessoas de outras localidades, migrantes, formando um todo de raças, de povos e de culturas e é “o mais favorável campo de criação de novos híbridos biológicos e culturais”. (1976, p. 106).

forneceram uma base sólida para a construção de uma perspectiva que coloca a cidade e a reflexão sobre o fenômeno urbano no centro das discussões sobre os problemas de determinados grupos sociais.

Atualmente, as pesquisas realizadas pelo Núcleo de Antropologia Urbana (NAU) da Universidade de São Paulo (USP) têm favorecido uma compreensão sobre diferentes modos de vida de jovens, em São Paulo, a partir dos seus espaços de inserção. A antropologia *da* ou *na cidade* vem, cada vez mais, se debruçando sobre os usos e *contra-usos* que diferentes grupos fazem da cidade e, assim, vem reeditando formas de vida (MAGNANI, 2000; 2005; 2006b; LEITE, 2002). Magnani (2006b) propõe uma discussão sobre a cidade, do ponto de vista de quem nela vive;

[...] um enfoque de perto e de dentro, capaz de permitir traçar, se não um diagnóstico exaustivo dos problemas da cidade, ao menos o movimento de alguns processos urbanos e reconhecer as articulações entre suas dinâmicas.

O autor sinaliza a rua como o símbolo da experiência urbana para determinar os tipos de práticas associadas a um modo de vida na cidade e ressalta o fato de já não se falar de rua, mas de *não lugar* como espaço emblemático da vida nos grandes centros urbanos. Fala, também, em novas formas de apropriação dos espaços, por exemplo, dos *não-lugares*, da diversificação de seus usos e de novos diálogos. Assim também, a definição de *lugar antropológico* de Marc Augè, para quem o espaço possui “sentido para aqueles que o habitam e [é] princípio de inteligibilidade para quem o observa”. (2004, p. 51).

Esses autores substancializam a idéia que se sustenta na identificação dos espaços – entendidos aqui como *lugares* que são construídos e re-significados pelos jovens –, do uso e dos sentidos que se faz deles e como lugares nos quais é possível a invenção/criação de práticas a partir da apropriação e re-apropriação de bens (equipamentos, locais, recursos, relações). Essas práticas são signos de mudança e de construção de identidades, assim como juventude é também um signo, um *shifter*, que se cria e renova nas relações produzidas através dessas práticas. (BUCHOLTZ, 2002).

Richard Sennett, a partir de uma perspectiva histórica, retrata a dinâmica dos corpos humanos no espaço urbano e assinala o modo como esses corpos se colocam, como se aproximam, se distanciam, interagem e como revelam a

complexidade da vida nas cidades; esses corpos “sustentam a resistência à dominação” (2003, p. 24), uma resistência que é marcada pelo modo como os corpos se deslocam, se movem, como traduzem e manifestam as formas de dominação, em um tempo e um espaço determinados. Características como diferença, diversidade, densidade – pela mistura de pessoas –, complexidade, impessoalidade, grosso modo, definem os espaços urbanos.

Para esse autor, alguns aspectos fundamentais devem ser considerados na compreensão da urbanidade, que vão além da clássica definição da arquitetura que contempla o ponto de vista físico e geográfico mas não o dos habitantes das cidades. Sennett (2003) refere que os espaços urbanos podem ser compreendidos: como espaços e lugares de diversidade em que a diferença é privilegiada; onde existe uma concentração, alta densidade de pessoas e de diversidade num mesmo espaço; como espaços que contemplam muitas possibilidades, a imprevisibilidade e a espontaneidade; como o lugar para a experiência corporal, de encontros com outros corpos, com um outro e com limites definidos para a interação com esse outro (GRÖNLUND, 1997, p. 4-5).

Nesse sentido, a cidade é um espaço que tanto proporciona o encontro quanto o isolamento; que proporciona a singularidade e a diversidade mas, também, a disputa pela individualidade; e é o lugar da troca mas, também, do enfrentamento. Certeau refere que a cidade combina gestão e eliminação, que tanto é um espaço de possibilidades, de construção, quanto de rejeição a tudo que não é “tratável e constitui, portanto, os ‘detritos’ de uma administração funcionalista (anormalidade, desvio, doença, morte etc)” (2003, p. 173) e concebe a cidade como um lugar onde há um constante processo contraditório que se dá pelo uso e consumo que os sujeitos fazem dela. Assim, objetiva:

[...] explicitar as combinatórias de operações que compõem também (sem ser exclusivamente) uma ‘cultura’ e exumar os modelos de ação característicos dos usuários, dos quais se esconde, sob o pudico nome de consumidores, o estatuto de dominados (o que não quer dizer passivos ou dóceis). O cotidiano se inventa com mil maneiras de caça não autorizada. (CERTEAU, 2003, p. 38).

Há algo que se estabelece e assume a predominância sobre os sujeitos, mas há algo que desorganiza, que vai de encontro à lógica do poder. Certeau fala em astúcias e combinações de poderes sem identidade, sem uma identidade reconhecida

pelos valores e poder dominantes. Essas outras formas de poder que ocorrem nas entrelinhas são as práticas cotidianas.

A teoria das práticas cotidianas aparece para extrair do seu ruído as maneiras de fazer que, majoritárias na vida social, não aparecem, muitas vezes, senão a título de 'resistências' ou de inércias em relação ao desenvolvimento da produção 'sócio-cultural'. (CERTEAU, 2003, p. 17).

É a partir da noção de práticas cotidianas de Michel de Certeau (2003) que venho buscando diálogo para compreender as *maneiras de fazer* dos jovens em um dado contexto urbano, as possibilidades de enfrentamento ou, como refere o autor, as *táticas de resistência* às vicissitudes urbanas. Interessa aqui compreender quais jovens vivem nesses espaços e os significados atribuídos por eles ao modo de vida possível nesses locais. Ainda para Certeau, as práticas são maneiras de fazer cotidianas que vão sendo disseminadas ao longo do tempo, mas que não são reconhecidas ou validadas nos discursos correntes e, em particular, pelo saber científico. São formas de resistência que se faz acontecer nas entrelinhas da história, por seres anônimos, a partir de *táticas silenciosas e sutis* (2003, p. 39), como que clandestinas em meio ao que está estabelecido. Essas práticas ocorrem como táticas que, segundo o autor, se apresentam como formas de fazer não validadas socialmente, são opacas na sociedade, mas legítimas como formas de enfrentamento, de manipulação e de alteração da ordem. Essas variadas operações são combinações que compõem uma cultura própria e, assim, o modo como os sujeitos fazem uso e consomem determinados bens culturais, não necessariamente dentro do padrão para os quais foram criados, é o que interessa nesse estudo.

Os sujeitos constroem suas trajetórias a partir das práticas cotidianas, aproveitam ocasiões para o seu fazer, reorganizam "estruturas" previamente dadas e ressignificam modos de levar a vida não propriamente compreendidos e aceitos pelos detentores de um tipo específico de saber. Deste modo, identifico a relação entre o modo de pensar, entre as *estratégias* utilizadas (do ponto de vista de Certeau) pelo campo médico-científico e as práticas cotidianas, as *táticas* dos jovens, a partir dos lugares em que se manifestam, como algo que precisa ser conhecido e analisado quando a proposta é definir ações e intervenções em saúde para os jovens. Há algo que ocorre nos espaços, não propriamente espaços legitimados, como as instituições, quando são criadas com determinados propósitos, que estão distantes da

compreensão e atenção dos técnicos; e há outros espaços, nem sempre criados com determinada finalidade, que são ressignificados pelos sujeitos. A partir disso, outros saberes são produzidos, outras lógicas são permitidas e compartilhadas.

Interessa aqui a análise sobre as práticas dos jovens – entendidas como táticas utilizadas ou criadas por eles –, que operam como formas de apropriação e re-apropriação do espaço, correspondem às suas trajetórias pessoais e dão novos significados às leituras sobre saúde, problema, risco (presentes no campo da saúde) e modos de levar a vida a partir dos seus próprios contextos.

Nesse ponto, identifico outro autor que contribui no sentido de localizar grupos ou *comunidades de práticas*, como ele as denomina, e compreender a dinâmica interna dessas comunidades a partir do uso que fazem do espaço onde se situam. É uma perspectiva de análise dos processos que ocorrem no interior dessas comunidades que compartilham um fazer em dado espaço. Para Wenger (2001), a noção de prática implica fazer algo, mas, não simplesmente algo em si mesmo ou por si mesmo; implica fazer algo em um contexto histórico e social, que é o que outorga significado ao que fazemos. Quando analisa comunidades de práticas, visa compreender aspectos que unem esse conjunto de fazeres em um dado contexto que se dá sempre com outros. Desse modo, um compromisso mútuo, uma agência conjunta e um repertório compartilhado são as três dimensões que caracterizam essas comunidades. Para Wenger, esse processo vivido nas comunidades de práticas implica negociação de identidades que se constituem no próprio fazer com os outros.

Tanto Wenger (2001) quanto Certeau ([1980] 2003) assumem perspectivas interessantes e que podem ser complementares na medida em que avançam na compreensão sobre as práticas. Observo, também, que esses autores reconhecem a importância de abordagens fenomenológicas quando ressaltam a experiência, o fazer cotidiano no modo mais simples e habitual que é a vida vivida. Desse modo, é indiscutível a perspectiva heideggeriana: a experiência se dá no mundo, no mundo em que a presença vive que é o mundo da cotidianidade; as coisas não estão em algum lugar, elas são coisas já do meu mundo, e o uso que faço delas não se dá de forma isolada e sim em um contexto de práticas; alguma coisa é o que é somente em um contexto determinado e unicamente quando se assume e usa, pois o sentido só se dá em um contexto, só será um signo para aqueles que habitam esse contexto (DREYFUS, 1996), contexto aqui como uma rede de referências. Não interessa o uso

em si, mas o contexto do uso, e assim, no tema em estudo, é o contexto de vida dos jovens, no caso, o bairro, que me permite compreender as suas práticas e essas práticas são mundo quando esse fazer, o modo como os jovens fazem uso dos instrumentos, se dá nesse contexto. Logo, esse espaço se define a partir do uso dos instrumentos que é feito pelos jovens.

A partir do aqui exposto, para uma análise das práticas culturais construídas a partir de um dado contexto urbano, é legítimo compreender os processos de constituição do sujeito-jovem implicado por uma trajetória de vida situada localmente. Além disto, é necessário identificar processos identitários, tanto sujeitos a uma dimensão local quanto global. Assim, penso ser possível descrever os usos e trânsitos dos jovens, pelo bairro e na cidade, como forma de conhecer e revelar práticas desenvolvidas nesses espaços. Essas práticas tanto vão refletir nas mudanças e deslocamentos nesses locais, constituindo táticas de enfrentamento e de possibilidades a partir das vicissitudes cotidianas do espaço urbano, quanto vão incidir sobre as trajetórias desses jovens e atuar na construção de *processos identitários*. A questão da identidade será aqui tratada, tal como Bucholtz et al (1999) revelam, como um repertório de possibilidades, na medida em que os sujeitos desenvolvem modos particulares de interação, que as identidades não são construídas individualmente, mas sim, em processos de contestação e colaboração a partir das experiências vividas sempre com outros; são construídas dialogicamente entre os falantes. Por conta disso, interessa ao estudo focalizar os falantes, no caso, os jovens. Para dar conta dessa dimensão conceitual, se faz necessário o uso do método etnográfico, bem como da análise da narrativa, perspectivas orientadas pela fenomenologia hermenêutica como pressuposto para a compreensão dos sujeitos em seus contextos de práticas.

Capítulo 4

O PERCURSO ETNOGRÁFICO

O conhecer não se dá pelo acúmulo de experiências e sim pela possibilidade de ser transformado pelas experiências que se propõe viver. (RABELO e SOUZA, 2007, s/p).

Este estudo pretende transcender outras leituras sobre os jovens, tomando como base para análise o método etnográfico, que busca o detalhamento do objeto de pesquisa quando “submete conceitos preestabelecidos à experiência de contextos diferentes e particulares” (PEIRANO, 1995, p. 15) e, assim, objetiva e possibilita compreender uma experiência, um fenômeno da realidade, nas suas peculiaridades. É uma forma de apreender uma rede de significados que vão sendo construídos ao longo do tempo, à qual é possível chamar de cultura.

Para Sahlins, o estudo da cultura implica compreender “a organização da experiência e da ação humanas por meios simbólicos. As pessoas, relações e coisas que povoam a existência humana manifestam-se essencialmente como valores e significados” (1997, p. 41). Segundo Certeau, a ênfase na cultura ocorre quando sujeitos comuns, que ele chama de homem ordinário, passam a narrar suas histórias, “definem o lugar (comum) de seus discursos, e o espaço (anônimo) de seu desenvolvimento” (2003, p. 63).

A pesquisa etnográfica é uma forma de saber local, de conhecer algo no lugar onde está ocorrendo, de apreender uma realidade a partir de outras leituras do real (GEERTZ, 1989), mas sem perder de vista a dimensão global, que, por sua vez, não isola nem nega o contexto local. Assim, este estudo busca compreender os sentidos e significados que os jovens atribuem às práticas por eles produzidas em um contexto determinado.

Essa escolha metodológica se deve ao fato de que há um saber próprio, específico, em cada contexto, que relaciona aspectos da vida social urbana. Há algo de comum em viver em uma metrópole do Nordeste brasileiro, mas há algo que é local, que remete às formas de ocupação de um espaço, às relações lá desenvolvidas e aos recursos e configuração próprios do lugar. Nesse sentido, é fundamental conhecer um dado espaço, do ponto de vista dos sujeitos em questão, os jovens, conhecer seus modos particulares de viver e de fazer uso do lugar e buscar compreender os acontecimentos e suas diferentes leituras através da etnografia do espaço onde vivem. Para Augè (2004), o *lugar antropológico* é aquele onde os fazeres acontecem, do ponto de vista de quem fala deles, e que é reconhecido por um outro. Para compreender a dimensão das situações que vivem as pessoas de um lugar, é preciso inscrever a história do lugar, os traços que o definem e o desenham e as peculiaridades das manifestações que ali se encerram.

Nesse sentido, a etnografia urbana (MAGNANI, 2002) busca descrever os espaços da cidade, do ponto de vista dos seus habitantes, aqueles que estão na maioria das vezes de fora das análises e preocupações acerca dos espaços. A ocupação de um espaço se dá quando nos referimos a ele de forma significativa. Como diz Heidegger, “as coisas têm seu significado especial para os moradores: elas lhes são conhecidas enquanto outros as estranham” (2001, p. 39). E é isso que a etnografia busca resgatar: exatamente a incorporação desses agentes no espaço, das suas práticas e olhares sobre ele, que já ocorrem, porém são ignorados pelos técnicos e especialistas de um modo geral. O que se busca através do método etnográfico é a apreensão das diferentes formas de uso, trânsito, saberes e fazeres nos espaços urbanos, a partir das possibilidades que os sujeitos encontram e desenvolvem. O fazer etnográfico na cidade busca compreender os fenômenos sem separar os sujeitos de seus espaços. Desse modo, a antropologia urbana pode ser pensada, também, a partir de uma fenomenologia hermenêutica, quando permite investigar sujeitos em seus mundos através das experiências vividas e ressignificadas por eles nos seus contextos de vida. Desse modo, passo a descrever meu percurso etnográfico, propriamente, no contexto específico dos jovens de Cosme de Farias.

A perspectiva de olhar a cidade e seus habitantes, voltada para o estudo em questão, foi escolhida como forma de captar momentos e situações das práticas cotidianas, onde os jovens convivem, compartilham experiências, conversam, criam, sobrevivem e se manifestam de diferentes maneiras. Cada território ocupado pelos

jovens a partir da disposição em que está colocado na cidade, da história de sua ocupação, da sua configuração, dos significados que a ele vão sendo atribuídos pelos jovens, vai se delineando e tomando uma forma.

A perspectiva do método a partir da antropologia urbana prevê uma “descrição densa do Outro na cidade” (URIARTE, 2003), eu diria, nesse território. Um exemplo disso é o trabalho de Loic Wacquant (2002) que escolhe como campo uma academia de boxe, espaço-chave para compreender os modos de vida em um bairro negro norte-americano. O estudo se fundamenta tanto na descrição minuciosa do campo – uma academia de boxe em um bairro negro – através da observação participante das práticas dos *boxeurs*, das relações, dificuldades, estratégias de sobrevivência, quanto na análise sobre os significados dessas práticas como possibilidades de vida desses jovens nesse lugar. Para o estudo que proponho, busco conhecer os lugares de práticas em um contexto determinado e percebo que a essas práticas se conjugam trajetórias de vida marcadas por contingências às quais os jovens atribuem sentidos e significados próprios.

4.1 “PONTOS DE ATERRAGEM”

Minha peregrinação pelo bairro começou há cinco anos através de uma atividade prática da disciplina Saúde Coletiva para a graduação. O bairro foi escolhido por fazer parte do Distrito Sanitário de Brotas¹¹, pela existência de um Conselho Local de Saúde e de uma Rádio Comunitária atuantes, além do fato de ser um bairro central da cidade e com condições de vida bastante precárias. Eu já transitava pelo bairro há algum tempo¹² quando, de fato, entrei no trabalho de campo da pesquisa. Assim, passei a buscar pessoas de referência, como, por exemplo, moradores com mais de 30 anos de residência no bairro, que pudessem informar aspectos relacionados à história e particularidades do local, além dos jovens. Dois locais foram cruciais para identificar meus “*pontos de aterragem*”, como refere Pais (1996): a Praça de Cosme

¹¹ Brotas é um distrito do município de Salvador onde se situa o Curso de graduação no qual eu lecionava.

¹² Neste período desenvolvi atividades de ensino e pesquisa no Curso de Terapia Ocupacional da Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública (EBMSP), na perspectiva de compreender modos de vida em territórios urbanos da cidade de Salvador. Estas atividades dirigiram-se inicialmente na identificação de pessoas com deficiência e um mapeamento territorial no bairro de Cosme de Farias, orientados pela estratégia da Reabilitação Baseada na Comunidade (RBC).

de Farias ou o *fim de linha*¹³, como eles dizem, e a Rádio Comunitária Copacabana, ambos situados no centro do bairro. O centro é onde tudo começou e para onde tudo converge. São locais ativos, eu poderia dizer, *lugares*, como diz Augè; o centro é onde ficam os bares, lojas, a Feira Livre, a Igreja, onde “os itinerários singulares se cruzam e se misturam” (2004, p. 63).

A Praça é um local privilegiado por ser praticamente o único espaço no bairro com área “livre”, com algumas árvores e por ser fim de linha dos ônibus – local de chegada e de partida. A Praça tem seu lugar, não somente para os jovens; ela tem uma história no bairro. É o marco zero. Em todos os horários do dia ou da noite existem pessoas circulando, telefonando, comprando, “batendo papo” ou simplesmente esperando o tempo passar. Ali, também estão os jovens. Em alguns horários, a presença deles é mais numerosa em virtude da localização das escolas ao redor da Praça.

É quando o sol dá uma trégua e começa a se pôr: neste momento é possível ver meninos e meninas, acomodados nas muretas e bancos da Rua do Campo da Bola, para o “baba”¹⁴ ou com o grupo de *skatistas*; são os que ficam a *jogar conversa fora* nas barracas que vendem *compact disk* (CD) ou miudezas. Quando a noite chega, grupos de capoeira passam a compor a paisagem da Praça, que se ilumina nos dias de apresentação. As pessoas começam a chegar de volta do trabalho, outras cruzam a Praça com algum destino e, é a noite que, claramente, marca o seu lugar de *point*: os bares se abrem, barracas de cachorro quente e pastel passam a funcionar no lugar em que, pela manhã, funcionava a manicure, e os meninos se amontoam e ficam por ali esperando quem passa.

Mas, nos últimos quatro anos, a Praça tem perdido essas características porque, passa, também, a ser ponto para venda de droga, segundo alguns jovens, que comentam que, vez ou outra, há histórias de “acerto de contas” entre grupos ou devedores de drogas e, nesses dias, a Praça se esvazia. Há motoqueiros encapuzados que rondam a Praça à procura de alguém. Mas há também, os “delegados da comunidade” (Cf. CIRINO, 2007b). Segundo lideranças, são jovens que, por questões de *status* e/ou por falta de dinheiro, assumem esse “posto”

¹³ Costuma-se falar em fim de linha o local onde os ônibus permanecem ao finalizarem os percursos que se destinam ao bairro. Mais que isto, o Fim de Linha é um espaço de sociabilidade de vários grupos e moradores do bairro. É um espaço de referência e que será destacado em diferentes momentos do trabalho.

¹⁴ Baba é uma gíria em Salvador que designa o jogo de futebol informal, que ocorre entre amigos e conhecidos.

rondando as ruas pela noite, guardando áreas determinadas e exterminando outros jovens que estejam "incomodando" moradores do bairro. Eles referem que estes jovens são "*patrocinados*" pela própria comunidade, muitas vezes, os próprios comerciantes do bairro.

Mas a Praça é também lugar de antigos moradores passarem o tempo. Foi lá que conheci Sr. Osório, com 96 anos e morador de Cosme há 80 anos. Conheci Deise, simpática usuária da Praça e, segundo ela, membro do *sindicato*¹⁵. Ali, os membros do sindicato dormem, se reúnem, bebem juntos e vêem o tempo passar. É lugar de cortar o cabelo, de fazer as unhas, de fazer negócios. Nos finais de semana, a Praça também é lugar para outras coisas. Ali é ponto para barracas da Feira Livre, que se estendem até ela; para colocar brinquedo para as crianças como um pula-pula; para palco quando vai ter festa ou comício de políticos em período de eleição e, ao mesmo tempo, um lugar de passagem.

Outro local que foi, pouco a pouco, tornando-se também um *lugar* foi a Rádio Comunitária Copacabana. A Rádio é um espaço de trânsito, de convivência, de informação e de muita circulação de jovens. Ela é uma iniciativa de um locutor de rádio que, há aproximadamente seis anos, mantém o espaço e abre para que jovens divulguem seus trabalhos e utilizem o equipamento para a realização de programas e atividades diversas. A Rádio também patrocina trabalhos, eventos e iniciativas de vários jovens do bairro. A Rádio é um lugar e, particularmente neste estudo, ela assume esse papel porque foi a partir dela que o mundo dos jovens os quais acompanhei no estudo se revelou para mim.

Meu contato inicial e que, com o tempo, tornou-se mais forte no bairro a ponto de ser meu informante-chave foi Mago. O conheci na Rádio em maio de 2006 e, desde então, acompanho seu programa de rap chamado "*Luminosidades Repercussivas*", todas as sextas-feiras, das 17 às 18 horas. O programa foi um espaço para falar da pesquisa, para contatar outros jovens e para discussão de temáticas tanto que interessam ao movimento *hip hop* quanto aos jovens: drogas, violência, meios de comunicação, mulher negra, juventude, rádio comunitária, entre outras. É Mago quem escolhe os temas e o repertório musical. Na Rádio e, particularmente no Programa, conheci bandas de rap de Cosme de Farias como o RM (Rapaziada do Morro), o Império Negro N1, Visão Urbana, Africaminas, Preto Sábio

¹⁵ Sindicato é um termo comum para grupos de pessoas que fazem uso de álcool continuado em determinadas localidades nos bairros, tais como bares, ruas, praças, etc.

05 e a própria banda de Mago, Ensino Básico. Lá também tive contato com bandas de pagode, axé e partido alto, tais como: Evoluz, Mistura Atrevida e Tá Demais. Conheci também jovens que apareceram lá para divulgar trabalhos como instrutores de esporte: do boxe e de basquete. Os programas foram gravados, assim como as conversas que se desenvolveram no seu curso e registradas em diário de campo posteriormente. No programa também tive acesso a CDs e DVDs de músicas, gravados por bandas locais, que contribuíram para conhecer *textos* elaborados pelos jovens sobre seus pontos de vista do bairro, da vida cotidiana, de questões que estão na ordem do dia na vida destes jovens.

Através da Rádio e, especificamente com Mago, também identifiquei outros grupos e jovens com atividades diversas, entre eles, jovens ligados a diferentes denominações religiosas. Um grupo de jovens budistas, outro da igreja católica, uma banda de rap *gospel* evangélico; jovens que fazem grafite e instrutores de capoeira em entidades do bairro; e jovens que integraram um grupo crucial para o desenvolvimento do movimento *hip hop* em Cosme de Farias – o Leões do Rap (O HIP HOP, 2003). Este grupo influenciou vários jovens que, atualmente, desenvolvem trabalhos artísticos e culturais. A partir disto, foi possível tecer uma rede de relações entre grupos e pessoas que fazem ou já fizeram parte de bandas, que se conhecem, trabalham juntos; de bandas criadas, dissolvidas, re-criadas; de grupos de dança, de teatro, entre outras manifestações culturais.

A partir desses dois locais, que se desenham como *lugares antropológicos*, do ponto de vista de Augè (1994), foi possível conhecer práticas e locais, tais como: bares, lajes das casas onde ocorrem ensaios de bandas e aulas de percussão para crianças; casas onde acontecem reuniões de grupos religiosos, sedes de associações de moradores, espaços pensados e organizados por jovens. Nestes lugares ocorrem aulas, atividades recreativas, esportivas e de trabalho, reuniões, celebrações, eventos. Durante algum tempo me detive a conhecer estes grupos e os diferentes espaços por eles constituídos. Todas as observações e incursões nestes espaços foram registradas em caderno e diário de campo sistematicamente, além de fotografias e croquis dos espaços por onde eu circulava e que nem sempre se encontravam mapeados. Este material serviu como ponto inicial para análise de novas estratégias e incursões. Uma destas estratégias foi a locação de uma casa no bairro como ponto de referência para encontros e entrevistas, bem como para facilitar o acompanhamento da rotina e incursões em horários noturnos. Outra estratégia foi

selecionar os grupos para o estudo em questão, ou como prefiro chamá-los, as *comunidades de práticas*.

A seleção das comunidades de práticas ocorreu a partir da perspectiva de Wenger (2001), autor que as definiu e caracterizou no intuito de melhor analisá-las. Para ele, as comunidades de práticas se definem pela participação social de seus integrantes. Esta participação implica o compromisso mútuo entre eles, a perspectiva de realizar algo em conjunto (uma agência) e por apresentarem um repertório compartilhado. Além disto, implica a realização de ações que visem envolvimento de maneira ativa em práticas de comunidades sociais e na construção de identidades que ocorram a partir destas comunidades.

A partir destes pressupostos, selecionei nove comunidades de práticas, entre elas: seis bandas de rap, dois grupos religiosos e uma associação de moradores, todas elas organizadas e mantidas por jovens de Cosme de Farias. Nestas comunidades, selecionei alguns jovens para realizar entrevistas aprofundadas, além de outros vinculados a elas.

4.2 ESTRATÉGIAS DE INVESTIGAÇÃO

Entre as atividades desenvolvidas na pesquisa, uma delas refere-se ao mapeamento das entidades: governamentais (escolas, unidades de saúde e sociais), religiosas e organizações civis. Assim, foram aplicadas entrevistas com responsáveis pelas entidades (Apêndice A), a partir do consentimento livre e esclarecido dos mesmos (Apêndice B), a fim de buscar informações sobre a relação entre estas entidades e os moradores do bairro, particularmente no que se refere aos jovens, tais como: quantidade de usuários, atividades oferecidas, projetos e uso do espaço institucional. Estas informações foram organizadas em tabela e mapeadas geograficamente, tal como será ilustrado e discutido ao longo do trabalho¹⁶.

O estudo exploratório de campo, um *survey*, levantou informações para subsidiar um maior conhecimento sobre o bairro e seus moradores. Deste modo, levantou-se dados secundários referentes à: história de ocupação; fotografias antigas

¹⁶ O trabalho de campo destinado ao levantamento, aplicação de questionários e identificação das coordenadas geográficas relacionados às entidades e equipamentos do bairro, foi realizado por bolsistas da pesquisa "Mapeando Territórios: a situação de vida e saúde das pessoas com deficiência no bairro de Cosme de Farias". A pesquisa foi parte das atividades realizadas pelo grupo Modos de Vida e Territórios Urbanos, coordenada pela pesquisadora na Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública (EBMSP), entre os anos de 2005 e 2008.

do bairro e entorno; artigos dos principais jornais da cidade entre 1978 e 2006; planos de urbanização de órgãos da Prefeitura e Estado, através da Superintendência de Estudos Sociais e Econômicos (SEI Bahia) e Fundação Mário Leal Ferreira (FMLF); bibliografia de autores do urbanismo e geografia sobre processo de urbanização e metropolização da cidade, em especial sobre a área em questão, bem como bibliografia sobre aspectos socioculturais do bairro. Foi necessário inclusive realizar conversas com pessoas que participaram do processo de legalização do solo e de projetos de urbanização no bairro, bem como com responsáveis de órgãos municipais, por exemplo da Secretaria de Planejamento do município de Salvador. Em seguida, passei a levantar dados primários no sentido de contrastar as informações oficiais com o ponto de vista dos moradores e, em particular, dos jovens. Foram realizadas: conversas informais, gravadas e registradas em diário de campo, com antigos moradores do bairro e com os jovens; fotografias de ruas, localidades, lugares de trânsito, pontos de referência, entre outros locais.

Complementarmente às informações coletadas nas entrevistas, foram ainda coletadas coordenadas geográficas com utilização de um *Global Position System - GPS Garmin 12 plus*, das entidades e espaços de práticas dos jovens no bairro. Estas coordenadas posteriormente compuseram um banco de dados e, a seguir, foram plotadas em uma base cartográfica em formato *shape file* com a utilização do *Software Arc View GIS 3.2*. A partir deste recurso, foi montado um Sistema de Informações Geográficas (SIG) de Cosme de Farias (BATISTA e PIMENTEL, 2008). Este SIG foi a principal ferramenta utilizada na espacialização das informações sobre o bairro. A partir dele, foram elaborados os diversos mapas temáticos utilizando a base cartográfica de Salvador¹⁷, no intuito de visualizar: áreas de maior degradação e precarização do bairro, a partir de dados do Censo 2000 (IBGE, 2000); espacializar entidades existentes no bairro; e *lugares* de uso e práticas desenvolvidas pelos jovens.

Com base no *survey*, foram elaborados instrumentos: roteiro de entrevista com os jovens (Apêndice D) e roteiro de observação das práticas (Apêndice C). Foi elaborado um primeiro roteiro de entrevista a partir de elementos relacionados à: história de vida do jovem; dificuldades e/ou preocupações que identifica em sua vida cotidiana, pessoal e do bairro; formas de organização, criação e desenvolvimento das

¹⁷ Esta base foi elaborada pela SEI Bahia e utilizada pelo IBGE na divisão do bairro por setores censitários, a partir da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios – PNAD.

práticas que realiza; locais freqüentados e não freqüentados no bairro e na cidade; desejos, expectativas e projetos de vida futuros; entre outros aspectos de cunho exploratório. As entrevistas foram realizadas nas casas dos jovens, em locais de práticas ou em uma casa alugada para tal, a partir de consentimento prévio dos informantes (Apêndice B). Estas entrevistas preliminares foram analisadas e interrogadas, de modo a identificar equívocos, pontos a serem aprofundados, incompreensões e aspectos não trazidos pelo entrevistado (SERRA, 2007). Este procedimento subsidiou novas estratégias: entrevistas e observações aprofundadas e sistematizadas em determinados locais de maior interesse do estudo – os espaços de práticas, no intuito de cercar o objeto em questão e aprofundar pontos-chave da investigação.

4.3 SOBRE OS INFORMANTES

Da população total do bairro que, pelos dados do Censo (IBGE, 2000), foi estimada em cerca de 35.500 habitantes, 20% tem entre 15 e 24 anos. Adicionando a faixa etária de 10 a 14, são mais 9%. Portanto, da população total do bairro, mais de 10.000 pessoas estão na faixa dos ditos adolescentes e jovens e a grande maioria nesse percentual é de afro-descendentes, com baixo nível de escolaridade, que não trabalha ou está na categoria de trabalho informal e não possui renda fixa. A maioria vive com os pais ou familiares e já possuem filhos. Não se distribuem regularmente pelo bairro. Através dos dados do IBGE, por setores censitários, foi possível perceber que o número de jovens é maior, assim como as condições de vida são mais precárias nas áreas de encostas do bairro¹⁸. Este é o perfil geral dos jovens de Cosme de Farias a partir dos dados do Censo (IBGE, 2000).

É necessário salientar que não utilizo uma faixa etária oficialmente reconhecida para classificar os jovens, por exemplo, do IBGE ou Organização Mundial da Saúde. Há pessoas acima de 24 anos que vivem situações de vida similares aos que estão abaixo desta idade no bairro. Esta discussão já foi levantada por autores da antropologia que questionam o uso destas classificações e sugerem uma reflexão maior sobre os contextos de práticas vividos por jovens (BUCHOLTZ, 2002; MAGNANI, 2005).

¹⁸ Estes aspectos serão desenvolvidos no capítulo 5.

Quanto aos jovens acompanhados pelo estudo, eu poderia caracterizá-los da seguinte forma: estão entre 18 e 30 anos, afro-descendentes, moradores de Cosme de Farias e situações de vida nem sempre agradáveis para serem lembradas. As entrevistas, em geral, começavam do mesmo ponto: a identificação. Meu nome é...; Sou...*rapper*, grafiteiro, *office-boy*, locutora da rádio, cabeleireiro; nascido em Salvador, Cosme de Farias...; tenho 22, 24, 27 anos; Sou filho de doméstica, dona de casa, diabética, fanática religiosa... Minha principal dificuldade é não ter um trabalho.

Ao longo da pesquisa tive contato com 45 homens e 7 mulheres. O número expressivo de homens está relacionado às comunidades de práticas identificadas para o estudo. Entre as comunidades há um predomínio de homens. Em geral, observo que as mulheres estão predominantemente nos espaços domésticos, em atividades de cuidado, ou ainda em atividades escolares. Já os homens, estão na rua, a fazer algum trabalho, geralmente como ajudantes de pedreiros, *office boy*, cozinheiros, enfim, atividades pouco valorizadas por eles.

Nas falas dos jovens, aparentemente "*não há muito o que dizer sobre a própria vida*". Demonstram não dar muita importância em falar da própria vida, mas quando começam, se soltam e têm muito a dizer. Falam da falta de emprego e de renda, da necessidade, mais que vontade, de voltar a estudar por perceberem que não conseguem emprego, e das inúmeras dificuldades que têm no dia-a-dia. Dizem que não há no bairro quem ainda sonhe em fazer faculdade. Muitas vezes, eles aconselham um jovem a deixar de estudar caso consigam arrumar um emprego: "*a escola está sempre lá, o emprego não*". Porém, percebo que há exceções e há jovens que tanto pensam quanto têm investido em cursos pré-vestibulares oferecidos pelo Estado - o Faz Universitário, por exemplo.

O lazer e o tempo livre são feitos de quase todo o tempo: não há o que fazer e não há dinheiro para ir à parte alguma. Alguns jovens referem que o lazer no bairro é fácil de ver: são os jovens na "*esquina*"¹⁹, nas ruas, sem nada pra fazer; estão na Praça para encontrar amigos; em alguma *seresta*²⁰; ou ainda "*comer água*" como eles chamam fazer uso de bebida alcoólica. Em alguns momentos andando pelas enormes escadarias que descem para os vales (Baixa do Tubo ou Avenida Bonocô), pude perceber inúmeros grupos de jovens, quase sempre homens, sentados nas

¹⁹ A idéia de jovens na esquina em áreas pobres urbanas foi amplamente desenvolvida no trabalho de Foote White na década de 1940 (FOOTE WHITE, 2005).

²⁰ Seresta é um tipo de festa ou bar com música ao vivo para dançar. Alguns jovens de Cosme de Farias costumam freqüentar serestas em um bar na Avenida Bonocô, aos finais de semana.

esquinas vendo quem passa. Esta área é mais residencial, mais protegida do centro do bairro e a disposição dos jovens é diferente em relação à dinâmica central. Não há tanta circulação de pessoas, apenas os “do lugar”. Áreas de difícil trânsito, pouco recomendadas pelos moradores para andar sozinho. Algumas destas áreas são consideradas por eles como locais de tráfico de drogas.

Percebo que os jovens transitam pouco pela cidade. Alguns, “mais descolados” acabam conseguindo entrar em uma organização não-governamental ou projeto. Passam a fazer parte de um grupo, constroem novas relações, conhecem pessoas de outros bairros e passam a circular. Outros, só transitam para seus locais de trabalho. E a grande maioria convive a maior parte do tempo com as pessoas do bairro, pelas ruas do bairro e, especificamente, na própria localidade onde vivem. As relações de amizade acabam acontecendo muito dentro do bairro, assim como os namoros. Os que conseguem ir além são diferenciados pelos demais e desacreditados pelos familiares que, de algum modo, invalidam suas conquistas e desejos. Assim se caracterizam os jovens com quem estabeleci contato através dos ensaios, conversas informais e em diferentes espaços, ou ainda durante as práticas observadas.

Esse primeiro contato possibilitou identificar alguns jovens com quem mantive um acompanhamento mais aprofundado até o final da investigação. Foi com esses jovens, três mulheres e nove homens, que realizei entrevistas aprofundadas, cuja temática central foi a trajetória biográfica, bem como outros aspectos relacionados às práticas, que puderam ser melhor desenvolvidos através desta técnica. A escolha desses jovens ocorreu a partir do próprio campo de pesquisa, particularmente do percurso etnográfico realizado *a priori*. São jovens que participaram mais ativamente do percurso inicial, evidenciando as comunidades existentes no bairro, relatando histórias e particularidades dos lugares, mas, principalmente, pela relação que assumem com as comunidades de práticas. São eles: Mago, Anjo, Lua, Pérola, Sara, Malcon, Áli, Prometeu, Charles, Castor, Pólux e Cristiano. Estes nomes são fictícios, no intuito de preservar a identidade dos informantes, mas mantém uma relação direta com elementos trazidos nas suas trajetórias ou na relação com a pesquisadora²¹.

²¹ No capítulo 6, estes jovens serão apresentados quanto a suas histórias de vida, o que permitirá conhecê-los de modo mais aprofundado e esclarecido.

A partir disto, passo, então, a apresentar a perspectiva de análise que irá conduzir a organização e sistematização dos dados, bem como a leitura e interpretação do universo em questão.

4.4 A FENOMENOLOGIA HERMENÊUTICA COMO VIA DE ANÁLISE

A fenomenologia é um movimento importante dentro da filosofia a partir do século XX e influenciou fortemente a Antropologia, entre outras áreas. Neste sentido, julgo interessante estabelecer um diálogo entre as subdisciplinas da Antropologia, tais como a antropologia urbana e antropologia da juventude, com a perspectiva fenomenológica hermenêutica.

A fenomenologia inaugura na filosofia um modo de compreender o mundo pelas coisas mesmas. A própria noção de fenômeno significa trazer à luz. Interessa à fenomenologia voltar-se às próprias coisas, à experiência vivida do mundo da vida²², que é sempre um todo que não pode ser fragmentado. Ou seja, só é possível conhecer algo debruçando-se sobre esse algo e, nesse sentido, a fenomenologia acaba, muitas vezes, num estado de dubiedade com o ideal cartesiano, como refere Ricouer (2000) sobre a fenomenologia husserliana.

Heidegger parte da fenomenologia husserliana e vai além. Entende que a compreensão do mundo não se dá isoladamente porque não é possível compreender o mundo sem o ser que habita esse mundo. É como se ele colocasse em prática o que Husserl, entre outros importantes sucessores, elaborou teoricamente e com lacunas. Para Heidegger (2006), ser-no-mundo implica ser mundo. Não um ser atrelado ao mundo, ou dentro dele, mas algo constituinte deste mundo. E só é possível compreendê-lo a partir do seu ser(estar)-mundo, ou seja, do modo como constrói possibilidades, experimenta e utiliza instrumentos, desenvolve crenças e práticas que se dão a partir desse mundo. Os hífen permitem que se compreenda a indissociabilidade entre ser e mundo que é a lógica que orienta toda a perspectiva analítica deste estudo.

Parto do princípio de que não é possível compreender as situações de vida dos jovens senão pela indissociabilidade entre seus mundos de vida, esses sujeitos e

²² Esse “mundo da vida cotidiano” é para a fenomenologia entendido como o mundo das experiências. A experiência, num primeiro momento é vivida, imprecisa, mas à medida que me debruço sobre ela, ou seja, que reflito e que a vejo em retrospectiva é que posso chamá-la de significativa (SCHULTZ, 1979).

seus fazeres cotidianos. Um exemplo disso se aplica neste estudo quanto à noção de contingência. Essa noção, orientada pela perspectiva fenomenológica hermenêutica, é válida porque permite pensar a indissociabilidade já contida no termo, ou seja, que algo pode ser e não ser; implica pensar em vicissitudes, o que pressupõe instabilidades, inconstâncias, insucessos, mas, também, abertura para possibilidades. Ou, na linguagem heideggeriana, ser-no-mundo implica horizonte de possibilidades. Uma idéia para compreender a fenomenologia é o que Heidegger expressa como: “mais elevada do que a realidade está a possibilidade [...] de apreendê-la como possibilidade” (2006, p.78). Então, nesse sentido, as experiências vividas – de possibilidades e vicissitudes –, podem ser narradas e, a partir desta história contada, é possível descortinar mundos. Como refere Ricouer:

La ficción narrativa, como hemos dicho, ‘imita’ la acción humana en la medida en que contribuye a remodelar esas estructuras y esas dimensiones según la configuración imaginaria de la trama. La ficción tiene esa capacidad de ‘rehacer’ la realidad y, de modo más preciso en el marco de la ficción narrativa, la realidad praxica, en la medida en que el texto tiende a abrir intencionadamente el horizonte de una realidad nueva, a la que hemos podido llamar mundo. Este mundo del texto interviene en el mundo de la acción para configurarlo o, me atrevería a decir, para transfigurarlo. (2000b, p.199).

Assim, Heidegger (2006) dá origem a uma fenomenologia hermenêutica, segundo a qual a existência humana é interpretativa (MOREIRA, 2002), e é a partir desse autor que Ricouer (2000a) elabora uma teoria da interpretação, em que o *texto* pode desvelar mundos e permitir um reconhecimento do ser sobre si mesmo e como (ou a partir) de um outro (1996). Para Ayres (2001), o processo de compreensão das práticas ou ação humana deve ser visto na sua totalidade, na totalidade dos discursos que a geraram, na sua multivocalidade. É importante que os contextos onde são produzidos esses discursos sejam contemplados e que possam interferir na dinâmica de conhecimento de uma dada realidade. Desse modo, são os discursos e fazeres que darão a tônica à compreensão dos fenômenos. Ricouer entende que a tarefa da hermenêutica é duplamente “reconstruir a dinâmica interna do texto e restituir a capacidade da obra projetar-se ao exterior mediante a representação de um mundo habitável” (RICOEUR, 2000b, p. 205). Ou seja, não é possível falar de mundo sem a presença, o ser deste mundo.

É com base nessa perspectiva que busco a análise de narrativa como estratégia metodológica no processo de interpretação das histórias de vida e práticas culturais dos jovens. Essa perspectiva é crucial para o estudo centrado nas práticas cotidianas porque a narrativa pressupõe o desenvolvimento de uma ação. É a leitura que os sujeitos fazem de suas ações cotidianas, a partir de um contexto definido, que interessa ao estudo. São as pessoas que falam e o significado é sempre dado pelo falante (RICOUER, 2000b)²³.

A análise de narrativa coloca o foco nos sujeitos da ação, onde essa se desenvolve e em como ela é significada por esses sujeitos. Ricouer prefere o uso da expressão *trama conceitual* ao termo ação, argumentando que o uso do termo ação implica pensar o agir determinado por uma motivação apenas, como algo linear. Observa que existem circunstâncias em torno dessas ações, que são negligenciadas, normalmente, e são exatamente elas que vão definir significados aos fazeres. Desse modo, pensar em *trama conceitual*, ou seja, no conjunto destes atores envolvidos, ou como o autor denomina, na “*relação de intersignificação*” entre todos os agentes e acontecimentos, é necessário para uma compreensão prática vinculada à compreensão narrativa do fenômeno. (1994, p. 88-89)

Mais do que isto, para o autor, tudo que se conta acontece em um tempo (1994, p. 190). Um texto é produzido à medida que uma história é narrada, por um sujeito, em um dado espaço e em um tempo definido. Para Ricouer, “o tempo torna-se tempo humano na medida em que é articulado de um modo narrativo, e que a narrativa atinge seu pleno significado quando se torna uma condição da existência temporal” (1994, p. 85). Esta narrativa é construída a partir das experiências desses sujeitos percebidas temporalmente. As experiências pessoais são narradas e, desse modo, a história vai sendo reconstruída à medida que os sujeitos da história vão refletindo sobre ela, à medida que contam e vão tecendo significados para ela. Adam e Revaz (1997) chamam de “*mobilar o mundo*”, ou seja, narrar é construir um mundo num tempo e num lugar.

Para Safranski (2005, p. 414) “refletir sobre alguma coisa significa devolver-lhe sua dignidade”. O compreender recupera a vida passada.

²³ Para Ricouer, os linguistas chamam “conectores” ou *shifters*, que são procedimentos gramaticais utilizados pelos falantes contidos na estrutura interna da frase. O “eu” é sempre o falante que é um sujeito singular. “Significar é o que o falante quer dizer...” (2000a, p. 24-5).

A reconstrução do passado é obra da imaginação [...]. Graças a este jogo complexo entre a referência indireta ao passado e a referência produtora da ficção, a experiência humana, em sua dimensão temporal profunda, não deixa de ser refigurada. (COLLINGWOOD apud RICOEUR, 2000, p.195).

O passado sempre pode ser campo para meu futuro porque ele pode ser sempre retomado em uma direção, então, ele é um campo para o futuro. E quem é o outro? O outro não é mais que minha negação, mas é algo que pode retomar meus projetos, assim como eu. Quando eu retomo, parte-se do pressuposto de que eu já tinha algo. (RABELO; SOUZA, 2007).

Considero interessante essa idéia de passado e futuro entrelaçados para entender a história do jovem e o caminho que ele adota como projeto de vida. Assim, o processo analítico foi se constituindo dentro do próprio fazer etnográfico e a partir de uma leitura fenomenológica hermenêutica das experiências vividas em campo. Primeiramente, parti de um repertório teórico como aporte para algumas direções, mas, em seguida, através da leitura exaustiva do material textual, defini então alguns grandes temas que norteariam a compreensão dos fenômenos.

Dois grandes temas surgiram a partir da noção de contingências aqui colocada como uma categoria teórica:

a) *vicissitudes* – situações adversas ocorridas nas trajetórias de vida dos jovens. Poder-se-ia também pensar em instabilidades, inconstâncias, insucessos ou infortúnios, aspectos constituintes desse mundo. São situações que, de alguma forma, pelas suas próprias características, tiveram implicações no curso “normal”²⁴ de vida dos jovens;

b) *possibilidades* – situações de “enfrentamento” que foram encontradas ou lançadas, a partir das próprias vicissitudes salientadas pelos jovens nas suas trajetórias. Essas situações favoreceram/favorecem saídas, abriram/abrem possibilidades tanto materiais, quanto simbólicas.

A partir dessas categorias teóricas *a priori*, subcategorias, agora empíricas, surgiram (Apêndice E). Da idéia de vicissitudes, que é parte das contingências vividas

²⁴ Noções como normal ou normalidade, foram amplamente discutidas por autores como Canguilhem (2003), Foucault (1998), assim como Becker (1966) na discussão do comportamento desviante, e estão vinculadas a uma perspectiva médica preocupada em distinguir o que se adequa ou não à sociedade produtiva. Deste modo, pensar sobre aspectos que fogem à condução de vida “normal” dos indivíduos, implica pensar sobre a ótica do que está em equilíbrio ao que é esperado por esta sociedade. Estes aspectos serão desenvolvidos ao longo do trabalho.

pelos jovens nas suas trajetórias, aparecem *ausências*, *rupturas* e *desvios*, que, de um modo geral, são situações vividas pelos jovens que tiveram desdobramentos, tanto no que se refere a implicações e mudanças na vida, quanto por terem suscitado oportunidades. Entre essas oportunidades, ou o que defino no estudo como possibilidades, aparecem: *presença da família*, *pessoas-chave* e *correria* que se definem, de um modo geral, pelas possibilidades ou ganhos que garantem a sobrevivência material dos jovens.

À medida que os jovens experimentam os acontecimentos de vida e deles fazem uso nas atividades que realizam, tomam consciência desses acontecimentos, apropriam-se dos instrumentos que estão disponíveis e dão novos significados às suas experiências, transformando suas formas de existência, bem como seus mundos. Desse modo, as práticas dos jovens ou os fazeres inventados ou re-criados *no e a partir do* contexto do bairro, se apresentam em duas categorias mais específicas: são práticas que se configuram como *táticas de resistência*, apropriando-me da expressão de Michel de Certeau (2003) já retratada anteriormente; e como *geratrizes de mudanças*, ou seja, aquelas que tenham mobilizado mudanças na vida dos jovens, na de outros jovens do bairro e no próprio cenário de Cosme de Farias. Elas não são opostas; ao contrário, se complementam, porém apresentam sentidos e significados diferenciados que precisam ser analisados separadamente²⁵.

Para a análise das trajetórias de vida dos jovens, dois processos analíticos ocorreram, de forma simultânea: a categorização e a análise das narrativas. Quanto ao primeiro processo, o volume de dados textuais coletado foi tratado com o auxílio de um *software* para organização e seleção de fragmentos de textos, o QSR-Nvivo versão 2.0. Por meio deste, foi possível analisar o conjunto do material textual a partir de grandes temas, inicialmente, e desenvolver as categorias e subcategorias de análise. Como já trazido anteriormente, foram considerados textos: transcrições de entrevistas aprofundadas, registro em diário de campo das observações, conversas informais com jovens ocorridas durante as práticas realizadas pela comunidade e programas na Rádio Comunitária, além dos materiais produzidos pelas comunidades, tais como letras de músicas, boletins informativos, entre outros.

Quanto ao segundo, foi realizada a análise das narrativas sobre as histórias de vida de cada jovem como estratégia interessante para identificar

²⁵ Ao invés de discutir com profundidade as categorias, neste momento do texto, tomei como oportuno discuti-las em cada capítulo propriamente onde a análise será desenvolvida.

regularidades e variações nessas trajetórias. A construção das narrativas pessoais se dá mediante reflexão sobre as experiências vividas (sempre levando em conta que é uma interpretação possível e que vai ser re-interpretada, também, por outro). Essas histórias são olhares e leituras possíveis, a partir da interação com o pesquisador, com o contexto em que se deu a narrativa e do modo como o informante foi tocado pelo ato de contar suas experiências. É importante salientar que a narrativa é um instrumento que faz emergir não apenas o sujeito que fala e seu campo de interações, mas o contexto local e global no qual está situado (WOOD, 1999).

Deste modo, convido todos a conhecerem essa etnografia que se inicia a partir de agora.

Capítulo 5

CONTEXTOS DE DIVERSIDADES: A ETNOGRAFIA DE UM BAIRRO

O *voyeur* – aquele que vê a cidade na sua multiplicidade, no todo, mas não a vê ao mesmo tempo; e o caminhante que, em baixo, onde ele é invisível e dentro de um todo quase indissociável do que é a cidade, é nele que haveria a condição de saber o que se passa, o que faz a multidão vista no todo, no alto para a cidade (CERTEAU, 2003 [1980], p. 169).

Para a compreensão de uma cidade e de sua dinâmica é necessário aprofundar-se nos espaços micro-sociais, nas interações e reflexões possíveis com os habitantes desses espaços. Muito além de compreender as condições de vida de uma comunidade, no que se refere à infra-estrutura básica como moradia, saneamento, alimentação, serviços de saúde e educação, ou os estilos de vida, que se referem a escolhas, hábitos e comportamentos dos indivíduos pertencentes a essa comunidade, é preciso ir um pouco mais além. Ir além significa compreender como os sujeitos se organizam nesse espaço, o que pensam sobre ele, como se ocupam dele, como se relacionam nesse e com esse espaço, e desse espaço com a cidade de uma forma mais geral. Esses indivíduos sofrem as pressões externas de todo um processo de massificação, universalização e desistoricização, que é global, característico da chamada modernidade tardia, mas também constroem modos de vida possíveis a partir do espaço local em que essas pressões operam.

A cidade é um campo a ser conhecido, mas só passa a ter existência a partir dos sujeitos que dela fazem parte, das histórias de vida que lá se constroem e desenrolam, dos usos e costumes que lá se processam e das múltiplas leituras sobre ela efetuadas. Para Magnani (2002), as discussões sobre a cidade estão no centro de controvertidos debates, porém, o autor refere que, nesse contexto, a ausência de

seus habitantes é algo notório. Para ele, a centralidade do debate passa pelas questões econômicas, estruturais e arquitetônicas que estão distantes, quase sempre, dos sujeitos e de seus modos de viver na cidade. Afirma, ainda, que a etnografia é uma possibilidade “*de perto e de dentro*”, de desvendar contextos diversos onde estão inseridos os sujeitos. É uma possibilidade de contato com o outro (MAGNANI, 1999) e um instrumento capaz de buscar o significado da ação social (MAGNANI, 2006c).

5.1 A CIDADE DO SALVADOR: UMA HISTÓRIA DE CONTRASTES

Ao dar início ao estudo de um bairro na cidade de Salvador, de antemão, me veio a necessidade de conhecer um pouco mais da história de fundação dessa cidade. Transitando pelos trabalhos de Milton Santos, Ângela Gordilho, Gey Espinheira, Ana Maria Fernandes, entre outros, me deparei com particularidades de uma história que se revela pouco a pouco, definindo um lugar e modos de vida. A breve introdução, a partir das obras descritas acima, fornece uma pincelada histórica ao cenário que ora pretendo descrever. Venho buscando informações tanto oficiais quanto “não oficiais” – os pontos de vista dos que vivem nesse lugar – para a compreensão do bairro Cosme de Farias. Parto, inicialmente para compreender a cidade, a partir dos dados e informações já produzidos sobre ela e, assim, compor um cenário que favoreça a entrada no bairro.

A cidade do Salvador, segundo alguns autores, é uma cidade de contrastes. A beleza e a feiúra, a riqueza e a pobreza, o “jeitinho” e a intriga estão presentes, em constante paralelismo, antes mesmo de sua criação (ESPINHEIRA, 1999; FERNANDES; GOMES, 1993). Fundada em 1549, é a mais antiga cidade brasileira e apresenta uma mistura de estilos e concepções urbanísticas, de gente de todas as cores, de solo extremamente acidentado e uma beleza natural esplendorosa. É a capital do Estado da Bahia, situada na Região Nordeste e foi a primeira capital do Brasil. Esse lugar possui uma história que o identifica e que ajuda a compreender muitos aspectos que não são perceptíveis ao olhar desconhecido.

O que hoje se chama Cidade do Salvador é um conjunto de lugares, territórios próprios que foram sendo construídos a partir das possibilidades, crueldades, oportunidades e necessidades dos povos aqui presentes. É dessa mistura, mais que de raças, de diferentes formas de enfrentamento e expropriação, que a cidade foi e é uma cidade de contrastes e de desigualdades (SANTOS, 1958;

ESPINHEIRA, 1999), um projeto de ocupação centrado na segregação dos grupos, de espaços e de dominação econômica.

Em pouco tempo, a cidade passou a ser apropriada de forma desigual. Grandes porções de terras eram concedidas às ordens religiosas, os índios eram desalojados de suas terras de origem, grandes casarios passavam a ser construídos e absorvidos pelos brancos e uma legião de negros chegava, ininterruptamente, para servir nas lavouras de cana-de-açúcar do Recôncavo. Esse era o cenário logo no início de fundação da cidade.

Ao longo de quatro séculos, a cidade foi absorvendo populações oriundas de outras localidades do Estado, com períodos de fortalecimento e enfraquecimento da economia, alargando ruas e abrindo caminhos em locais pouco explorados, com grandes deslocamentos de populações pobres. Havia um grande interesse em afastar a pobreza para ambientes mais distantes do centro urbano da cidade no sentido de “civilizá-la”, torná-la referência e orgulho aos olhos dos visitantes. Fernandes e Gomes (1993) e Espinheira (1999) destacam o final do século XIX e início do XX como um período que centraliza a necessidade de modernização da cidade, de torná-la civilizada o que significava limpa, fluida, adequada esteticamente e, antes disso, branca (FERNANDES; GOMES, 1993).

Paim et al. (1996) realizaram uma revisão da literatura sobre a constituição da Cidade de Salvador, particularmente sobre sua ocupação, acompanhada de uma análise das condições de vida, por áreas de distribuição populacional, e perceberam que há uma relação entre saúde e estrutura social que remonta aos primeiros anos de surgimento da cidade. A posição que seus habitantes ocupam no espaço, as condições e níveis de possibilidades que dispõem e as condições para o enfrentamento das situações adversas, diferem a partir dos locais em que esses se situam na cidade. Nesse sentido, áreas com melhores condições de infra-estrutura, que, já no passado, correspondiam às áreas de populações de alta renda, tais como Graça, Barra, Vitória, possuem melhores indicadores globais de saúde, enquanto áreas com piores condições de vida, foram sendo ocupadas desordenadamente, de forma irregular. Nesse caso estão Nordeste de Amaralina, Pernambués, Cosme de Farias, além das periféricas, comumente chamadas de “miolo” da cidade, como Castelo Branco e Narandiba, que apresentam indicadores desfavoráveis (PAIM et al., 1996, p. 37). Espinheira faz um corte, dividindo a cidade em dois momentos históricos: o de sua origem e o de hoje. Para ele, a cidade, desde o surgimento, já

apresentava descuido com relação a higiene, alimentação e ocorrência de doenças. Não havia serviços ou especialistas, em particular, para a população pobre, que se servia das crenças e da salvação divina. Até hoje, a população se vê compelida a resolver seus problemas de moradia, de saúde, de insegurança, entre outros, de forma improvisada, “*na luta*” (1999, p. 73), sem respaldo do poder público. São os pobres e os negros, os que estão à “margem”, que aparecem nas estatísticas nacionais como aqueles que mais adoecem, os mais vitimados pelas situações de violência – bem como os perpetradores, os detentores das piores condições de vida (moradia, alimentação, distribuição de renda, saneamento, educação, saúde, segurança). Os desde sempre “*colonizados*”, como refere o autor.

É possível escolher, para alguns, a forma como chegar à Cidade do Salvador; porém, estando nela, não é possível enganar-se quanto aos problemas estruturais e sociais que ela carrega. Salvador congrega o que há de mais velho e mais novo, em uma convivência nem sempre pacífica. Em alguns locais, ainda se encontra o ar interiorano das cadeiras nas calçadas, das fogueiras na rua em dia de São João e do bate-papo – a rua ainda é um espaço de diálogo, de lazer, de “*jogar conversa fora*”. Do mesmo modo, em alguns locais, é praticamente impossível encontrar gente na rua, encontrar, inclusive, calçadas para caminhar, ou passeios, como se diz aqui.

Nos lugares com ares do interior, aqueles que ainda resistiam em anos passados, quando o Subúrbio era um lugar de veraneio, calmo e para descansar, hoje não há espaço inclusive para habitar (SOUZA, 2002). Porém, não é preciso cortar a cidade para encontrar essas mesmas características em outros bairros. Nos bairros mais centrais como, por exemplo, Cosme de Farias, é possível encontrar áreas que sofrem os mesmos problemas e a mesma discriminação, com a facilidade, porém, de estarem próximos dos serviços básicos e poderem desfrutar de alguns “privilégios”, como, “*poder ir andando para economizar o transporte*”, ou “*ir para o 'reggae' no Pelourinho*”, para muitos, o único espaço de lazer possível na cidade.

Ao mesmo tempo, Salvador é uma cidade que abriga, cada vez mais, gente de fora do Estado e estrangeiros com maior poder aquisitivo, que demandam da cidade melhores serviços e recursos. Em todas as situações, nota-se que costumes, hábitos e dificuldades do passado continuam a conviver com os problemas e situações colocadas no presente. Há muitos impasses: um misto de progresso, de querer assemelhar-se às grandes metrópoles, ao lado da boa província que conforta

tentando manter tradições. Nesse contexto, ela continua sendo um misto de cores, de pessoas, de mentalidades, de tradições e de expectativas do novo, de abertura e de clausura, de belezas e de tristezas; uma cidade bastante complexa, porém ainda a ser decifrada.

5.2 A EXPANSÃO DA CIDADE E O SURGIMENTO DE COSME DE FARIAS

No período compreendido entre 1800 e 1890, Salvador já sinalizava um movimento de expansão territorial que iria da costa até o interior da cidade. Havia maior densidade populacional nas localidades próximas aos Fortes assim como prolongamentos da área central para o Dique do Tororó e vários povoamentos, inclusive Brotas, a leste (UFBA/CEAB, 1976). Em 1925, houve o primeiro registro de loteamento na Prefeitura (GORDILHO-SOUZA, 2000). Entre 1932 e 1950 foram aprovados quase quarenta loteamentos de grande importância, ocupando uma área de 540 hectares, espalhados por diversas áreas da cidade – sem contrapartida de obras de infra-estrutura correspondente, gerando problemas que se refletem até hoje.

A partir de 1940 acontece o grande crescimento da cidade que veio a transformar sensivelmente a paisagem. Grandes concessões de terras foram dadas às ordens religiosas; os ricos construíram palacetes e luxuosos apartamentos nos bairros da Graça, Barra e Vitória; os menos abastados, aproveitando os espaços vazios, constroem bairros pobres, formados por casebres (SANTOS, 1958), ou invasões, denominação referente a ocupações coletivas que se deram a partir do final da década de 1940 (GORDILHO-SOUZA, 2000).

Falta à maioria dos bairros uma homogeneidade de paisagem e de contexto. As exceções são os bairros extremamente pobres: as “invasões”. Alguns bairros centrais justapõem uma área de construções antigas a outra grande área de ocupações irregulares, onde prevalece uma população pobre e negra que, porém, desfruta do que ainda resta no seio da cidade, como é o caso de Cosme de Farias. Com a transferência das populações de alta renda para outros espaços da cidade, a população de baixa renda foi, pouco a pouco, ocupando as antigas moradias e as áreas de fundo de vales, até então inacessíveis. Posteriormente, entre as décadas de 1960 e 1970, com a abertura das avenidas de vale, essa população seria forçada a ocupar áreas periféricas da cidade (CARVALHO; PEREIRA, 2006)

Atualmente, Salvador é a terceira cidade mais populosa do país com 2,4 milhões de pessoas residentes, conforme os dados do Censo 2000 (IBGE, 2000). Ainda é uma cidade que abriga grande contingente de população proveniente do interior do Estado, à procura de melhores condições de vida e trabalho. Apesar do avanço desse contingente para áreas mais afastadas do centro da cidade, onde se encontram os bairros com piores condições de vida, com rede de infra-estrutura mais precária, com menor número de equipamentos e que agrega a população de mais baixa renda, é no centro da cidade onde se encontra o espaço mais densamente povoado (FERNANDES, 2006), em particular, nas áreas elevadas que teimam em subsistir às pressões dos bairros vizinhos de população mais abastada.

É o caso de Cosme de Farias, por exemplo, quando se observa o adensamento populacional do bairro em relação aos bairros vizinhos, bem como a ocupação vasta e irregular, provocando uma ausência de áreas livres e verdes que possam servir de escape à população (Figuras 1 e 2). Carvalho e Pereira (2006) mostram como esses bairros, envoltos em outros de média e alta renda, subsistem a condições bem diferenciadas: com um tipo de população dita popular subproletariada, de maioria migrante e com alta concentração de pretos e pardos.

Como muitos dos bairros de Salvador, Cosme de Farias era originariamente uma fazenda, com muitas árvores frutíferas. Pertencia a uma família de sobrenome Saldanha e, posteriormente, parte das terras foi arrendada por freiras, passando a denominar-se Quinta das Beatas.

[...] comprou da família Saldanha essa grande área de Cosme de Farias, mas não é o bairro todo, é uma parte do bairro, a parte da família Saldanha. Era uma fazenda, mas já toda ocupada. Eu fiz inclusive pesquisa com moradores antigos, eu tenho relatos... (Arquiteta, Renurb/Cohab)²⁶.

²⁶ Foi realizada uma entrevista com uma arquiteta da Renurb/Cohab que participou do Projeto Vale do Camurujipe, em fins dos anos 1970.



Figura 1 - Vista geral do bairro de Cosme de Farias margeado pela Av. Mario Leal Ferreira (Bonocô). A linha amarela indica o comprimento de 1,24 km e a vermelha, a largura de 0,78 km. Fonte: Google Earth, 2 nov. 2008.

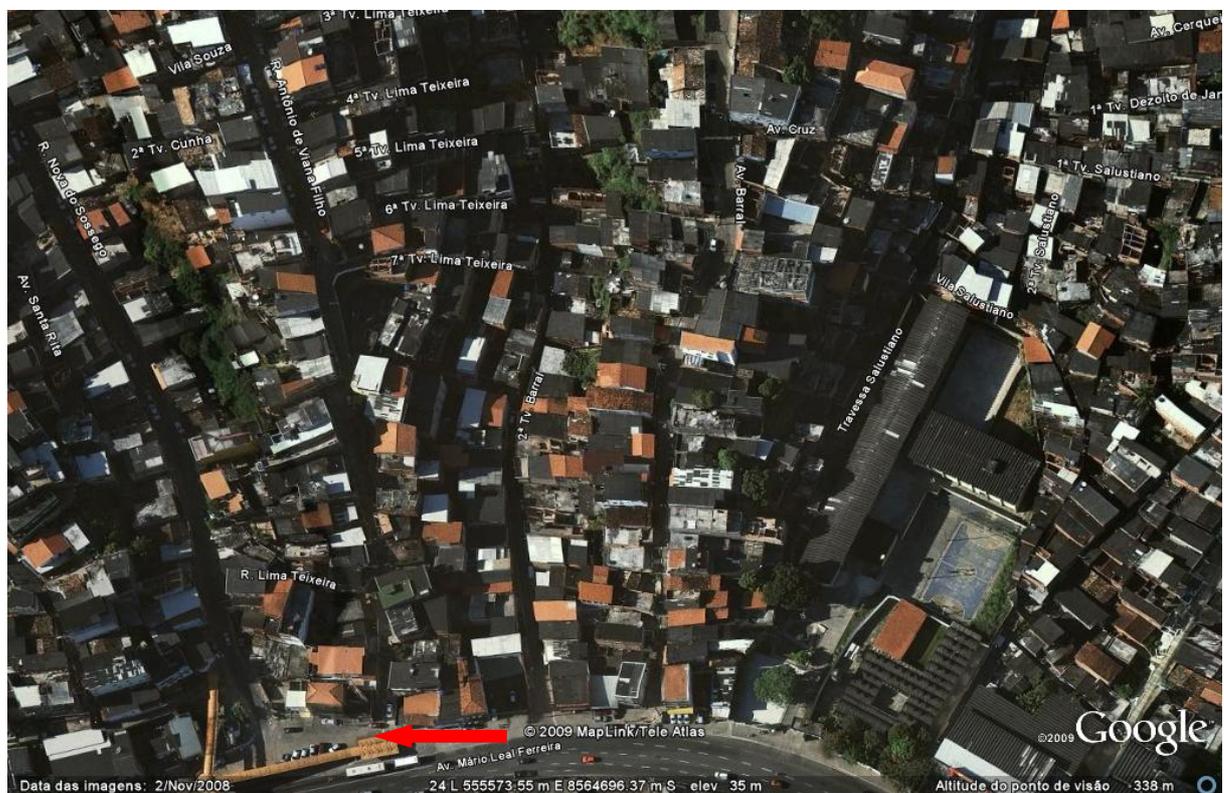


Figura 2 - Acentuada declividade do terreno em Cosme de Farias com ocupação densa e desordenada, além de ruas extremamente estreitas. Como referência, a passarela de pedestre da Av. Bonocô (seta). Fonte: Google Earth, 2 nov. 2008.

Em 1951, a fazenda foi incorporada à Arquidiocese de Salvador e lotes foram vendidos aos interessados²⁷. Uma outra parte dos lotes foi vendida a empresas privadas vinculadas à Prefeitura. Somente na década de 1960, passou a chamar-se Cosme de Farias, porém, a ocupação da área já ocorria desde a década de 1930. (NUNES, 2007).

A mudança do nome do bairro se deu em homenagem ao Major Cosme de Farias, ilustre morador do bairro, jornalista, várias vezes vereador da cidade e deputado estadual; o rábula era conhecido por sua proximidade com a população mais empobrecida, que auxiliava nas questões jurídicas apesar de não ter formação em direito (COSME, 1999b). É considerado o “Advogado dos Pobres”. Sua fama se deve, também, ao trabalho que desempenhou contra o analfabetismo (CELESTINO, 2005) e a discriminação social. Apesar da insígnia ele não era Major. Ganhou o título de amigos. A autora refere que o jornalista foi um dos primeiros a desencadear discussões sobre temas que não estavam na ordem do dia na mídia. Um dos exemplos foi uma denúncia sobre a situação de internação de adolescentes infratores em Pitangueiras, em 1937²⁸. Para a autora, o jornalista utilizava a imprensa escrita com o fim, também, de reivindicar melhorias, ajudar pessoas e expor situações de desconforto social, político e econômico, que envolviam a população da cidade. Também foi conhecido pela sua influência política. Em discussão sobre as transformações do manicômio estatal na Bahia, Jacobina salienta a relevância do Major no internamento de indigentes, assim como sua presença como solicitante de *habeas corpus* em favor de vários internos que eram judicialmente internados mesmo não apresentando qualquer alteração psíquica (2006, p. 32).

Com tudo isso, há algo interessante no bairro – e que talvez não seja uma característica apenas dele –, que é a magnitude que certas personagens do passado tomam para o bairro e que se evidencia nos dias de hoje, como é o caso do Major, entre outros. Há, por exemplo, uma mesma rua com três nomes de personalidades importantes para o bairro, porque esses trouxeram benefícios e melhorias, tais como o Carnaval, o asfalto, o auto-falante ou, ainda, o primeiro ônibus. Para o Sr. Osório,

²⁷ A área de cumeada, especificamente, pertenceu ao Arcebispado da Sé e compreendia as áreas de Campo Velho, Heitor Dias e Baixa do Bonocô (SALVADOR, s/d, p. 1), áreas essas que serão destacadas adiante.

²⁸ Atualmente, Pitangueiras é o complexo da FUNDAC, onde existem unidades de internação e assistência a crianças e adolescentes de Salvador. Existe, inclusive, um programa de incentivo da instituição a adolescentes que desejam residir em Cosme de Farias, ao término de cumprimento da medida de internação. Um dos jovens entrevistados participou do Programa.

morador do bairro há 80 anos, os nomes se devem aos “*antigos*”, àqueles que chegaram primeiro no bairro.

A rua possui três denominações locais: Campo Velho, Hamilton Lopes e Major Câmara. O nome Campo Velho, por exemplo, foi dado à rua, mas também à localidade no bairro, porque as primeiras pessoas a ali residirem foram “*o pessoal de macumba, e eles tinham as casas muito velhas de madeira, e era considerado um povo atrasado*” (Entrevista Sr. Osório). Depois passou a chamar-se Major Câmara, morador antigo da região, anteriormente conhecida como Largo da Pólvora. E, atualmente, o nome oficial é uma homenagem a Hamilton Lopes, homem generoso, que não tinha posses, mas muito respeito em Cosme de Farias. Era superintendente da Petrobrás e, segundo os moradores, trouxe muitos benefícios para o bairro como, por exemplo, o famoso Carnaval de Cosme de Farias²⁹.

De algum modo, percebo que existiram pessoas, geralmente de posses e com alguma representatividade na cidade, que traziam melhorias, concediam favores e intercediam sobre os demais. Muitas dessas pessoas favoreceram a expansão do bairro, arrendando terras para os recém-chegados, contribuindo com pequenos favorecimentos e fortalecendo relações que, de algum modo, ancoraram as relações de poder observadas até os dias de hoje. É o que se percebe, por exemplo, com a atuação de lideranças do bairro, vinculadas a vereadores ou partidos, que prestam assistência à população com vistas a favorecimentos futuros, segundo o que referem alguns moradores.

5.3 O BAIRRO E SEUS OCUPANTES

O bairro de Cosme de Farias faz parte da Administração Regional 5 (AR 5), referente ao Distrito de Brotas. Localiza-se entre os sub-distritos de Brotas, Matatu e Luis Anselmo (SALVADOR, 1977b; SALVADOR, 1983) (Figura 3). Está na região central da cidade e tem como limites a Avenida Mário Leal Ferreira (Avenida Bonocô) e o Córrego das Quintas, mais conhecido como “a vala” na Baixa do Tudo (oficialmente conhecida como Vale do Matatu). É um bairro de ocupação desordenada e irregular, situado em uma área de cumeada, com encostas e baixadas, encravado no centro da cidade, e considerado como um dos bairros mais

²⁹ Notas de Diário de Campo, 20 fev. 2006, 10h00, no Fim de Linha.

populosos e problemáticos de Salvador (MORADORES, 1978; DANNEMANN, 1999a). Essa descrição é bastante simples para exprimir o que é o bairro. Desse modo, faço uso de minhas observações de campo que poderão expressar, a partir de um olhar *de perto e de dentro*, o bairro, em um dado momento de incursão:

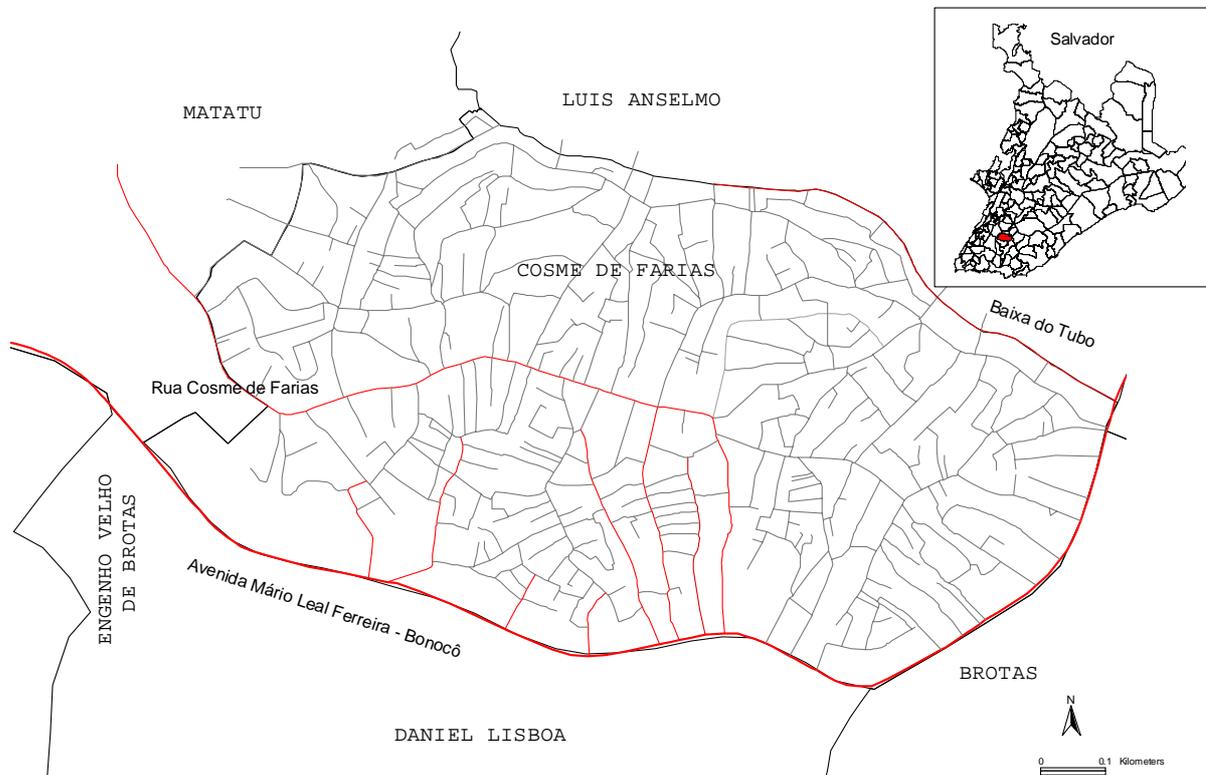


Figura 3 – Localização geográfica do bairro de Cosme de Farias na cidade do Salvador (BATISTA e PIMENTEL, 2008)

As ruas, as casas juntas, as pessoas nas ruas, o sol batendo forte na cabeça, já bem cedo, por falta de árvores ou espaços vazios – esses bairros têm uma vida que pulsa, é a minha sensação. Ainda é cedo e tudo já está tão agitado... Esses bairros têm algo de particular, como, por exemplo, em processo de construção contínua. As casas parecem estar sempre no reboco, uma atrelada à outra, horizontalizando e verticalizando a paisagem a partir de cada beco que sai da rua principal.

Há muita gente na rua, pelos passeios, quase sempre inexistentes do ponto de vista do seu uso, e, particularmente, pelas ruas. Muitos carros trafegam

pelas vias estreitas e labirínticas que circulam por entre o bairro, o que me dá a sensação de um certo caos. O comércio é grande, seja formal ou informal (o de barracas, nos passeios e ruas) e a população caminhando, em sua maioria, a carregar uma sacolinha de plástico na mão, sempre a comprar algo na Feira, quase que permanente do bairro. As pessoas andam mais despojadas, de chinelos, bermuda e camiseta, de boné, me dão a impressão de que não vão muito longe. Da rua principal, do ônibus, observo as vielas e becos que se esparramam, quase invisíveis do meu ponto de vista. Mas, a partir do momento que me apercebo de uma ruela, um mundo se descortina para mim. Há música alta, mais que uma, muitas músicas diferentes³⁰.

Há apenas uma via de acesso a grandes veículos que é através da Rua Cosme de Farias, a principal do bairro (situada no seu centro), a partir da Rua Pitangueiras, em frente ao Largo de Paranhos – via preferencial para ônibus e caminhões. Mas há, também, várias outras vias de acesso, comumente utilizadas pelos moradores através das escadarias nas encostas. Essas, com saídas para a Avenida Bonocô (que circunda toda a porção sul e leste do bairro), facilitam o acesso dos moradores a um número maior de linhas de ônibus e a locais centrais da cidade como a Lapa, Centro e Iguatemi³¹.

Comecei a fotografar do alto, ainda descendo as escadas, para tentar mostrar quão incrível era chegar daqueles percursos e becos à Avenida Bonocô. A grande avenida de vale, que margeia toda a porção sul do bairro, local, movimentada, de aspecto feio, de péssima arquitetura urbana, e com várias passarelas de ferro cortando a paisagem que ligam localidades a bairros de Brotas, tais como Alto do Cruzeiro, Campina de Brotas ou Daniel Lisboa, entre outros. Lembrei-me das fotos antigas que retratam a construção da Avenida, ainda na década de 1970, segundo Sr. Lindolfo (vendedor de frutas da Rua Campo Velho) que chegou a Salvador para trabalhar na obra³². (Figura 4).

³⁰ Notas de Diário de Campo, 3 de março de 2006, 9h30. Chegando em Cosme de Farias.

³¹ Na Figura 3, as linhas vermelhas destacam essas artérias.

³² Notas de Diário de Campo 12 de abril de 2006, 13h30. Alto do Cruzeiro.



Figura 4 – Obras de construção da Avenida Bonocô às margens do bairro de Cosme de Farias no final da década de 1970.

Fonte: Hospital Evangélico de Salvador - Autor desconhecido

Em uma entrevista com uma das arquitetas que participou do processo de urbanização do bairro, em 1977, e, posteriormente, da legalização de posse das terras, foi possível compreender parte da história. Ela refere que, naquele período, houve interesse em realizar projetos de urbanização em determinados bairros populares da cidade, como, por exemplo, Cosme de Farias. Foi o Projeto Vale do Camurujipe, promovido pela Prefeitura, que desapropriou várias áreas, entre elas, Cosme de Farias. O intuito era desapropriar para legalizar as terras e assim beneficiar grandes proprietários e ocupantes. É possível que essa área tenha sido privilegiada devido à construção da Avenida Bonocô, no mesmo período. Passadas algumas décadas, o processo continua, em uma tentativa de legalizar a posse de terra aos efetivos moradores:

– Mas a gente ainda continua fazendo a legalização das terras em Cosme de Farias. Falta pouco, mais ou menos 30% da área, a maioria já comprou o seu terreno, já é dono do seu terreno, dessa área que a Prefeitura era dona. Porque tem a outra que é da Arquidiocese, que eu não sei como é o processo de legalização. E tem uma outra área, pequena, que a Prefeitura comprou, mas não incorporou à RENURB, que foi uma área que foi ocupada por famílias desapropriadas de outros bairros, por

conta do Vale do Camurujipe, e foram re-locadas lá; é logo no Vale, no Vale do Matatu, atrás da Escola Olga Figueiredo (Entrevista Renurb/Cohab).³³

Cosme de Farias sofreu um processo de ocupação denominado parcelamento informal. Em linhas gerais, acontece em áreas da cidade próximas a ocupações antigas que foram sendo ocupadas por população de baixa renda, sem projetos ou sustentação de normas urbanísticas, a partir de contratos de compra e venda, sem escritura formal do lote e adquiridos com o próprio proprietário da terra. Entre 1925 e 1940, a partir de pesquisa realizada por Gordilho-Souza (2000), já havia ocupações, particularmente, em áreas planas e de cumeada. Desse período em diante, este tipo de ocupação por parcelamento informal perdeu espaço para as chamadas invasões, em áreas de baixadas e encostas, em particular no entorno das avenidas de vale, como a Bonocô. Silva (2006) aponta que Salvador possui de 30 a 40% de sua população habitando nessas áreas sem qualquer tipo de planejamento, sem saneamento básico e sem drenagem.

A partir disso é possível compreender a fala de muitos moradores antigos que vou conhecendo no bairro. Eles falam do Pequeno Saldanha, atualmente, nome de rua na Baixa do Tubo, filho de Edinho Saldanha, um arrendeiro rico que vendeu muitos terrenos por ali. Falam do bairro que, naquele tempo (alguns têm dificuldade de precisar), mas algo entre as décadas de 1950 e 1970, com muito mato e lama, repleto de árvores de frutas, escuro e ermo. Havia poucas casas, uma afastada da outra, e ladeiras escorregadias e enlameçadas, por onde as pessoas desciam, com os sapatos nas mãos, para chegar onde hoje se situa a praça do bairro (Figura 5).

O Sr. Osório, ao relatar as características do bairro entre as décadas de 1960 e 1970, conta uma história que cita o Candomblé do Procópio, no Matatu, local antes conhecido como Pedrinhas.

– Um dia, eu saí do Candomblé e ia subindo, tudo mato e escuro. Parei em uma bica pra lavar os pés porque, naquele tempo, a gente tinha que descer com os sapatos nas mãos e lavar os pés pra calçar. Aí, eu vi uma pessoa no pé de bananeira. Aí eu disse: “Sai daí que eu quero passar!”, várias vezes. E aí o vento mexeu a palha e descobri que era a bananeira (Entrevista Sr. Osório).

³³ Esta é uma das mais pobres localidades de Cosme de Farias conhecida como Baixa do Tubo, como é possível observar nos mapas.



Figura 5 - Ruas sem pavimentação em Cosme de Farias na década de 1970.

Fonte: Hospital Evangélico de Salvador - Autor desconhecido

O Candomblé do Procópio faz parte da história de perseguição aos negros e às religiões de matriz africana na Bahia³⁴. É um aspecto da cultura do lugar que merece destaque neste capítulo³⁵. Recentemente tive acesso às fotos de Pierre Verger sobre as perseguições policiais no Candomblé do Procópio³⁶. Procópio Xavier de Souza protagonizou uma das histórias de perseguição aos candomblés em Salvador, particularmente, em um terreiro situado no Matatu Grande, entre os anos de 1919 e 1942, o Ilê Ogunjá (LUHNING, 1995-6). A partir disso, identifico que essa área do bairro, margeada pela Avenida Bonocô, foi um local de forte concentração de negros, além de ser um local de culto africano (WIKIPEDIA, 2007).

³⁴ É importante ressaltar que os terreiros de candomblé sofreram perseguições de toda ordem dos séculos XVIII ao XX e, recentemente, vêm sofrendo inclusive das igrejas neo-pentecostais (SANTOS, 2008, p.5).

³⁵ Ao longo do trabalho o candomblé será retomado em diferentes passagens porque faz parte da história do bairro e, deste modo, se inscreve na história de seus moradores.

³⁶ Exposição no Museu de Arte Moderna da Bahia, em agosto de 2006.

Um estudo de Santos (2008) identifica outros trabalhos que revelam a magnitude com que os terreiros de candomblé foram se instalando na cidade de Salvador. Os candomblés já abundavam na cidade e nos subúrbios, no século XIX (SILVA CAMPOS apud SANTOS, 2008); um estudo de Pierson, dos anos 1930, já ressaltava a presença de terreiros prioritariamente em “áreas habitadas por negros e mestiços escuros” (2008, p. 4). Esse acontecimento pode estar relacionado ao fato de Cosme de Farias ser um dos bairros, se não o bairro, com maior número de terreiros de candomblé da cidade, pela sua extensão e concentração, contando com 36 cadastrados, em 1.408 identificados na cidade, em recente levantamento realizado pelo Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO) (SANTOS, 2008).

Vários autores discutem o processo de povoamento e mobilidade social da população de Salvador. Sabe-se que, desde os séculos passados, houve um forte processo migratório condicionado pela seca no sertão e pela decadência do setor agrícola, em áreas como o sul da Bahia e o Recôncavo. A partir daí, a cidade foi sendo ocupada, particularmente no final do século XIX e fortemente ao longo do século XX, por populações oriundas dessas regiões. Os moradores a que tive acesso referem ter vindo de outras cidades e/ou regiões do Estado com o objetivo de conseguir um emprego. Em Salvador, exerciam atividades de pouca qualificação como puxadores de carroça, auxiliares de pedreiros e muitos na construção das avenidas de vale que começaram a ser abertas a partir da década de 1970, por toda a cidade, como, por exemplo, a Avenida Bonocô.

Brandão (1978) refere que grande parte dos moradores de Salvador é oriunda do interior do estado, porém, resalta que esses moradores, ao chegarem à cidade, foram ocupando desordenadamente vários locais, o que lhes conferiu conhecimento razoável sobre a cidade e permitiu a ocupação de uma área, até então pouco explorada, de forma rápida e eficaz. Esses locais estão em constante processo de transformação seja devido à mobilidade dos ocupantes, seja pela constante necessidade de ampliação das moradias e benfeitorias. Um aspecto interessante em relação a esse fato é que a ocupação irregular dessas áreas provoca um tipo de trabalho ancorado na construção civil, seja da própria casa ou de outras do local, ou ainda, dos espaços coletivos, como criação de rampas, calçamentos e escadarias (Figura 6).



Figura 6 – Lajes, rampas e escadarias da Rua Lima Teixeira em direção à Avenida Bonocô

Essa ocupação desencadeia uma rede sinérgica que fortalece os vínculos na comunidade gerando uma teia de associativismo, como é possível perceber através do número de associações de moradores (Tabela 1), assim como o fortalecimento do comércio local que cobre as necessidades e condições de consumo dos moradores dessas áreas. Esse fato tem uma relação importante com o tipo de trabalho que muitos adultos e jovens exercem no bairro ou fora dele, comumente vinculado à prestação de serviços de pedreiro e afins. Por exemplo, uma característica comum no bairro é *bater laje*, ou seja, ampliar as habitações verticalmente já que as condições do terreno e a falta de espaço não permitem a expansão horizontal. A laje é um espaço de uso no bairro, principalmente para crianças e jovens. Por todo o bairro, é possível perceber a contínua construção de lajes, que tanto atuam como espaço de lazer e para atividades diversas, quanto como possibilidade de ampliação futura da casa³⁷.

³⁷ A laje é um aspecto importante nesta descrição e será retomada mais adiante como um espaço potencial de uso dos jovens deste estudo.

Conversando com antigos moradores, eles falam sobre a vinda para o bairro, alguns por conta de já possuírem amigos ou pessoas conhecidas residindo no local, outros devido aos bons preços dos terrenos naquele período. Ao que contam, o bairro era tranqüilo, apesar dos grandes problemas existentes, principalmente a falta de asfaltamento e as precárias condições de infra-estrutura. Dizem que o “*bom asfalto*” chegou há menos de 20 anos. Ressaltam que, de pouco tempo para cá, também, em torno de 20 anos, o bairro mudou muito. Falam isto, principalmente, com respeito ao crescimento de moradias nas encostas e baixadas e às questões relacionadas à violência e às drogas.

Porém, também falam de um tempo em que havia particularidades do bairro que são como distintivos frente a outros, tais como o carnaval e o grupo de samba, “Os Negões”; havia um time de futebol, “Os Selvas”, exatamente no local chamado “O campo dos Selvas”, onde atualmente está situada a Igreja de Santo Antônio, no “fim de linha”. A feira livre, evento principal dos costumes e da economia do bairro, resiste há algumas décadas, não na localidade do Sossego, onde se situa hoje, mas na própria Praça. A Feira é o local para onde se dirigem pessoas do bairro, aos sábados, seja para vender, seja para comprar frutas, verduras, carnes, ervas, artigos de rituais religiosos, roupas e outros produtos. É um espaço importante e eu presenciei isso ao tentar agendar encontros com as pessoas aos sábados. Algumas dessas particularidades perduram até os dias de hoje, o que, provavelmente, incidiu sobre os modos de vida dos moradores do bairro.

5.4 O BAIRRO TAL COMO SE APRESENTA OFICIALMENTE

O bairro de Cosme de Farias possui uma área de aproximadamente 84ha, com largura de 0,78 km e comprimento de 1,24 km, com uma população estimada em 35.500 habitantes e densidade média de 422 hab./ha (BAHIA/CONDER, 2005). Comparando-se com os dados de outros bairros apresentados por Fernandes (2006), essa é uma área de extrema densidade. Situa-se na região central da cidade de Salvador, em uma área de cumeada, cercada de encostas e baixadas, identificadas pelos moradores como as seguintes localidades: Alto do Cruzeiro, Baixa do Silva, Baixa da Paz, Sossego, Alto do Formoso, Baixa do Tubo, Campo Velho e Cosme de Farias (Figura 7). Algumas dessas encostas possuem ladeiras extremamente íngremes, de difícil acesso para veículos como caminhões de lixo e de gás e, com o

período das chuvas, sofrem risco de desabamento. Embora haja controvérsias sobre os limites do bairro, o que dificulta a compreensão real de seus indicadores, a área pode ser demarcada pelos bairros ou também subdistritos de Luis Anselmo, Brotas, Daniel Lisboa e Matatu de Brotas. Precisamente, esse limite se dá pela Avenida de Vale (Bonocô), que percorre do extremo sul (margeando a Pitangueiras) a leste do bairro, bem como pelo Córrego das Quintas (ou a vala da Baixa do Tubo) que o separa de Luis Anselmo (Figuras 1 e 3).

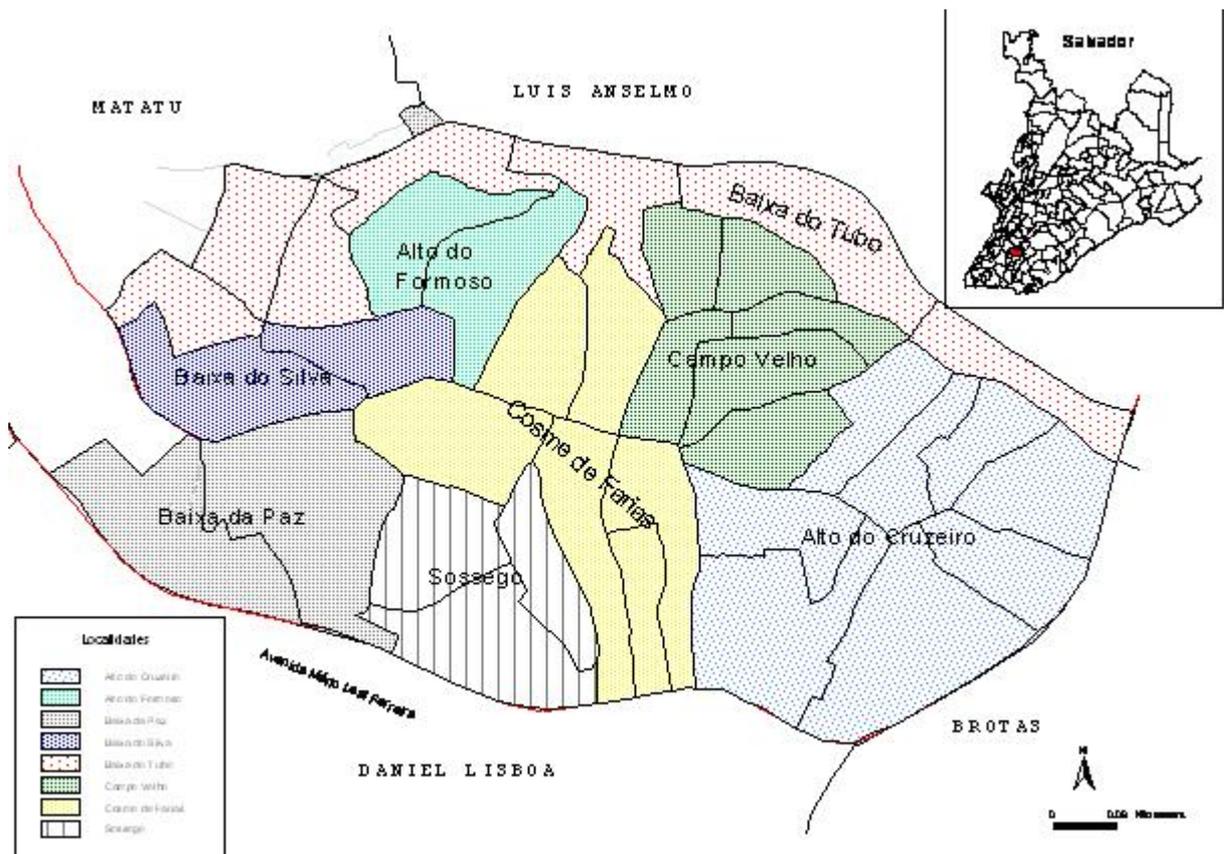


Figura 7 – Localidades no bairro de Cosme de Farias identificadas pelos moradores (BATISTA e PIMENTEL, 2008)

O bairro possui uma topografia bastante irregular, tendo sido ocupado inicialmente na cumeada, onde é possível observar construções e moradias em melhores condições de uso e até mais antigas, bem como a localização da maior parte dos equipamentos, serviços e comércio local. Já nas encostas e baixadas encontram-se habitações e infra-estrutura em condições mais precárias (SALVADOR, 1977b). (Figura 8).

Dados cedidos pela Conder (BAHIA, 2005), compilados a partir das informações do IBGE, possibilitam conhecer o bairro a partir da sua divisão em 36

setores censitários. O IBGE trabalha com mais de 500 variáveis, por setor censitário, fornecendo informações mais precisas e atualizadas sobre cada subárea do bairro, tais como faixa etária da população, renda salarial, escolaridade, condições de infraestrutura, entre outras. O bairro é tido como um dos mais problemáticos da cidade e mesmo com algumas intervenções recentes, por exemplo, do Programa Bahia Azul, não houve mudanças significativas, segundo relato dos moradores (ABANDONO, 1997). É um bairro de contrastes, encravado no seio da cidade, com difícil acesso a serviços e possibilidades existentes, como as encontradas em bairros próximos que possuem características bastante diferenciadas em relação a ele (BAIRROS, 1998; DANNEMANN, 1999a).



Figura 8 - Visão geral das áreas ocupadas nas encostas. Nota-se a topografia irregular e construções sobrepostas em vários níveis aproveitando a ruptura dos níveis no terreno. Fonte: Adriana Miranda Pimentel - Pesquisadora

Atualmente, existem cerca de 9.182 domicílios permanentes, sendo que, praticamente a totalidade possui abastecimento de rede geral de água, em toda a habitação ou em parte dela, ou ainda através de poços ou nascentes. O esgotamento sanitário se dá por rede geral de esgoto ou pluvial, fossas e valas. A coleta de lixo e limpeza urbana também ocorre em 88,4% dos domicílios do bairro, e é realizada através da Empresa de Limpeza Urbana do Salvador (LIMPURB) (Figura 9; BAHIA,

2005). Porém, espacializando as informações por setores censitários do bairro, é possível perceber que há irregularidades nesses percentuais, e que existem áreas de baixadas, de difícil acesso a caminhões de limpeza, onde a coleta é quase inexistente e ocorre com a contribuição dos próprios moradores. Isto se evidencia no Alto do Cruzeiro onde o Conselho de Moradores iniciou um projeto de coleta de lixo em parceria com a Limpurb, com a participação dos jovens moradores do bairro, com retorno financeiro para os mesmos.

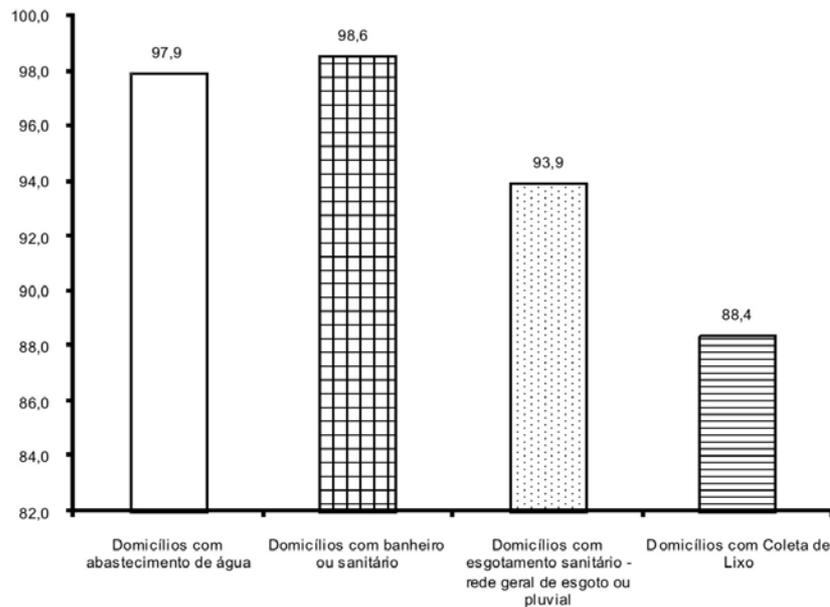


Figura 9 - Percentual de domicílios de Cosme de Farias com relação à infra-estrutura (n=9.182). (BAHIA, 2005)

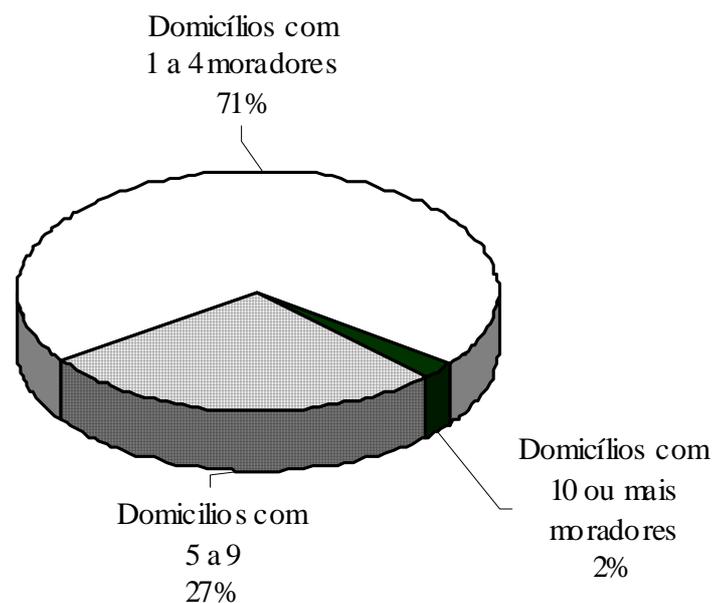


Figura 10 - Percentual de domicílios em relação ao número de moradores (n=9164) (BAHIA, 2005)

A densidade demografica do bairro é perceptível. De acordo com os dados do IBGE (BAHIA, 2005), 27% dos domicilios apresentam de 5 a 9 moradores e 71% apresentam de 1 a 4 moradores. Estes dados tornam-se ainda mais relevantes quando é considerado o tamanho diminuto dos domicílios (Figuras 10 e 11).



Figura 11 - Padrão construtivo do bairro com pequenos domicílios sobrepostos maximizando a ocupação do terreno.

Fonte: Adriana Miranda Pimentel - Pesquisadora

A distribuição dos moradores por faixa etária se apresenta com predominância de população mais jovem (crianças, adolescentes e jovens) perfazendo um total de quase 50% da população total; particularmente, a faixa de 15 a 24 anos possui um percentual significativo em relação às demais, 22% (Figura 12).

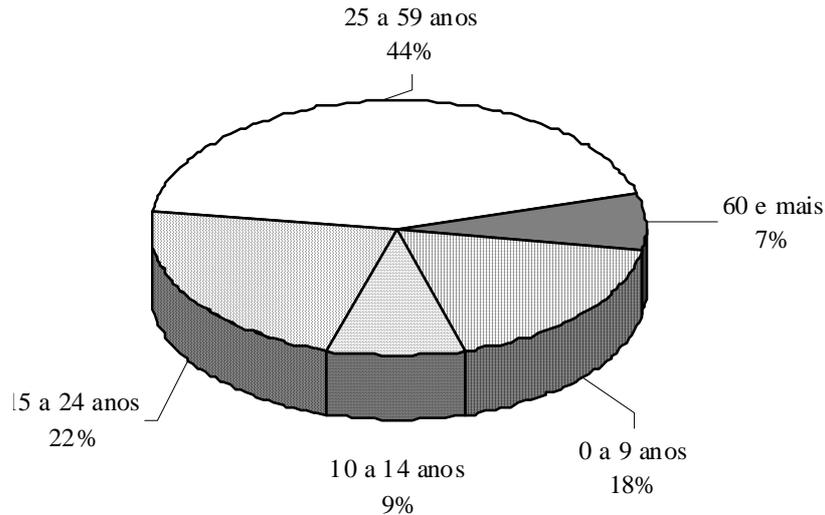


Figura 12 – Distribuição percentual da população por faixa etária em Cosme de Farias. (BAHIA, 2005)

Em relação à renda da população de Cosme de Farias, é possível observar que há um percentual significativo de população responsável pelo domicílio que não possui rendimento, 14%, ou com rendimento irregular (Figura 13). A Figura 14 mostra os níveis de renda salarial em relação aos chefes de família. É possível notar que há uma concentração da população economicamente ativa que recebe entre $\frac{1}{2}$ e dois salários mínimos, o que representa mais da metade das pessoas responsáveis pelos domicílios, o que reforça a percepção de que esta população vive em condições economicamente precárias.

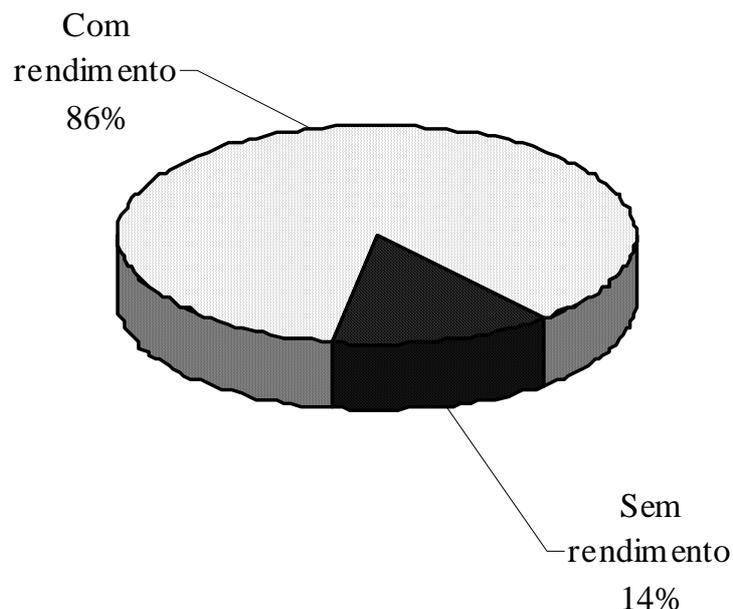


Figura 13 – Renda dos responsáveis pelo domicílio em Cosme de Farias (n=9.164). (BAHIA, 2005).

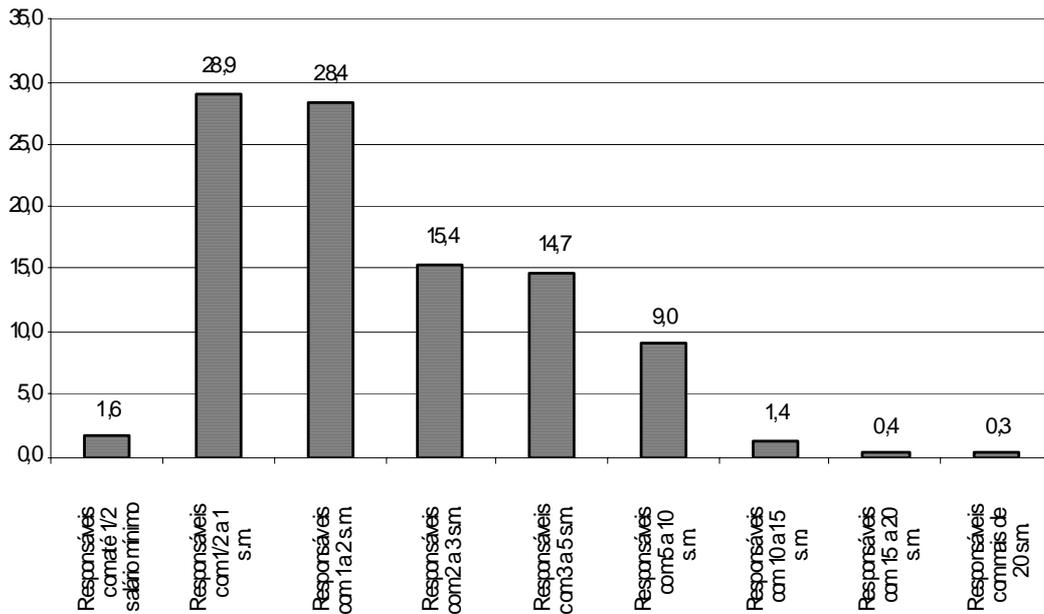


Figura 14 - Níveis de renda salarial em relação às pessoas responsáveis pelo domicílio (n=7.881).(BAHIA, 2005)

Ainda segundo os dados da pesquisa do IBGE, há um percentual relativamente alto da população residente no bairro que é alfabetizada. É uma informação interessante, mesmo sabendo que há divergências e controvérsias em relação ao que se denomina alfabetização. No entanto, quando consideramos os índices de alfabetização por faixa etária, a população mais jovem apresenta índices bastante preocupantes (Figuras 15 e 16).

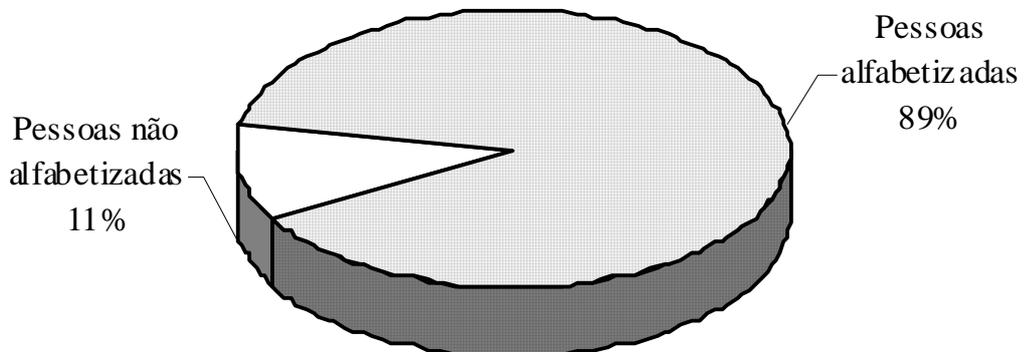


Figura 15 – Nível de alfabetização da população de Cosme de Farias (n=32.264). (BAHIA, 2005)

O nível de escolaridade da população economicamente ativa (chefes de família) é muito baixo no bairro. Cerca de $\frac{1}{4}$ desta população não tem instrução formal ou tem menos de um ano de estudo, e ainda, mais da metade dos chefes de família cursaram apenas o curso primário, ou seja, os primeiros quatro anos de estudo (Figura 17).

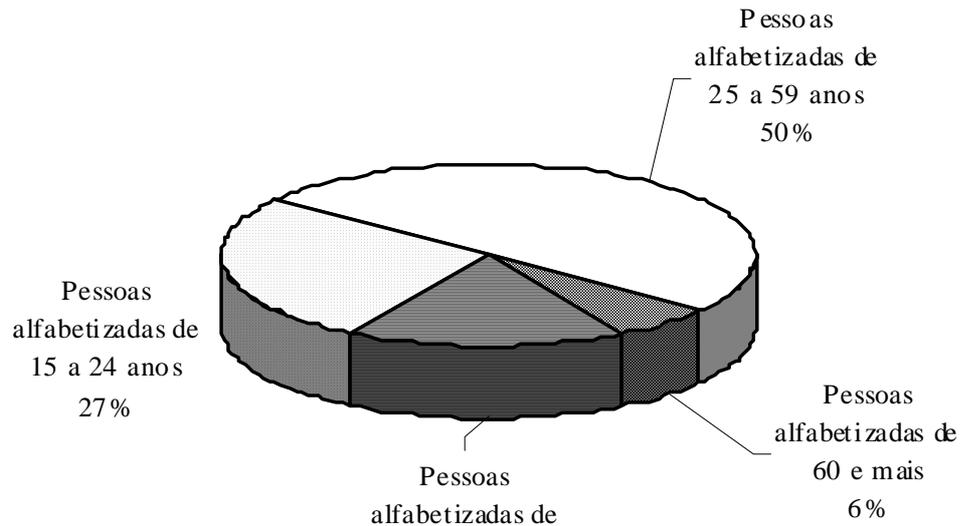


Figura 16 - Alfabetização por faixa etária em Cosme de Farias (n=28.542). (BAHIA, 2005).

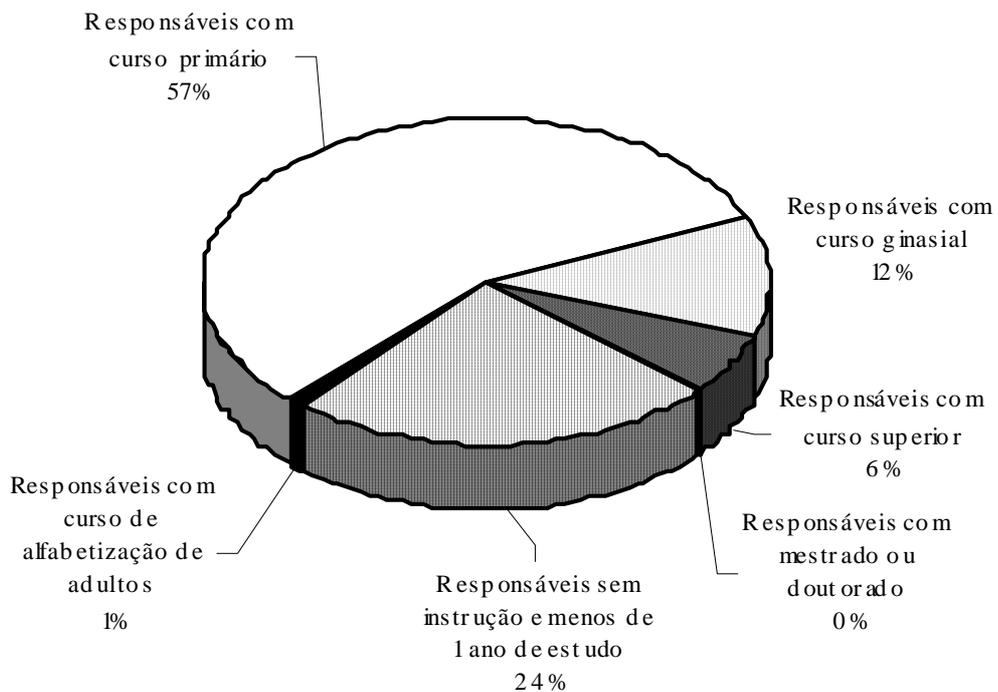


Figura 17 - Nível de escolaridade dos responsáveis por domicílio em Cosme de Farias (n=3.734). (BAHIA, 2005).

Em Cosme de Farias está um quinto da população total do Distrito de Brotas, que possui 193.000 habitantes de acordo com o Censo 2000 (BAHIA, 2005). É um bairro populoso e com vastas demandas em relação a melhoria nas condições de vida que determinem melhores condições de infra-estrutura, educação e saúde, prioritariamente.

No presente estudo, foi realizado um levantamento que resultou na identificação e mapeamento de 54 entidades presentes no bairro, além de algumas nas áreas limítrofes (Figura 18). Destas, oito estão em Luis Anselmo, fora dos limites do bairro, mas foram mapeadas porque seus usuários são predominantemente moradores de Cosme de Farias. As entidades foram classificadas em três diferentes categorias: governamentais, religiosas e sociedade civil (Figura 18; Tabela 1). A ausência do poder público é notável quando se considera que apenas 16% das instituições mapeadas pertencem a órgãos governamentais que estão assim distribuídas: ensino (5); social (1); saúde (1); de emprego e renda (1) (Tabela 1).

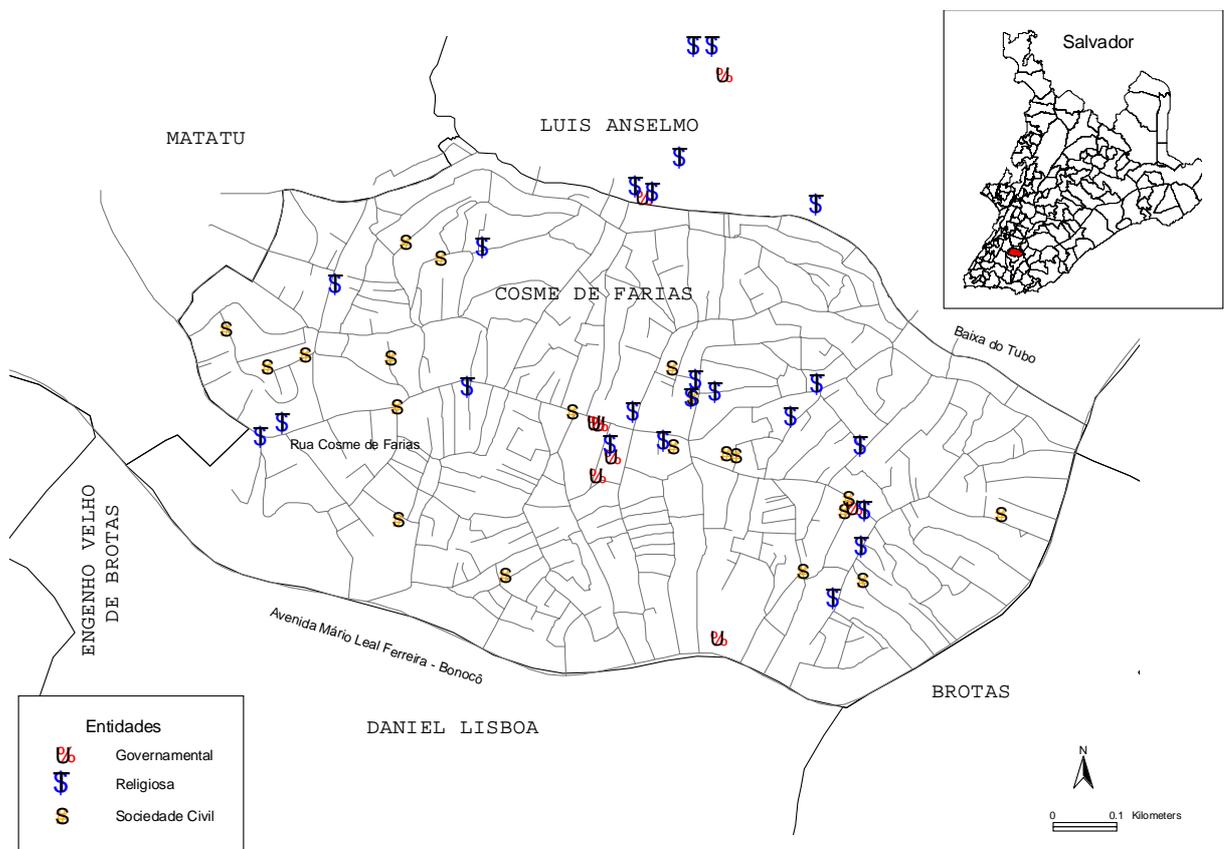


Figura 18 - Espacialização das entidades mapeadas em Cosme de Farias (n=54) (BATISTA e PIMENTEL,2008)

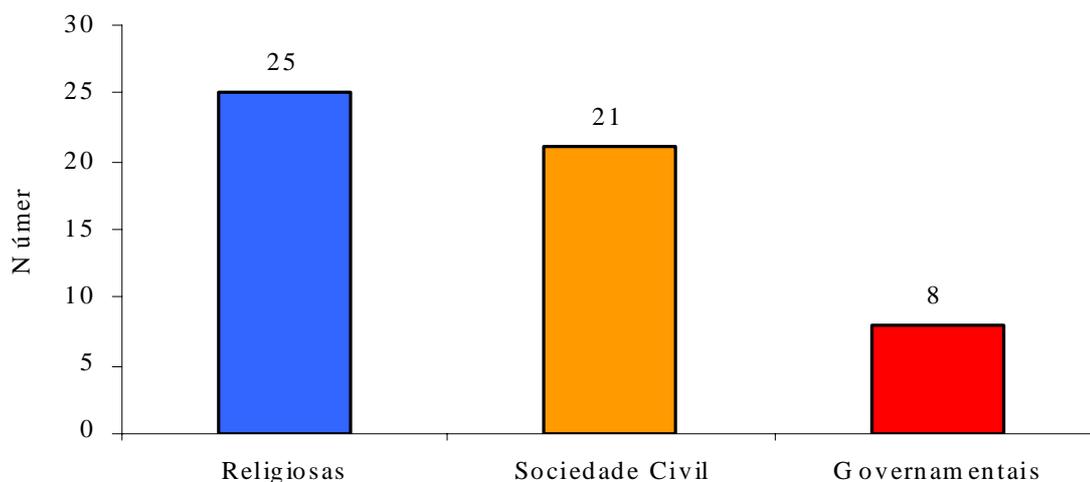


Figura 19 - Distribuição das entidades identificadas em Cosme de Farias por categorias (n=54)

Tabela 1 – Perfil das entidades mapeadas em Cosme de Farias (n=54)

DESCRIÇÃO	Entidade	Tipo
Colégio Estadual Cosme de Farias	Governamental	Educação (Ensino médio)
Escola Conjunto Assistencial Saturnino Cabral	Governamental	Educação
Escola Municipal João Pedro dos Santos	Governamental	Educação
Escola Municipal Lelis Piedade	Governamental	Educação
Escola Olga Figueiredo de Azevedo	Governamental	Educação
Casa do Trabalhador	Governamental	Emprego e Renda
Centro de Saúde Cardeal da Silva	Governamental	Saúde
Centro Social Urbano Cosme de Farias - CSU	Governamental	Social e Educação
Igreja de Santo Antonio	Religiosa	Católica
Igreja São Francisco	Religiosa	Católica
Assembléia de Deus	Religiosa	Evangélica
Assembléia de Deus Cosme de Farias	Religiosa	Evangélica
Assembléia de Deus Rua Irapuá	Religiosa	Evangélica
Assembléia de Deus - Vale do Matatu	Religiosa	Evangélica
Casa da Benção	Religiosa	Evangélica
Casa da Benção – Alto do Cruzeiro	Religiosa	Evangélica
Casa da Benção - Vale do Matatu	Religiosa	Evangélica
Congregação Presbiteriana Nova Aliança	Religiosa	Evangélica
Igreja Adventista do 7º. dia - Vale do Matatu	Religiosa	Evangélica
Igreja Batista do Calvário	Religiosa	Evangélica
Igreja Evangélica Assembléia de Deus	Religiosa	Evangélica

continua...

Tabela 1 – Perfil das entidades mapeadas em Cosme de Farias (n=54) - Continuação

DESCRIÇÃO	Entidade	Tipo
Igreja Evangélica Missionária Deus Forte	Religiosa	Evangélica
Igreja Internacional das Graças de Deus	Religiosa	Evangélica
Igreja Pentecostal Deus e Amor	Religiosa	Evangélica
Igreja Pentecostal Deus e Amor- Alto do Cruzeiro	Religiosa	Evangélica
Igreja Pentecostal Unidas do Brasil	Religiosa	Evangélica
Igreja Universal do Reino de Deus	Religiosa	Evangélica
Igreja Universal do Reino de Deus- Vale do Matatu	Religiosa	Evangélica
Salão do Reino Testemunhas de Jeová	Religiosa	Evangélica
Templo Adventista do 7º. dia	Religiosa	Evangélica
Terreiro de Dona Lourdes (Aue Te Do)	Religiosa	Candomblé
Awziidijuçara	Religiosa	Candomblé
Ilê Axé Obá Kaiode	Religiosa	Candomblé
Rádio Comunitária Copacabana	Sociedade Civil	Comunicação
Creche Comunitária	Sociedade Civil	Educação
Sociedade Beneficente Recreativa dos Moradores do Alto do Cruzeiro -ABEMAC	Sociedade Civil	Moradores
Associação Cultural Beneficente e Recreativa dos Moradores e Amigos da Rua Wenceslau Galo- AMAB	Sociedade Civil	Moradores
Associação de Moradores e Amigos da Rua Gandarela - AMAG	Sociedade Civil	Moradores
Associação de Moradores da Rua Paquetá	Sociedade Civil	Moradores
Associação Religiosa Cultural Beneficente Jifulu	Sociedade Civil	Moradores
Associação Comunitária e Cultural da Travessa Norma	Sociedade Civil	Moradores
Associação Comunitária Novo Horizonte	Sociedade Civil	Moradores
Associação Comunitária Renascente	Sociedade Civil	Moradores
Associação Comunitária Unidos do Lar	Sociedade Civil	Moradores
Associação Nossas Mãos em Ação	Sociedade Civil	Moradores
Associação Tempero de Negro	Sociedade Civil	Moradores
Associação União do Centenário	Sociedade Civil	Moradores
Conselho de Moradores do Alto do Cruzeiro	Sociedade Civil	Moradores
Espaço Cultural e Recreativo Uma Luta que não para	Sociedade Civil	Moradores
Movimento Cultural dos Filhos de Oxossi	Sociedade Civil	Moradores
Sociedade Beneficente Recreativa de Cosme Farias	Sociedade Civil	Moradores
Associação Beneficente Bom Samaritano	Sociedade Civil	Moradores
Centro Odontológico Dra. Michele	Sociedade Civil	Saúde
Consultório Odontológico Dra. Sonia Tosta	Sociedade Civil	Saúde

Nota-se que há uma aparente regularidade na distribuição das entidades por todas as localidades do bairro, porém com um predomínio de entidades religiosas, predominantemente de doutrina evangélica, e de organizações civis, preferencialmente associações de moradores. A partir disso, é possível discutir o universo dessas entidades no âmbito da atenção prestada.

Foi possível observar que há muitas queixas e demandas da população local sobre a questão da educação no bairro. Fala-se do abandono e insegurança nas escolas (MORADORES, 1978) e, principalmente, da falta de unidades que deêm conta da demanda de crianças e adolescentes em idade escolar (COSME, 1987; COSME, 1988; COSME, 1992). No bairro, existem, atualmente, cinco escolas mantidas pelo poder público municipal e estadual (SALVADOR, 2007). Além dessas, o Centro Social Urbano Major Cosme de Farias (CSU) é uma instituição estatal, que cede espaço para uma creche e escola infantil mantidas pela Prefeitura, um dos poucos equipamentos públicos dessa natureza para crianças de até 10 anos, em um bairro onde mais de 27% da população é composta de crianças e adolescentes (Tabela 1; Figura 12).

No bairro há apenas uma escola de ensino médio para atender 22% da população em idade escolar de jovens acima de 15 anos. Ou seja, a grande maioria desses jovens ou abandona os estudos ou busca escolas situadas em outros bairros, o que resulta em uma grande evasão e abandono da escola por motivos econômicos (Figuras 14 e 16).

Com a defasagem de equipamentos públicos, prevalecem no bairro as escolinhas e creches particulares localizadas nas próprias residências ou, ainda, formas específicas de cuidado às crianças através do pagamento de vizinhas e casas de moradores que oferecem esse serviço como mais uma forma de trabalho local³⁸. Além de ceder espaço físico para a creche e escola infantil, o CSU é um dos equipamentos governamentais que presta serviço de apoio social aos moradores mas está situado fora dos limites do bairro (Figura 18). A Casa do Trabalhador, situada na área central do bairro, é uma entidade governamental vinculada à Secretaria Estadual do Trabalho, Emprego, Renda e Esporte (SETRE), e presta serviços a população de todo o Distrito de Brotas. Entre os serviços prestados, estão cursos profissionalizantes de informática, oficinas, entre outros.

³⁸ Algumas jovens acompanhadas na pesquisa realizam esse tipo de trabalho no bairro.

Cosme de Farias possui uma única unidade de saúde municipal, o Centro de Saúde Cardeal da Silva (Tabela 1) que pertence ao Distrito Sanitário de Brotas e foi construído no ano de 1956. De acordo com informações coletadas junto a técnicos da Unidade, os atendimentos mais procurados são Ginecologia e Pediatria, além dos programas especiais para diabéticos e hipertensos. Em relação aos jovens, os atendimentos ocorrem preferencialmente a mulheres, que buscam a ginecologia ou os serviços de pré-natal. A proporção de homens que utilizam o serviço é mínima. É necessário destacar que os dados e informações sobre atendimentos prestados pelo serviço de saúde não revelam as necessidades de saúde da população local³⁹

Em relação aos óbitos ocorridos no bairro de Cosme de Farias, em 2005, foram registrados 40 óbitos por doenças do aparelho circulatório; 30 por neoplasias; 15 por doenças metabólicas e nutricionais e 15 por afecções do período perinatal (SALVADOR, 2005c). Em relação a causas externas, Cosme de Farias é o bairro que lidera as estatísticas na Região Administrativa 5 com um número médio de homicídios de 16 ocorrências entre os anos de 1998 e 2004 e taxa média de mortalidade por homicídios de 49,87 (SALVADOR, 2006).

Além dos dados que vêm sendo registrados através dos órgãos especializados, é comum a citação do bairro nos principais jornais locais referente a mortes violentas geralmente relacionadas aos jovens (ROSA, 2006a). Recentemente, um informante relatou que em um mesmo final de semana ocorreu uma chacina que deixou 7 mortos e 5 feridos na área central do bairro, o fim de linha. A matéria do jornal retratava apenas o incidente do domingo (CIRINO, 2007b), mas um episódio semelhante ocorrera no sábado, deixando mais jovens mortos e feridos. Entre os anos de 2006 e 2007 tem crescido o número de reportagens relacionadas a mortes violentas de jovens na cidade (FRAGA; MENDONÇA, 2006b; CIRINO, 2006c; CIRINO, 2007a) e o perfil das vítimas é característico das populações de baixa renda, como mostra Heloniza Costa do Fórum Comunitário de Combate à Violência:

Uma em cada cinco dessas mortes corresponde a uma criança ou adolescente; 90% das vítimas são afro-descendentes; quanto à educação formal, predomina a baixa escolaridade, com 76% entre

³⁹ Esta discussão apareceu em diferentes eventos e espaços realizados com a participação de lideranças do bairro às quais estive presente, tais como reuniões do Conselho Local de Saúde, Conselho Distrital, Feiras de Saúde, entre outras. Além disto, devo salientar que, paralelamente à pesquisa, realizei outras atividades no bairro, tais como professora da disciplina de saúde coletiva, supervisora de estágio curricular e pesquisadora pela EBMSp, o que me conferiu a possibilidade de obter informações dessa natureza.

analfabetos e Ensino Fundamental. As vítimas têm ocupações que exigem pouca qualificação, as armas de fogo são empregadas em 83% dos casos de homicídios e as vítimas residem em áreas com condições precárias (CIRINO, 2006c, p. 4).

Essas informações sobre a situação de violência no bairro são fundamentais para compreender alguns aspectos que serão trazidos ao longo do trabalho.

É comum no bairro a discussão sobre a falta de organização dos moradores. Quanto às organizações sociais, não está claro para a Administração Regional de Brotas (AR 5) o número real e a finalidade dessas organizações⁴⁰.

Neste trabalho foram identificadas 21 entidades (Tabela 1; Figuras 18 e 19) compostas de associações de moradores, por localidades e pessoas representativas, e associações culturais que desenvolvem atividades artísticas, recreativas e assistenciais à população, muitas delas surgidas nos últimos anos. Porém, os próprios moradores se queixam por não saberem ao certo as reais intenções de determinadas associações de moradores que vão sendo criadas no bairro, devido à falta de transparência quanto à finalidade, objetivos e atribuições dessas entidades. No entanto, é notável que algumas dessas instituições surgem diante da ausência do poder público para, por exemplo, responder as demandas imediatas da comunidade que, nesse caso, pode ser um grupo de moradores de uma localidade, de uma rua ou, ainda, de uma travessa. A Associação Beneficente Bom Samaritano é um exemplo. Segundo seu fundador, “*o incentivo maior para a fundação da associação foi de proporcionar uma melhoria da estrutura da Rua 18 de Janeiro, e assim melhorar a mobilidade e a qualidade de vida da população*”.

Essa mesma entidade ainda atua como uma ponte entre o poder público e os seus associados, por exemplo, realizando “*encaminhamentos para aposentadoria (invalidez e tempo de trabalho) e confecção de documentos*”. Diversas associações surgem em localidades ou mesmo ruas específicas para resolver situações bem localizadas. Por exemplo, a Associação Comunitária e Cultural da Travessa Norma surge em 1996, a partir da iniciativa de sua fundadora que “[...] *recebia, em sua casa, crianças da vizinhança enquanto as mães trabalhavam. A partir daí, surgiu a*

⁴⁰ É necessário dizer que antes de iniciar a pesquisa nas entidades, recorri à Administração Regional de Brotas com vistas a obter informações mais detalhadas sobre as entidades da sociedade civil de Cosme de Farias. Havia uma lista com algumas entidades, em torno de oito, às quais boa parte não foi encontrada ou estava inativa.

necessidade de juntar-se a outras pessoas para fundar a associação. A creche funciona recebendo crianças até 7 anos”. Atualmente existem 124 crianças matriculadas das quais 5 com algum tipo de deficiência⁴¹.

A maioria das atividades oferecidas para jovens e para a população em geral está sendo oferecida por essas entidades sociais, culturais e religiosas. O Terreiro “Ilê Axé Obá Kaiode”, por exemplo, oferece curso de alfabetização para jovens (15 a 20 anos) no período noturno e para crianças (3 a 12 anos) durante o dia. Já o Terreiro “Awziidijuçara” oferece curso de capoeira para os jovens do bairro, duas vezes por semana. Também, é importante perceber a distribuição espacial dessas entidades, que percorrem todo o espaço do bairro, ao contrário das entidades governamentais que se situam em áreas mais centrais ou ainda fora dos limites do bairro (Figura 18).

Entre as categorias levantadas em Cosme de Farias, se destacam as entidades religiosas. Considerando os dados deste levantamento, elas representam 49% do total de entidades identificadas. Com a presença dos 36 terreiros cadastrados em levantamento realizado pelo Centro de Estudos Afro-Orientais (SANTOS, 2008), elas totalizam 58 entidades (Figura 20).

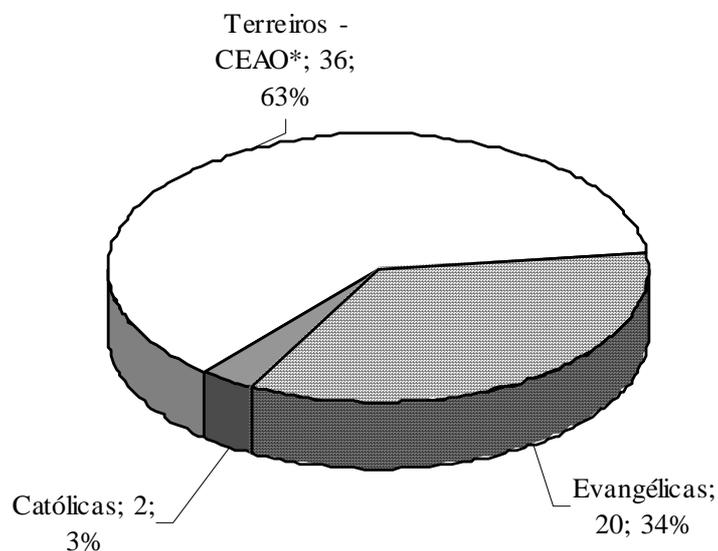


Figura 20 - Distribuição das entidades religiosas identificadas em Cosme de Farias (n=58)

⁴¹ Na pesquisa realizada sobre a situação das pessoas com deficiência no bairro, observou-se que a maior parte das crianças com algum tipo de deficiência é assistida nesses espaços (escolinhas ou creches particulares e em casas de vizinhos).

Dentre as entidades religiosas, os terreiros de candomblé se destacam tanto em número como também na atuação junto à comunidade. Diversos desses espaços sagrados são abertos e compartilham práticas com as comunidades onde se situam. Alguns deles foram visitados e outros conhecidos nas Feiras de Saúde dos Terreiros de Cosme de Farias. Com isto, foi possível identificar que alguns oferecem serviços e atividades para os jovens do bairro.

Quanto às entidades católicas, as duas existentes oferecem espaço para realização de atividades diversas, porém, com reservas, segundo moradores do bairro. É importante salientar que, em décadas passadas, havia uma importante entidade, citada em diversas reportagens dos jornais, como a mais antiga entidade colaboradora da área, desde a década de 1950: as Obras Sociais Franciscanas (OSF) (MORADORES, 1978). Porém, as igrejas católicas abrem espaços para outros grupos a depender de demandas ou projetos institucionais, tais como o Instituto Mauá, o Projeto Buscapé, Faculdades, entre outros.

As igrejas evangélicas representam 34% das instituições religiosas em Cosme de Farias. A chegada dessas entidades no bairro ocorreu nas últimas décadas, ao contrário dos terreiros e mesmo da Igreja Católica que já ali se encontram há mais tempo. As evangélicas: Adventista do Sétimo Dia, Universal, Presbiteriana, Batista, Assembléia de Deus e Testemunhas de Jeová, são as principais e se destacam também em números. Elas se distribuem por todo o bairro, e, em especial, ocupam áreas consideradas bolsões de pobreza como a Baixa do Tubo e o Alto do Cruzeiro (Figuras 7, 18 e 20). Em alguns casos, uma mesma igreja evangélica tem diversos templos distribuídos no bairro como, por exemplo, a Assembléia de Deus que está em cinco diferentes localidades. Uma informação relevante acerca das entidades religiosas no bairro diz respeito ao número de ações sociais que elas desenvolvem. Uma parcela considerável dessas entidades disponibiliza aos moradores creches, cursos de capacitação e profissionalizantes, atividades culturais e esportivas, distribuição de alimentos, entre outras.

Assim, Cosme de Farias possui características de um bairro pobre, a partir dos dados apresentados, mas a pobreza está mais visível quando se percebe a ausência do Estado, no que se refere à oferta de equipamentos e serviços para toda a população. Com isto, há espaço para a organização de entidades, sejam elas religiosas ou da sociedade civil, que buscam suprir as necessidades mais básicas dos moradores, algumas vezes em troca de favorecimentos, pertencimentos ou alianças.

Na própria história de criação do bairro é possível perceber a presença e importância de algumas pessoas de posses que assumiam esse lugar e, por conta disso, algumas benfeitorias, mesmo que paliativas, eram realizadas. Outro aspecto que chama a atenção é o fato desse ser um bairro antigo, em uma área central da cidade, que comporta tantos problemas, também antigos, mas que, justamente por conta disso, abre espaço para problemas de um novo tempo. É a respeito do bairro, nesses novos tempos, que os jovens passam a falar a partir de agora.

5.5 COSME DE FARIAS DO PONTO DE VISTA DOS SEUS JOVENS MORADORES

À primeira mirada, os bairros pobres das grandes metrópoles se confundem pela aparente homogeneidade de seus contornos. De algum ponto da Avenida Bonocô ou de bairros vizinhos, tenho essa impressão de Cosme de Farias (Figura 21), porém, à medida que adentro, um mundo se descortina e, mais ainda, quando me deparo com os jovens que lá conheci. Dessa aparente uniformidade na paisagem, me dou conta de ruas, pessoas e fazeres de um cotidiano que se deve ver *de perto e de dentro* (Figura 22).

O bairro que apresento agora não é composto de dados numéricos, mapas, gráficos e percentuais, mas o espaço vivido. Parte das entrevistas e conversas que realizei com os jovens centrou-se no bairro, particularmente sobre o que gostam, o que não gostam, suas maiores dificuldades e o que dizem sobre o local. Nesse momento, os jovens já não falam deles, propriamente. Falam de outros jovens, de outros moradores, de mulheres e meninas, de situações que parecem observar como espectadores, mas que não os atingem diretamente, salvo algumas exceções. À primeira vista ou à primeira provocação, o bairro é um lugar ótimo, tranquilo, no qual eles têm muitos conhecidos e onde circulam sem problemas, mesmo estes existindo, porém parece que nada os afeta diretamente. Mas, num segundo momento, começam a aparecer situações, histórias, desconfortos e queixas. É nesse momento que identifico as dificuldades encontradas por eles no bairro.



Figura 21 - Cosme de Farias visto a partir de Campinas de Brotas
Fonte: Adriana Miranda Pimentel – Pesquisadora



Figura 22 - A Praça Cosme de Farias e seus *habitúes*
Fonte: Adriana Miranda Pimentel - Pesquisadora

Na análise do material, os aspectos mais retratados por eles foram: o aumento do uso e do tráfico de drogas, a violência de um modo geral, e, particularmente, a policial, e um tipo de exploração sexual especificamente relacionada às mulheres mais jovens. Porém, o que chama a atenção nos discursos é o modo como essas situações são colocadas, diretamente vinculadas às faltas (de lazer, trabalho, formação), perpassando uma idéia de falta de ocupação. Passo então a descrever essas situações que se localizam no cenário anteriormente apresentado.

A questão das drogas está diretamente relacionada ao aumento da violência no bairro, bem como à falta de oportunidades denunciada pelos jovens acompanhados na pesquisa. Eles falam em aumento no consumo de drogas, porém destacam a expansão do tráfico na região. Isto é algo muito recente, em torno de dois anos atrás. Há um “sentimento coletivo” de que o bairro não é mais o mesmo. Para um dos jovens informantes “*o tráfico é um sintoma*”. Ele diz isso associando histórias de mortes de jovens no bairro que, por vezes, não parecem ter sentido e que passam sempre pela mesma explicação, “*briga de traficantes*”, como se isso explicasse tudo e pusesse fim à história.

É importante falar também de minhas impressões. Eu passei a frequentar o bairro em 2003 e a pesquisa com jovens foi iniciada em 2005. Até final de 2006 e início de 2007, pouco se falava de violência. Ela existia, mas, entre meados de 2007 e 2008, tem crescido em importância, por conta de várias mortes ocorridas, noticiadas e próximas de todos nós, jovens e pesquisadora.

Nesse último ano, tive notícias de morte de jovens através de telefonemas dos informantes, de noticiários sobre chacinas no bairro, de parentes das pessoas que acompanho, em diferentes práticas que lá realizo (pesquisas e intervenção), além das entrevistas. Um domingo de 2008, me preparando para ir a um ensaio de rap no Alto do Formoso organizado por Anjo, recebi um telefonema de um informante cancelando o ensaio por conta do assassinato de um jovem. Esse fato me mobilizou na pesquisa. Me senti mais próxima da violência no bairro. Isto provoca nos jovens que acompanho uma preocupação pelo que eu penso a respeito do bairro. Estão sempre me contando os acontecimentos e, do mesmo modo, me afirmando que é normal, que não há risco, que não acontece com quem não está envolvido.

– *Eh, não é nocivo, é um bairro tranquilo. Em todo lugar tem certo tipo de violência, violência nos bairros periféricos, né? Mas, nada que venha a ser algo com uma preocupação [...]. Porque, ali naquela minha rua, eh, você sabe que,*

infelizmente, hoje a droga predomina, né? Em todo o mundo, a droga predomina. E ali, na minha rua, tinha, eh, tráfico de drogas, certo? Logo ali, na minha casa, certo? E, certo dia, eu tava até saindo da minha casa mesmo, quando, num momento, num atalho, assim, a polícia chegou abordando, certo?, as pessoas que tavam vendendo, né? Eu já vi também muita gente que vendia droga ali apanhar. Já vi também morto, ter morto na hora, tiroteio, tudo isso. Mas, nada que viesse, que me afetasse, né? De uma certa forma, você pode até ser afetada indiretamente. Por que? Porque, muitas vezes, você não procura a violência, mas a violência vem até você. De que forma? Você pode tá no momento, na hora, né? Se sair um tiroteio, você pode receber uma bala perdida sem tá envolvido, né? Dessa forma a violência pode afetar você diretamente. Mas, eu nunca fui afetada, graças a Deus. Era mesmo um bairro assim. Hoje não tem mais, não. Não se preocupe de entrar ali porque não tem mais não, viu? (risos) (Sara).

No início do fragmento, Sara fala de uma violência, “*comum em bairros periféricos*”. É interessante como a idéia de bairro pobre e afetado por essas situações incorpora o termo periférico, quando não é pela sua localização na cidade⁴². Há aí todo tipo de adjetivações que estão atreladas ao termo, tais como: território físico (bairros, regiões, etc.), redes de sociabilidade (“*manos*”, “*boys*”, “*galera*”, etc.), enunciados e práticas culturais (raps, sambas, programas de rádio, etc.), mas também a:

[...] objeto de políticas públicas precárias, limitantes, subjugadoras e, por vezes, arrasadoras, ou de práticas domesticadoras e assistencialistas pseudo-piedosas de algumas “entidades”, ou do clientelismo de certos representantes de comunidades; e o que não dizer de imagens redutoras, homogeneizantes e estigmatizadoras produzidas em muitas reportagens, romances e filmes que olham a periferia de fora e de cima, e que só têm olhos para a privação e destruição (FERRARI, 2006, p. 4).

Nesse sentido, muito do que ocorre em Cosme de Farias permite designá-lo como periferia, essa periferia descrita pelo autor, que também foi descrita acima, nas sessões anteriores. Porém, há outra forma de pensar a periferia ampliando os espaços para sujeitos de discursos e práticas – criativos, transformadores, inquietantes. Para que assim seja, há que se deixar falar o que toca, no dia a dia do

⁴² Periferia, do grego *periphoreia*, circunferência. Numa cidade, a região mais afastada do centro urbano, em geral, carente em infra-estrutura e serviços urbanos e que abriga os setores de baixa renda da população (FERREIRA, 2008).

bairro, e a violência é algo que tem tocado nesses tempos. No discurso de Sara, a violência só afeta diretamente a quem, por acaso, estiver próximo dos acontecimentos. É algo que está distante, que é de outra pessoa. Esse é um sentimento ou colocação comum entre os jovens que acompanhei. Em raros momentos em que esse outro tem alguma proximidade com o jovem entrevistado, há um silêncio que acompanha o incômodo ao falar desse outro, a partir da situação de violência presenciada ou falada. É um incômodo que diz respeito ao evento em si mesmo – à violência perpetrada, à proximidade com a pessoa que sofreu a violência – pelo seu envolvimento, mas também por ter acontecido no bairro em que residem e que estimam⁴³.

O aumento das *bocas de fumo*⁴⁴ no bairro, invadindo as casas e ruas de pessoas, tal a proximidade que assumem daqueles com quem conversei, são lugares que, pela localização, não é recomendável transitar livremente ou sem ser observado. O consumo cada vez mais cedo de drogas, especialmente o álcool, por crianças de 10 e 11 anos, além do uso indiscriminado pelos adultos, é algo recorrente também. Assim como Sara, outros informantes também referiram a venda de drogas em frente às suas casas, o que é algo que surpreende em relação há tempos atrás. Ou seja, sempre foi de conhecimento dos moradores a venda e o consumo de drogas no bairro, mas não tão próximo e tão na “*cara dura*”, como eles dizem:

– *O tráfico. Tão tendo mais lucro. Cada dia mais. Cada vez mais. [...] Não. Por enquanto, não. [...] Qualquer lugar que você vai, você acha, mesmo, pessoas até te oferecendo, mesmo, na cara dura, então... Apesar de que, pra algumas pessoas, é normal, entendeu, é a normalidade da favela, mesmo. Antes era bem melhor. Antes tinha, mas não era a mesma coisa como tá hoje. Traficante, hoje, tá tendo bastante lucro, bastante lucro. São crianças, são pré-adolescentes, são adolescentes, são adultos. Crianças, mesmo. Você vê meninos de 8, 9, 10 anos, você vê, usando mesmo, na cara dura! Então, é isso que acontece. É um dos problemas grandes daqui. (Pérola).*

⁴³ Sobre isto, também fala Santos (2008) quando evidencia o lugar da favela para os jovens – um lugar de ambivalências e oposições, mas de enraizamento e repleto de significados.

⁴⁴ As bocas de fumo no bairro ocorrem em moradias próprias ou casas abandonadas, onde jovens se reúnem para organizar o comércio de drogas, tais como crack, cocaína e maconha. Em uma incursão com jovens lideranças do bairro eles sinalizaram no mínimo cinco bocas situadas somente dentro do Alto do Cruzeiro.

Do mesmo modo que Sara em relação à violência, Pérola ressalta que o tráfico faz parte, é a “*normalidade da favela*”. Ser favela⁴⁵ é, também, sinônimo de pobreza e violência. Mas os jovens, particularmente os do rap, como Pérola, ressignificaram a favela. Eles não deixam de falar das mazelas, mas incluíram outros elementos também existentes nela⁴⁶. A violência na “*favela*” que é “*normal*” porque sempre existiu, estava lá, distante; mas agora ela avança e se aproxima. É um amigo de infância, um vizinho, o irmão de alguém, um garoto que por alguma razão “*fez a escolha errada*”. Em um primeiro momento, está longe, mas cresce, porque se aproxima de nós. A esse crescimento evidenciado, vincula-se também a falta de opções para os jovens no bairro – trabalho, lazer, formação, são os que eles mais referem – e a falta desses caracteriza os bairros empobrecidos da cidade. Por conta disso, segundo os jovens, cresce também a busca por alternativas e a *boca de fumo* pode ser uma. É uma “*falta do que fazer*”, mas é mais que isto. As “*bocas*” ou grupos organizados têm também suprido outras faltas, que não é só dinheiro, como bem mostrou o estudo de Athayde et al: “Os focos da disputa são o coração e a cabeça dos jovens, não é o bolso [...] até porque [a grana] é muito mais que instrumento de aquisição de bens e serviços; ela é, em si mesma, símbolo de poder que confere a quem a possui a aura privilegiada que dignifica, distingue e valoriza (2005, p.241).

Para Pólux, não há tantas alternativas para a maioria dos jovens do bairro: “[...] *só tem duas vivências, ou entra no mundo da droga ou entra no mundo da cachaça, que é uma droga também, o alcoolismo, no meio dos jovens, assim, é um dos maiores...*”.

O “alcoolismo” ou o uso de bebida alcoólica continuado, como será possível perceber no capítulo que se segue, é algo já bastante acompanhado por esses jovens ao longo de suas infâncias. Para Athayde et al (2005), há correlação entre pobreza, violência, baixa auto-estima e uso de bebida alcoólica e esses fatores favorecem ainda mais a ocorrência de outros problemas que afetam particularmente os jovens. Algumas situações colocadas por eles evidenciam a fragilidade do Estado, que se reflete no bairro.

Os jovens não têm muitas oportunidades e se agarram às que aparecem. Algumas situações, como o uso de bebida alcoólica continuado, parecem fazer parte

⁴⁵ Favela, segundo Ferreira (2008) é o conjunto de habitações populares toscamente construídas (por via de regra em morros) e com recursos higiênicos deficientes.

⁴⁶ Sobre o uso do espaço e seus significados para os jovens destina-se o capítulo 7.

das histórias dos moradores do bairro. São situações que passam de pai para filho e se exacerbam à medida que as chances de mudança diminuem. São muitas histórias familiares de fracassos⁴⁷ e fracassados, que os jovens não querem reproduzir.

– *Alcoolismo, alcoolismo eu acho que é o campeão, alcoolismo acompanhando com geração de emprego e renda, que não tem uma política. Antes de emprego e renda tem uma política de [...], para a juventude, aqui. Ela não aprende a fazer nada, não tem uma política de incentivo. Cosme de Farias tem uma Casa do Trabalhador o dia todo parado aí... [O jovem] fica enfiado só em... uma hora ou outra carregando material de alguém pra comprar cachaça. A história tá aqui, ó, o pai carregava material, o filho não estudou [...], o filho é considerado o burro de carga do pai, o cara já tá nas drogas há 17 anos. Já tem um tempo, já tem 7 filhos, já. (Castor).*

Os jovens ressaltam a inexistência do aparato estatal que, quando existe materialmente, não tem significado para eles porque não assume os objetivos para o qual foi proposto. Ou seja, os poucos equipamentos governamentais existentes no bairro não assumem, para eles, o papel que deveriam. São esses vazios, institucionais e/ou simbólicos que vão ser ocupados por outros espaços e fazeres, nem sempre interessantes na vida dos jovens do bairro, por exemplo, através do uso de drogas e da vinculação ao tráfico.

Essas histórias tendem a se reproduzir e alguns jovens lutam contra ela, cada um a sua maneira. Esse é um circuito conhecido por eles, pois a maioria referiu ter perdido amigos de infância em mortes relacionadas ao tráfico de drogas. D. Joana, mãe de um jovem do rap, conta que decidiu produzir a banda do filho, quando ele tinha ainda 17 anos, porque se viu em uma situação comum no bairro. Ela saía para trabalhar como plantonista em hospital, passava muitas horas fora de casa, mas percebeu as mudanças no filho, a tempo. Ele faltava às aulas, ficava muito tempo nas esquinas do bairro e passou a beber com frequência. Ela relata que muitos jovens que conviviam com ele nesse período já morreram. O filho, no entanto, passou a ser acompanhado de perto pela mãe e, segundo ela, foi isso que o salvou⁴⁸.

Percebo que há, nos relatos, uma vinculação direta do uso de álcool e outras drogas com a questão das mortes, mais propriamente, e das diferentes formas de violência que lá se desenvolvem. Sobre a violência, os jovens a colocam num plano muito específico: ela existe para quem está envolvido com o tráfico. Eles

⁴⁷ As histórias familiares dos jovens serão discutidas mais profundamente no capítulo 6.

⁴⁸ Notas de Diário de Campo, 2 de setembro de 2006, 15h00. Casa de D. Joana.

consideram que há uma violência dita “*acidental*”, ou seja, pessoas que são vítimas por um acidente ou fatalidade, uma bala perdida, é um exemplo. Existe, ainda, a violência relacionada ao preconceito que sofrem constantemente por policiais “*nas batidas*” constantes, porém, não é sobre o tipo de violência, propriamente, que eles tanto discorrem ao falar especificamente do bairro, mas sim, a quem se destina. Um dia de domingo, eu me preparava para ir a campo quando recebi um telefonema de um informante. Ele me disse para não ir porque tinham acabado de matar dois jovens em uma das passarelas na Av. Bonocô. Pergunto a respeito, e ele me diz que não são pessoas conhecidas e, no intuito de finalizar a história, diz que eram da Jaguarari, rua do bairro, o que deixava a entender que provavelmente estavam envolvidos, pois a rua é reconhecida como área de tráfico.

– *Existe também violência pra aqueles também que se envolvem. Existe violência pra quem se envolve, porque pra quem não se envolve só uma fatalidade, mesmo, assim, um acidente. Quem se envolve, infelizmente, né?, muitas vezes morre, vai preso, fica aleijado... O que não se envolve, curte ali, conversa, anda de ponta a ponta... (Mago).*

– *Tem a ver, assim, a maioria das pessoas que estão morrendo aqui no bairro, estão morrendo porque estão envolvidas no tráfico. Não estão morrendo pessoas totalmente inocentes. Às vezes, rola de uma bala perdida pegar uma pessoa, mas a maioria das pessoas que tão morrendo aqui no bairro são envolvidas no tráfico (Anjo).*

Esses fragmentos chamam a atenção pelo modo como alguns jovens apresentam a situação. Em alguns momentos, falam como se fosse quase natural morrer, quase como uma punição pelo envolvimento, quase que merecedor. Eles tentam se colocar à distância. Porém, percebo que esses acontecimentos afloram, novamente, em produções, indignações e protestos⁴⁹. Eles se distanciam quando podem, identificam a relação da violência com o tráfico, mas, ao mesmo tempo, atribuem significados a isto. Assim, violência e drogas são dois fenômenos indissociados, do ponto de vista dos jovens, e estão diretamente relacionados à ocupação, ou, à sua falta.

– *Então, o bairro, eu me identifico muito, apesar de que cresce muito a violência aqui, devido até a não ter uma ocupação, que eu acho que essa ocupação*

⁴⁹ Este aspecto será amplamente desenvolvido no capítulo 7 sobre as práticas culturais dos jovens.

pr'o jovem ia diminuir um pouco a violência. Então não tem ocupação, o jovem, às vezes, fica na rua, não tem o que fazer e acaba... (Ali)

Mago utiliza uma expressão muito interessante quando fala sobre essa falta de oportunidades a que estão submetidos: “*ondas devastadoras*” nas quais estão envolvidos e que operam como se os enfraquecessem, como se os carregassem para baixo:

– As pessoas são acostumadas a dizer: “Ah, que tem muitas barreiras, e tal, na vida e que é isso que não deixa a gente caminhar pra lugar nenhum”. Mas eu acho que existe, mesmo, é ondas devastadoras pra jogar a gente na lama, não é? Então, é muito difícil, muito difícil mesmo a gente... [...]. As ondas devastadoras é a dificuldade que a gente tem pra entrar numa faculdade, por exemplo, de a gente conseguir um emprego... É uma onda devastadora, por conta de quê? De todo um processo de alienação, também, né?, que existe, o tempo, né?, que eu acho que eu perdi, também, alienado, sem fazer nada, absolutamente nada, sem estudar, sem pegar num livro... (Mago).

Em outros momentos da entrevista, é notória a queixa pelo tempo perdido. Ressalta o quanto poderia estar adiante, já ter conquistado mais coisas e se compara, por vezes, com outros jovens do bairro: tanto os que já fizeram curso superior, quanto os que estão sem fazer nada. Quando fala dos jovens envolvidos, é como se também pensasse em si próprio. Através de outros informantes, tomei conhecimento de seu envolvimento em situações difíceis, como, por exemplo, uso de drogas e álcool. As *ondas devastadoras* também quase o levaram, embora isto não tenha sido dito por ele. Para outros jovens, as “*ondas devastadoras*” são mais fortes e realmente devastam.

– O bairro tá mais violento. Por que tá violento? Porque tem um monte de homem saindo da adolescência e quando o jovem sai da adolescência quer trabalhar e muitos não tiveram condição de estudar pra trabalhar, outros nem estudam [...] tem que ficar na boca, vendendo crack, vendendo maconha, vendendo pó. E aqui tem muito, tá rolando muito usuário de droga e o tráfico que rola aqui [...] a maioria é quinze a vinte anos, tudo se jogando na vida do crime. Aí acontece o quê? [...] (Anjo).

A adolescência, como fase da vida construída socioculturalmente, é uma invenção da modernidade, como referem alguns autores. Essa invenção possibilitou pensar e tratar essa fase de vida como algo particular, com cuidados especiais que pudessem mediar a passagem para a vida adulta. Embora haja críticas sobre o

discurso da adolescência, uma adolescência criada mais para preencher o vazio de instituições do que, de fato, transformar a situação de vida dos jovens, atualmente, e, particularmente, no Brasil, a adolescência poderia ser ressignificada com o propósito de ampliar possibilidades aos jovens. Para Athayde et al., ocorre no Brasil um fenômeno contrário: os meninos e meninas pobres têm, cada vez mais, encurtada essa fase de vida e ingressam na vida adulta, tal como em outras culturas em tempos atrás, prontos para a guerra (2005, p. 211). Na falta de outros recursos e espaços de sociabilidade, formação, condições e afeto, há espaço para o tráfico, para o prazer através do álcool e outras drogas e para a violência como estratégias, também, de sobrevivência. Nesse sentido, a falta do que fazer é uma expressão constante. Há o consenso, para a maioria dos entrevistados, de que a solução para as situações que mais afligem os jovens do bairro seria a criação de espaços que promovessem cultura, lazer, esporte e formação. Quase a totalidade deles apresenta um discurso que remete a isso.

– Eu acho a falta de cultura... por mais que digam que pagode é uma cultura, não é uma cultura de tá envolvendo as pessoas pra um pensamento mais crítico, o pagode não é uma cultura, falta muita cultura. Você tá em Cosme de Farias, chega um carro, pagode. Na rua, pagode, tenha qualquer coisa, pagode. Tem vezes que fica quatro carros no mesmo lugar tocando pagode, como é que pode? E também falta cultura, falta um lugar pra..., tem a associação de bairro que muita gente nem viu falar, não sabe quem é o presidente, ninguém sabe, tem quatro associação de bairro aí em cima e ninguém vê nada, e ninguém vê nada, alguma coisa sócio-educativa, alguma coisa cultural, algum projeto, ninguém vê nada. Então, se chega um carro que toca pagode, todo mundo vai ouvir pagode, e não tem outra alternativa. Agora, os amigos influencia, todo mundo influencia, vai ficar só nessa ai, não tem uma cultura, não tem uma outra cultura pro jovem ficar se espelhando, ficar se promovendo, é principalmente isso que tá faltando, porque isso é fazer cultura. Sem cultura, gera violência⁵⁰.

Essa crítica ao pagode é também frequente, pois o estilo do ritmo é relacionado aos comportamentos, particularmente das meninas. Falam dos seus gestos, gostos, tipos de roupas e modos de ser, e há certa discriminação nos discursos. Porém, no fragmento acima, percebo que o pagode no bairro supre a falta

⁵⁰ Notas de Diário de Campo – 12 de março de 2007 – 15h00 - Ensaio de Banda

de outras coisas. Que outros espaços ou estilos são oferecidos nos bairros pobres? A que canais de rádio, televisão e outros meios de comunicação esses jovens pobres têm acesso atualmente na cidade? Que tipo de programação tem sido oferecido? Ao mesmo tempo, há um discurso do outro lado, geralmente da classe média ou dos especialistas em juventude sobre os gostos e estilos destes jovens. Gostos nem sempre interessantes e bem vistos por eles. Mas, afinal, eles escolhem ou estão completamente absorvidos por esse padrão de música e de atrativos veiculados amplamente na mídia? Isto me faz lembrar um ensaio de banda de rap que ocorre no bairro atualmente, em um espaço organizado por eles chamado Espaço de Jacó, no Sossego. Fiquei surpresa com as pessoas presentes. Jovens, de estilo mais descontraído, cantando rap e reggae, num espaço do bairro que mais parecia uma casa de show em um bairro nobre da cidade⁵¹.

Provavelmente, os jovens entrevistados sabem disto e percebem que, à medida que fossem ampliados espaços e oportunidades, não haveria tanto consumo de outros estilos, como parece existir, atualmente, com o pagode, quase um monopólio, principalmente dentro de bairros mais pobres. A crítica vem dos jovens, de forma contundente, pois para eles há uma influência ruim das músicas *sem consciência* e que produzem efeitos perversos nas jovens do bairro. A questão da exploração sexual⁵² diretamente relacionada às mulheres jovens, segundo eles, se vincula ao pagode, embora também haja grande incentivo de familiares e moradores do bairro diante da perspectiva de ganho financeiro.

– Não é a maioria. Mas, infelizmente, a gente vive numa era... Eu sou um pouco conservador, entendeu? Aí eu vejo aqui, a própria mídia tá incentivando as meninas aqui, o pagode tá incentivando as meninas aqui a expor o corpo, a colocar a beleza em prioridade [...]. A própria dificuldade de emprego [...], aqui não tem uma visão de mulher independente. Tem uma visão de uma mulher que quer um cara que banque, mas ela não quer um relacionamento sério, ela quer um relacionamento que [...], aquela coisa toda, muito difícil aqui. Aí você vê muita exploração do corpo. Tem uma filha duma mulher aqui, que ela tá com 12 anos, já com doença venérea, que a mãe já tentou curar ela e não conseguiu curar ainda. Vive pra cima e pra baixo pra

⁵¹ Notas de diário de campo – 13/04/2008 – 16h00 - Ensaio de Banda

⁵² Exploração sexual se define por “uma relação de mercantilização (exploração/dominação) e abuso (poder) do corpo de crianças e adolescentes (oferta) por exploradores sexuais (mercadores), organizados em redes de comercialização local e global (mercado), ou por pais, ou responsáveis, e por consumidores de serviços sexuais pagos (demanda)” (BELLENZANI e MALFITANO, 2006 apud LEAL, 2003, p. 8).

curar ela e não conseguiu ainda. Não foi pelo dinheiro e sim pelo fato da ignorância. Achou que o menino ia dar as coisinhas a ela... Na rua onde moro mesmo, na 12 de Setembro, eu acho que 90% das meninas ali, geralmente, utilizam o corpo como fonte de renda. Aqui no bairro mesmo, no Alto do Cruzeiro. Eu não vou dizer o nome do armazém, mas tem um dono de armazém aqui que dá a esposa pra interar [...] (Castor).

Parte das críticas que fazem às meninas do bairro coincide também com o lugar que colocam as mulheres do bairro⁵³. Os jovens e, também, as jovens que falam se colocam à distância dessas outras a que se referem. O lugar que atribuem aos homens é o lugar do não-fazer ou não ter nada para fazer, correr atrás de mulheres e sujeitar-se aos vícios; às mulheres, é atribuído o vender o corpo, curtir pagode e buscar homens que tenham carro e dinheiro. Não vejo como crítica apenas a esses jovens, mas sinto, também, um desconforto pela situação que é bastante visível e vivida por eles no cotidiano do bairro. Também percebo que eles não focalizam os problemas nos indivíduos, embora falem deles. Pois, ao lado das críticas, está a indignação pela situação. É nesse momento que mais aparece o contexto como algo que reforça este *status quo*. Eles demonstram clareza pelo fato de que poderia ser diferente.

– Eu acho que é a educação, os colégios, não tem uma biblioteca, não tem um teatro... Bom, não tem lazer aqui, não tem nem espaço pra fazer som, não é? O maior espaço que tem aqui é da Igreja Católica. Mas, até pra tocar na Praça tem que pedir autorização à Igreja. E pra tocar lá dentro, tem um espaço muito grande que sempre rola seresta, forró, na época de São João, rola forró também, eles ganham muito dinheiro e visa o capitalismo. Só o capitalismo. A Igreja Católica visa isso. Porque já cheguei lá também, como já fiz som na Baixa da Paz, no Black Point, no Casarão, que inclusive já fechou. Eu já tentei fazer, também na Igreja Católica e (risos) e me cobraram um absurdo lá, acho que foi uns 400, 500 reais. Aí, eu nem fui mais lá. Nem fui mais lá, né? Então é uma coisa que acontece, muito talento aqui no bairro que não acha lugar pra se apresentar, não acha lugar pra tocar. Então, o que domina mais é o que está na televisão e no rádio, mas que existe outros movimentos muito fortes no bairro, também, galera que toca na rua, faz um som na laje, isso rola muito, não é? Apesar de tudo isso aí... (Mago).

⁵³ As práticas femininas e questões de gênero serão desenvolvidas ao longo do trabalho.

– *O principal problema é a falta de investimento, que nunca foi feito aqui em lazer. Aqui não tem uma quadra de esporte, não tem um campo de futebol. Então, o investimento no lazer aqui é muito escasso, tá entendendo? Aqui, o menino tem que jogar bola no meio da pista, arriscado o carro pegar. Aqui, o índice de desemprego é muito grande, tá entendendo? O índice de informação do adolescente, que se dá pro adolescente, também, não rola. Só rola quando a galera do hip hop chega no palco, sobe e, mesmo assim, às vezes, é perseguido pela polícia, que não gosta da galera que canta o rap. E aqui em Cosme de Farias tá faltando quadras de esporte, tá faltando uma casa cultural, um espaço cultural pra os adolescentes tomar cursos profissionalizantes, tá faltando segurança pública [...] pelo tanto de [...] duas, três viaturas não dá conta, entendeu? Os crimes acontecem, depois é que a polícia chega, entendeu? Então, aqui tá faltando um monte de coisa pra poder o bairro melhorar.* (Anjo).

Nestes fragmentos, é possível perceber que os problemas surgem porque há espaço para que surjam. É na falta, no vazio, que aparecem opções e “possibilidades” nem sempre viáveis, mas é o que irrompe e com respostas aparentemente mais rápidas. Os jovens deixam claro que esses problemas não são deles, mas, de um bairro esquecido, e problemas que afligem a todos os moradores, direta ou indiretamente. Os jovens falam de uma falta de ocupação que não é a ocupação pela ocupação ou alguma coisa para preencher a falta do que fazer, como possíveis soluções para esses problemas. A ocupação é algo que precisa ter sentido. O seu sentido se dará no momento em que este fazer esteja localmente situado e em sintonia com as trajetórias de vida dos jovens. Este fazer precisa ressoar sobre suas expectativas, sobre suas necessidades e condições específicas para dar encaminhamentos futuros⁵⁴. Precisa ser um fazer com significação⁵⁵. É desse significado que os jovens falam quando apontam o descaso das instituições e do poder público, mas, também, das entidades, que se beneficiam com esse descaso, e das inúmeras faltas a que estão sujeitos por conta disso.

Nessa descrição do bairro, permito que seus jovens moradores se expressem sobre ele, se vejam nele e digam o que pensam sobre ele. Quais são os

⁵⁴ Alguns trabalhos, tais como o de Rodrigues (2007) e Santos (2008), evidenciam as trajetórias de jovens que participaram de projetos sociais e mostram como estes projetos foram importantes, mas perderam esta dimensão à medida que não possibilitaram encaminhamentos futuros na vida destes jovens, por exemplo na aquisição de um emprego.

⁵⁵ A questão do fazer, especificamente do significado da ocupação para os jovens, será tema central no capítulo 7.

problemas do bairro? De que modo esses problemas se relacionam e/ou afetam a vida? Os problemas da violência, das drogas e os ligados à sexualidade podem ser encarados como problemas dos jovens? Então, pergunto: é possível tratá-los ou preveni-los com práticas educativas dirigidas a eles, como vem sendo amplamente colocado pelas agências e instituições?

O pagode, a droga, o sexo, a violência tomam outra dimensão no discurso dos jovens. É diversão, é possibilidade de sobrevivência e estratégia para mudar alguma coisa que se tem clareza de não desejar. O bairro é esquecido, é *favela* e, portanto, é normal que seja assim, como eles referem. Como descrito, um bairro com quase 40.000 habitantes, vivendo em 84 hectares, sem um único espaço aberto além da Praça, que, inclusive é controlado pela Igreja Católica⁵⁶. Um bairro com indicadores de pobreza e com ausência do aparelho estatal não pode ser desconsiderado nas análises sobre situação de vida e saúde de jovens urbanos. Cosme de Farias é parte de um contexto global mais amplo, mas, também, lugar onde se desenrolam histórias e práticas que o particularizam, precisamente, singularizam as pessoas desse lugar. Ser *favela* torna-se sinônimo de não ter dignidade, mas não só. São todas faces de uma mesma favela. Porém, é nessa favela, termo apenas usado por alguns jovens, que eles construíram suas histórias de vida e onde projetam identidades.

⁵⁶ Em 2008 houve a reforma da Praça e para isto foram convocadas lideranças do bairro no intuito de discutirem como realizá-la. Alguns jovens acompanharam este processo e referiram que a igreja não consentiu com a colocação de equipamentos de ginástica e musculação, bem como jogos de mesa para os idosos porque isto poderia incentivar práticas não permitidas pela igreja, tais como jogos e exposição do corpo em praça pública.

Capítulo 6

AS CONTINGÊNCIAS NA VIDA DE JOVENS: NARRATIVAS BIOGRÁFICAS

Vida é plenitude de formas, riqueza de invenções, um oceano de possibilidades, tão imprevisível e aventureiro quando nem precisamos mais do transcendente. (SAFRANSKI, 2005, p. 78)

Contar a própria história implica também em refletir sobre os acontecimentos e sobre si mesmo. A reflexão é um ato de retorno a si mesmo mediante o qual o sujeito é capaz de captar (RICOUER, 2000, p. 200); é um pouco colocar-se na perspectiva do outro; é um pouco olhar sob novos ângulos os acontecimentos vividos. E é nesse ato de narrar que o sujeito se reconhece. Deste modo, a identidade é localmente produzida e emerge desse ato de narrar (BUCHOLTZ, 1999). O cenário apresentado no capítulo anterior será o palco para os jovens que nele estão situados. Parto, então, através de suas narrativas biográficas, a apresentar os atores dessa história.

Uma releitura de Mendes (2002) sobre a obra de Goffman, no que diz respeito à construção das identidades, refere que o sujeito vai se definindo pelas situações e implicações vividas e a partir das interações com o outro. Essa interação favorece o conhecimento sobre si mesmo, sobre suas limitações, dificuldades e sentimentos, em relação a si próprio, o sentimento de ser considerado ou não pelos outros, de ser ou não reconhecido como sujeito. Mendes recorre à expressão “identidade narrativa” de Bakhtin, com o intuito de trazer para a discussão os muitos aspectos envolvidos na construção do processo identitário, as múltiplas vozes, os múltiplos diálogos, as forças que interagem, ao mesmo tempo, dentro de cada um dos indivíduos, em um processo contínuo e dinâmico. Nesse processo, entra em jogo não

apenas algo que é próprio, distintivo das biografias de cada um, como também atributos próprios – o que se pensa sobre si mesmo–, e atributos imputados de outros – valores, reconhecimento, afetos que se tem sobre o sujeito. Para Ricouer (2000, p. 206), “o discurso não é nunca para sua própria glória, e sim, o que pretende, em todos os seus usos, levar à linguagem uma experiência, um modo de viver e de estar-no-mundo que o precede e pede para ser dito”. Na perspectiva hermenêutica, a identidade é vista como um *repertório de possibilidades* das quais se lança mão, a depender da situação. As identidades são negociadas ativamente e não existentes *a priori*, como refere Sell (2007).

Esses autores citados apontam aspectos complementares, que avançam para um entendimento sobre identidade como algo em construção, que depende de outros e das situações que estão no mundo, elementos fundamentais para compreender as trajetórias aqui apresentadas.

A noção de contingências, dentro de uma perspectiva fenomenológica hermenêutica, amplia a noção de risco e nesta investigação contribui para redimensionar os ditos problemas de saúde ou problemas dos jovens, tal como é proposto no campo da saúde. As histórias de vida reconstruídas com os jovens possibilitam conhecer as contingências, ao menos, em duas de suas dimensões: as imprevisibilidades e as possibilidades no campo dos acontecimentos (BRUSEKE, 2007) que não estão separadas, e sim constitutivas do mundo dos jovens. Desse modo, faço uso da noção de vicissitudes, um termo apropriado para falar de situações de vida desfavoráveis e tantas vezes ameaçadoras, porque incertas, imprevisíveis, mas que também comporta a idéia de mudança e transformação, logo de abertura de possibilidades. Na perspectiva fenomenológica, pode-se pensar na noção de horizonte. Assim, o que é mundo? o mundo é uma idéia de horizonte, é indeterminado e “comporta [...] um horizonte de experiências possíveis de coisas” (KUPERMAN, s/d, p. 40). Há nesse horizonte uma imprevisibilidade e há também, com isso e através disto um campo de possibilidades.

Assim, passo a apresentar as categorias e subcategorias norteadoras para a análise das narrativas dos jovens.

Entre as vicissitudes, os jovens destacaram, com alguma regularidade em suas narrativas, as ausências, particularmente familiares; as agressões, especialmente do pai; as dificuldades com a própria sobrevivência durante a infância; a perda de pessoas próximas como conseqüência do tráfico de drogas e algo de um

passado perturbador que preferem não revelar. Essas vicissitudes desencadearam novos processos na vida desses jovens, que são intitulados aqui rupturas e desvios. Porém, estas situações assumem significados e sentidos diferentes para cada um deles.

No que diz respeito às possibilidades advindas dessas vicissitudes, com regularidade, aparecem os ganhos materiais obtidos através das situações-limite em que se encontravam, as contribuições de pessoas que surgiram de forma inesperada e a presença da família. O que varia é o modo pelo qual os jovens explicam essas circunstâncias

Às vicissitudes se vinculam as rupturas, os desvios e as ausências. As rupturas são situações ou marcos na trajetória de vida desses jovens que são definidores para o aparecimento de um outro momento de vida, que quebram as expectativas em relação ao curso da vida e que predispõem ajustes à uma nova situação. Por exemplo, a saída de casa por conta da violência paterna, na maioria das vezes, provocada pelo uso de álcool continuado do pai, mudanças contínuas e precarizadas de moradia, uma gravidez precoce e o adoecimento dos pais foram alguns dos elementos trazidos nas entrevistas e aqui definidos como momentos de ruptura. Identifico a idéia de ruptura com a de quebra de uma situação que prevalecia há algum tempo e que, de algum modo, colocou em questão a convivência em casa bem como o andamento das atividades “esperadas” seja por esses jovens sejam aquelas socialmente esperadas, por exemplo, morar, estudar, trabalhar, divertir-se, entre outras coisas.

Desvio é também uma subcategoria criada para dar conta de discursos que apontam para fatos, situações ou comportamentos, ou seja, acontecimentos não aceitos socialmente, ocorridos na vida desses jovens. A idéia de desvio se relaciona com o que Velho (2003) coloca como um tipo de comportamento adotado por indivíduos que estão fora do padrão esperado socialmente. O comportamento desviante implica um ato cometido por um indivíduo que não atendeu às regras e normas estabelecidas socialmente. Espera-se que um jovem atinja a maturidade dentro de um certo padrão que implica o término da vida escolar e a entrada no mercado de trabalho, não ter filhos antes de completar o seu desenvolvimento normal ou de possuir uma estrutura mínima para cuidar deles e não cometer atos considerados de delinquência, tais como roubos, uso de drogas, entre outros.

Os atos ou comportamentos desviantes geralmente são explicados a partir de uma visão individualista e psicologicista e não são precedidos de uma ampla discussão socioantropológica dos problemas que surgem com a modernidade, tampouco compreendidos como aspectos que são parte do mundo dos jovens nesses contextos particulares de vida. Para Becker, o desvio é criado pela sociedade. Os grupos sociais criam o desvio, tanto criando as regras cuja infração constituam o desvio, quanto aplicando essas regras a pessoas particulares e rotulando-as como *outsiders* (1966, p. 8-9). Logo, os desvios, aqui entendidos do ponto de vista dos autores acima citados, são situações não esperadas socialmente pelos/para os jovens, tais como interromper os estudos, engravidar precocemente, praticar furtos e/ou roubos e realizar práticas sexuais que implicam “conhecer o sexo de maneira errada”, ou melhor, “fazer coisas erradas”, cujo significado não acham conveniente explicitar e que ficam no nível do “não dito”. Essas situações terminam sendo incorporadas porque, juntas, assumem um lugar de transgressão, o que significa que, na ocorrência de, ao menos, um deles, ao jovem é imputada uma marca da qual dificilmente ele irá se livrar, e isso não somente em relação à reação da sociedade, mas principalmente ao que ele carrega como trajetória de vida.

As ausências são relatadas pela quase totalidade dos jovens. A ausência do pai, tantas vezes apresentado como alcoólatra é resultado de muitos desvios e rupturas na vida dos jovens. No pai, está a figura do agressor, daquele que não orientou, que permitiu a falta (de comida, roupas, afeto). A mãe, presente na maioria das vezes, aparece em falta pela fragilidade e submissão, pela incapacidade de se colocar à frente nos conflitos, pela dificuldade de mudar. Esses aspectos, que foram aparecendo nas entrevistas e conversas com os jovens, bem como com pessoas da sua rede de pertencimento, sugerem pensar na idéia de vicissitudes.

Dentro das contingências apontadas pelos jovens, as possibilidades se revelam como uma outra dimensão dessas vicissitudes que marcaram suas trajetórias de vida. Por ora, é importante ressaltar que, ao mesmo tempo em que rupturas, desvios e ausências se deram, também se processaram situações completamente distintas que implicaram criação/invenção de possibilidades, dentre elas, a presença da família e de pessoas-chave e a “carrera”, uma categoria nativa que indica a busca de formas de sobrevivência material.

Mesmo com tantas necessidades e ausências de diferentes dimensões, os jovens admitem uma forma em que a família se fez presente⁵⁷. Percebe-se isso nas narrativas dos jovens acerca do trabalho ou de formas de ganhar a vida. Muitos deles realizam trabalhos de pedreiro, de pintor ou práticas esportivas por conta dos pais, que lhes passaram o ofício. Eles se sentem recompensados por isso e, neste sentido, creditam ao pai a importância do ato. A presença da família se revela em grande medida, através da mãe, aquela que “assumiu o barco”, lhe deu direção e não deixou que parasse de andar e, mesmo com as dificuldades notoriamente reveladas com relação à mãe, é a ela que devem a proteção, a sobrevivência e o afeto. Os irmãos mais velhos também têm parte nesse lugar por terem mostrado possibilidades e caminhos, influenciado gostos e estilos e lhes propiciado dar continuidade ao que não fizeram ou não puderam fazer.

Outra subcategoria que aparece aqui denominada é pessoas-chave. Esta subcategoria refere-se a pessoas que ajudaram ou foram cruciais para a mudança na trajetória desses jovens. É notório nos relatos a presença de pessoas, na maioria das vezes sem grau de parentesco, que partilharam, em um dado momento o mundo dos jovens e deram contribuições que alavancaram seus horizontes. Foram amigos ou vizinhos mais velhos, moradores do bairro, que apresentaram estilos musicais, livros, ou permitiram que eles ousassem dando vazão aos seus desejos. Essas pessoas, para eles, fizeram a diferença. As pessoas-chave apareceram, muitas vezes, em momentos limítrofes em que as necessidades se exacerbaram, mas foi deste modo que outros horizontes se fizeram possíveis.

Uma última subcategoria que aparece a partir das narrativas é denominada correria. A correria é, em parte, um modo de falar dos jovens na cidade do Salvador, quase uma gíria, tal como “correr atrás do prejuízo” ou “batalhar”. É, também, uma expressão corrente, que sugere a idéia de fazer coisas que modifiquem a situação atual, geralmente relacionada a trabalho remunerado e que implique possibilidade de ganhos como, por exemplo, trabalhos como ajudante de pedreiro ou de “carregar uns

⁵⁷ A concepção de família adotada neste estudo vai além de uma visão naturalizada que entende família como unidade biológica, mas sim, como ressalta Sarti: “[...] um universo de relações, que se delimita pela história que se conta aos indivíduos desde que nascem, ao longo do tempo, por palavras, gestos, atitudes ou silêncios, e que será por eles reproduzida e ressignificada, à sua maneira, dados os distintos lugares e momentos dos indivíduos na família” (2003, p. 117).

blocos”, como pintor de parede, “fazer uns bolos”⁵⁸ ou mesmo outros que não são exatamente o que eles gostariam de fazer, mas que são necessários para a sobrevivência. Poder-se-ia incluir, nessa categoria, também, formas de ganhos através da prostituição, “segurança comunitária” – os chamados justiceiros do bairro – e o tráfico de drogas, práticas ressaltadas por todos os jovens como possibilidades cada vez mais fortes no bairro, mas nem sempre realizadas pelos jovens entrevistados. O dinheiro permite a compra de roupas, que são instrumentos importantes para a auto-estima mas, principalmente, para o modo como são vistos no bairro. Também tem contribuído para pagar a construção da própria casa, levantando-a ou ampliando acessos nos terrenos da família para garantir a privacidade.

Passo então a apresentar os jovens do bairro de Cosme de Farias, em Salvador, Bahia, através de suas histórias de vida, tendo como foco as situações de contingências vividas por eles nessa trajetória.

6.1 OS SENTIDOS DAS VICISSITUDES

As narrativas dos jovens coincidem, em parte, na medida em que relatam acontecimentos da infância e adolescência permeados por conflitos familiares, violências, ausência do aparato institucional e muitas fragilidades. Nem sempre esses aspectos são revelados. Há algo que fica no lugar do não dito ou do que necessariamente deve ser ocultado⁵⁹. Quando solicito que falem sobre suas histórias, aparentemente, não há muito a dizer. Passam, rapidamente pelo local de nascimento trazendo alguns detalhes sobre parentesco, e daí seguem para as situações de vida. O que particulariza esses relatos é a ausência de continuidade em relação aos acontecimentos, como se algo precisasse ficar encoberto. Percebo que algo aconteceu, pelo conjunto da narrativa ou por outras fontes de informação, mas isso não é expresso. Mas esse algo “encoberto” teve conseqüências na vida desses jovens e, por conta disso, mudanças ocorreram. Essas mudanças participam de um

⁵⁸ Bolos, para um dos jovens entrevistados, é entendido como biscates, modos de ganhar um dinheiro vendendo coisas, alugando quartos da casa, entre outras coisas, para “ganhar a vida”, às vezes, também se refere a modos ilícitos de ganhar dinheiro.

⁵⁹ Ressalto que os entrevistados foram selecionados pelo critério das práticas que realizam no bairro. Este fato pode ter interferido no modo como eles demonstravam interesse para contar a respeito dos seus fazeres, mas não a respeito de algo que possivelmente os macule. Porém, para Certeau, há na narrativa algo sempre que se quer fazer esquecer, “um silencia a propósito daquilo que não fala” (apud ADAM e REVAZ, 1997, p.108).

processo de construção identitária, não de uma identidade única e rígida, mas aquelas identidades que se constroem a partir das possibilidades encontradas.

Percebo nas entrevistas que é mais fácil e prazeroso falar do que eles fazem atualmente, daquilo que lhes permitiu estarem ali dando a entrevista, ou seja, das práticas (artística, religiosa ou política) que realizam no bairro: suas músicas, projetos, performances, atuação, esses são os aspectos que devem ser divulgados.

Porém, o que eu busco é conhecê-los antes das práticas que realizam atualmente, e é nesse ponto que encontro regularidades e, também, variações. São histórias distintas, explicações diversas para as situações vividas. No conjunto do material, entre entrevistas aprofundadas, conversas informais durante as práticas ou em caminhadas pelo bairro, com pessoas próximas a eles, nas letras de músicas, entre outras formas, percebo que há dificuldade para contar suas histórias, em particular, determinadas passagens, cruciais para as mudanças nas suas trajetórias⁶⁰.

6.1.1 “Quanto Mais Apanhava, Mais Aprontava”: narrativas de agressão em busca de significados

Malcom tem 22 anos, é morador de Cosme de Farias e, atualmente, empregado em uma ONG da qual fez parte através de projetos da Fundação da Criança e do Adolescente da Bahia (FUNDAC). Recebe um salário mínimo e não acredita *em* “grandes castelos”. Na aparência, é um menino franzino, pela altura e porte físico, mas com uma expressão de quem tem muita história para contar. É muito observador e quieto, mas quando começa a cantar, se mostra seguro e convencido do que faz.

Nasceu em Ipiaú, interior da Bahia e veio para Salvador com oito anos. Não conheceu o pai, que saiu de casa quando ele tinha seis meses de idade. Viveu com avós e tios durante esse período, apanhando com frequência, segundo ele, por qualquer coisa que fazia. A trajetória de agressões, que marca a entrevista de Malcom, pode ser compreendida em três momentos: a) um primeiro, na infância, em

⁶⁰ Dubar (1998) defende uma perspectiva relacional que articula dois aspectos necessários à compreensão do processo identitário: a trajetória objetiva, mais relacionada às posições sociais que os indivíduos ocupam durante a vida; e a trajetória subjetiva, relacionada a história pessoal, visões de si e do mundo colocadas pelos indivíduos. Nesse estudo, não tenho a pretensão de construir mapas que, processualmente, vão redefinindo essas trajetórias, como sugere a autora, pois isso não faz parte dos objetivos do trabalho. Porém, me ocupo de algumas perspectivas para tentar compreender como os jovens narram essas histórias e como atribuem significados a situações que são recorrentes em muitas delas.

que era agredido pela mãe, tios e avó porque infringia as “normas rigorosas” da casa; b) um segundo, durante a adolescência, envolvido pelo cenário de agressões sofridas pela mãe dos companheiros; c) e um terceiro, pelas agressões sofridas nas inúmeras batidas policiais na rua. Os trechos a seguir, remetem a descrições destas situações vividas:

– Tipo o que a gente chama hoje ‘pegar-morcego’; os carros passavam, a gente corria atrás, pongava em cima, sabe? Isso, pequeno, isso, com uns cinco a sete anos; apanhava muito por isso, também. [...] não sei nem como eu aprendia isso, não sei nem de onde vinham essas influências. Daí, quando quebrava alguma coisa dentro de casa, apanhava; se demorasse de fazer alguma coisa, apanhava. Então, por apanhar muito, aprontava muito, também. Tem coisas que eu fico me recordando: como é que eu fazia isso!. Minha mãe mandava eu comprar pão, que, no interior, comprava assim a vara de pão, aí, no caso tirava o miolo todo do pão, sabia que ia apanhar da minha mãe, eu sabia, mas eu fazia; aí chegava em casa, apanhava com a vara de pão, apanhava com outras coisas também e mais... Por isso que eu digo, apanhar demais não educa – entendeu? – porque, por mais que eu apanhava, mais eu aprontava, mesmo sabendo que ia apanhar; é mais uma vingança: ela me batia, então, eu aprontava. (Malcom).

Ele justifica as agressões da mãe com o fato de que ela também foi educada dessa forma e refere isso mostrando, exaustivamente, o quanto apanhou de todos os familiares com quem conviveu na infância.

– [...] eu relaciono essa forma de minha mãe educar pelo fato de ela também ter sido educada assim. Minha avó, também, é muito rigorosa. Quando eu morava no interior, apanhava mais da minha avó do que dela; apanhava dela, quando minha avó chegava, apanhava também, e aí, quando o avô chegava, apanhava também; dependendo do que eu fiz, quando o tio chegava, apanhava também... (Malcom).

Ao chegar a Salvador, Malcom viveu parte de sua vida com a mãe e os companheiros que ela teve. Com o filho ainda pequeno, a mãe passou a morar com companheiros que, também, a espancavam. Com isso, presenciou cotidianamente as agressões. Ela não conseguia trabalho, o que resultava na dificuldade para fixar moradia. Mudaram de casa inúmeras vezes, por não conseguirem pagar o aluguel. Aos quatorze anos, passa a conviver, também, com um irmão que não conhecia até

então, pois ele vivia em Goiânia, tendo sido deixado, assim que nasceu, aos cuidados de parentes, porque a mãe não podia cuidar. A trajetória do irmão e de Malcom se confundem, a partir de então, quando têm que conviver com as agressões sofridas pela mãe. Ele conta, incontáveis vezes, a história de agressões do companheiro à mãe, de forma ininterrupta – “Era sempre em dia de festa, nos dias mais religiosos” –, e evidencia sua participação nestes conflitos, de forma crescente. Ele ficava traumatizado mas o tempo foi passando e, com a chegada do irmão acostumado com brigas, foi a gota d’água. A partir desse dia tudo mudou e a vida não voltou a ser como antes.

– Era dia de festa, eu sabia que ia rolar briga, eu sabia que ela ia apanhar... Não sei por que, mas, por incrível que pareça, nos dias mais religiosos, eram os dias que mais acontecia. Sexta-Feira Santa mesmo, toda Sexta-Feira Santa rolava uma briga; rolava uma briga, de minha mãe ir pro hospital, de minha mãe ir dar queixa dele, de vizinhos virem apartar a briga, de pessoas da rua correr atrás dele, pra bater nele, por ver ele bater em minha mãe. [...] Passou um tempo que eu fiquei traumatizado; não podia ver uma pessoa... não podia ver um casal discutindo, já começava a chorar; pensava em minha mãe que, agora... E aí a gente passou seis anos nisso aí; meu irmão veio pra cá, meu irmão era meio rebelde; então ele voltou a bater em minha mãe, meu irmão já tomou a frente, já quis brigar com ele, bateu nele, ele bateu em meu irmão e aquilo tudo; daí, na segunda vez que ele tentou brigar com minha mãe, meu irmão pegou um cabo de vassoura..., deu na cabeça dele e a cabeça partiu... e daí ele se separou. Daí a gente voltou, e aí teve um dia, em Narendiba, [...] eu já tinha 9 anos, 10, então, já queria me impor mesmo, pra tomar a frente... Daí rolou uma briga feia, mesmo; meu irmão quebrou dois copos na cabeça dele, copos fortes mesmo, assim, fez ferimentos graves na cabeça dele [...]. Daí a gente andou um pouco e foi parar na cozinha e daí eu acertei uma paulada bastante forte na cabeça dele e aí ele desmaiou, a gente até pensou que ele tinha morrido e tudo, aí ele desmaiou e foi pro hospital. Também essa foi a última briga [...] Ai, depois desse dia, a gente realmente se separou. (Malcom).

Este detalhamento das agressões na narrativa de Malcom expressa um segundo momento de sua entrevista. A mãe é agredida e aceita conviver com isto. Num certo momento, ela decide mudar mas, novamente, outros conflitos ocorrem, e ela abre mão do filho. Neste momento, ele sai. Porém, ele não se livra de agressões. Agora, elas vêm da polícia.

– Já apanhei, já três vezes de policiais. Eu tava cantando rap, cantando com o pessoal, ia passando um policial na viatura, ia passando, e eu cantando, mesmo, aí o cara disse: “Ô, cara, cante baixo aí porque os policial pode vir abordar a gente”. Daí a viatura já tinha passado uns sete a oito metros da gente. Aí eu falei: “Rapaz, eles não vão abordar a gente porque, primeiro, a gente não deve nada, a gente não tá fazendo nada de errado e depois também só tem um policial na viatura”. [...] Outra violência que eu sofri foi em Cajazeiras VIII, porque a gente tinha mania de encontrar todo mundo e fazer pitbox. O som com a boca, pitbox. E daí a gente vinha fazendo isso num ônibus, a gente tava vindo, no caso, de um show que teve lá, aí a viatura passou, viu a gente fazendo isso, viu aquela roupa largada, aquelas roupas e tudo, daí passou a viatura, fechou o ônibus, disse que era pra gente parar de fazer aquilo porque tava incomodando os passageiros; só tinha três passageiros que tavam com a gente. Aí, pararam o ônibus, mandaram a gente descer; fizeram um corredor com todos os policiais, com oito policiais; passamos pelo corredor; a gente passava eles batiam. [...] Outra vez foi também num ônibus... (Malcom).

Durante a entrevista com Malcom, é notório o tempo que ele destina a detalhar as diferentes formas de agressão sofridas. O que há de recorrente nessas agressões é que, num primeiro momento, ele tece algumas justificativas, mesmo que pouco explicativas, para as agressões que recebe em casa, da família e, depois, pelas agressões que a mãe recebe dos companheiros. Mas, à medida que passa a sofrer agressões da polícia, ele passa a não compreender e a questioná-las. Nos momentos em que o acompanhei, durante ensaios ou eventos no bairro, notava que Malcom era de falar e se mostrar pouco. Na maioria das vezes, ficava à distância observando o movimento ao redor. Porém, percebo que as suas composições revelam tudo o que viveu e o que ainda vivencia cotidianamente. Durante a entrevista, Malcom refere que o rap lhe permite expressar a indignação que sente com relação a todas essas situações: – *Então essas coisas me deixavam bastante indignado. A situação da minha mãe me deixava indignado, a situação do meu irmão me deixava indignado, a situação ali do lugar que eu tava vivendo, a situação dos jovens mesmo, me deixava indignado...* (Malcom).

A indignação e uma certa incompreensão pelos acontecimentos passados não é revelada, de forma imediata, durante a entrevista mas, a partir da reconstrução das histórias, pois, ao reconstruí-las, os jovens retomam as experiências vividas e

percebem que elas deixaram um registro. Retomá-las é também revivê-las, porém, de outro modo, de modo que eles reflitam sobre elas.

Conforme Heidegger, é somente pela apropriação do passado que se pode ter posse integral das possibilidades mais próprias de seu questionamento (2006, p. 59). Para Gadamer, sermos nós mesmos seres históricos “significa que é a historicidade do ser-aí humano, em seu movimento incessante de expectativas e esquecimento, que permite o retorno do passado à vida” (1998, p. 43). Assim, as repetições de Malcom são momentos de retomar os acontecimentos e refletir sobre eles, mas, também, de dar a eles a dimensão devida, pois, algum tempo se passou desde então e a leitura sobre essas situações é diferente. Safranski, discutindo o sentido do ser para Heidegger, refere algo interessante para esta questão que acabo de apresentar:

As relações em que vivemos formam dessa maneira o mundo do que está disponível. Lá existe uma relação de significação com a qual me familiarizo agindo, mesmo sem a conhecer nos detalhes. Nós ‘vivemos’ esses significados sem os trazermos expressamente à consciência. Só quando ocorre uma perturbação, vinda de fora ou da consciência, esse contexto vivido se desfaz e as coisas chamam atenção como algo simplesmente existente. Mas, no simplesmente existente, os significados vividos do disponível desapareceram ou perderam as forças. Só com a transformação do disponível em presente, as coisas se tornam objetos no sentido estrito, que podem ser investigados em uma postura teórica. (2005, p. 197).

Buscar explicações para as agressões é o que move, agora, a narrativa de Malcom. Talvez, por conta disso, sejam tantas as repetições, ao narrar os conflitos. A ênfase ao mostrar a quantidade de vezes em que as agressões ocorreram, de certa forma, justifica a necessidade de um rompimento. Na narrativa, as agressões foram se sucedendo, de forma crescente: na infância, pela família; na adolescência, assistindo e, depois, tentando proteger a mãe das agressões; e mais tarde, pela polícia. Em todas as três situações apresentadas, Malcom deixa claro sua incompreensão quanto aos motivos pelos quais as agressões se deram e, por conta disso, preocupa-se em detalhar os motivos. O que demonstra, ao final, é o quanto eram absurdas as agressões e, talvez por conta disso, fosse necessário gerar motivos: para que as coisas tivessem algum sentido. Esse, talvez seja o momento em que rompe com a mãe e vai para a rua. Lá, descobre um irmão – não aquele idealizado, mas o irmão possível –, a Fundac, o rap e algumas respostas às suas

questões. Essas respostas serão explicitadas ao longo do trabalho, por exemplo, pela leitura e pelos modos de apropriação que fez dessas situações, na continuidade da sua vida. Desse modo, elementos do passado vêm à tona no presente para tomarem outra dimensão no futuro.

Lua também recupera algumas situações difíceis vividas na infância e, no seu discurso, percebo uma busca de explicação. É uma garota alegre, despojada e sem problemas aparentes para dar entrevista, mas, ao narrar acontecimentos passados sobre conflitos familiares, se mobiliza frente a eles. Ao recordar passagens de um conflito, se emociona, pede desculpas e mostra uma cicatriz no corpo da agressão sofrida pelo pai. Passo agora a apresentá-la.

Lua é uma garota de 22 anos. Foi criada pela avó paterna, a maior parte do tempo, mas, o período em que viveu com os pais, não foi uma experiência muito agradável. É uma garota muito bonita, locutora da Rádio Comunitária, bastante comunicativa e extrovertida. Também tem história de agressão em casa, particularmente, pelo pai, porém conta que nem sempre foi assim. Refere que o pai nunca foi calmo, mas mudou completamente de atitude com a família a partir do momento em que houve uma mudança do bairro da Boca do Rio para um sítio em Areia Branca. Ela conta que, desde então, tudo mudou, também, em sua vida; tornou-se outra pessoa, mais agitada, e todas as situações a partir daí desencadearam novos processos. Conta, em detalhes, as agressões do pai, com ela, mãe e irmãos e sugere algumas explicações para tal.

– Nesse sítio, eu novinha, eu tomava conta do sítio todo. Eu amadureci muito rápido, eu digo, porque eu não tive infância, eu não fui de parar pra brincar com boneca, eu não tive infância, exatamente por causa disso. Porque, assim, meu pai foi morar nesse sítio e, no período que eu tava morando com ele, quando minha mãe e ele... eles brigavam muito, sabe?, aquela briga mesmo de, às vezes, machucar ela, deixar ela quase oito dias de cama, quinze dias de cama... e meu pai sempre foi muito agressivo, certo? Ele não bebia, mas ele sempre foi muito agressivo. Então, assim, a gente morando nesse sítio, ele mudou mais ainda a forma dele ser [...]. Quando saímos de lá da Boca do Rio e meu pai resolveu comprar esse sítio lá em Areia Branca, assim, ele já não era muito calmo, sabe? Ele é mecânico e uma vida corrida, aquela batalha, tal, ele sempre foi muito mulherengo, tinha centenas de mulher na rua, tinha minha mãe e tinha outras histórias por fora. Assim, essas mulheres, envolvendo problemas espirituais, elas faziam coisas que você sabe que influenciam,

trabalhos de macumba, essas coisas, que acabava mexendo, entendeu, com a cabeça dele. Então, assim, aí começou a mudança [...]. Parece que a gente mudou pra um lugar carregado. Todos os lados tinha um terreiro de macumba, então, lá, nesse sítio, a gente era cercado, né?, de terreiros de macumba, todo canto tinha um... (Lua).

Durante a narrativa, ela vai apresentando o pai. Ele nunca foi calmo, mas com a mudança de moradia, ficou menos calmo ainda. Ela explica que poderia ser pelo tipo de vida e trabalho que ele levava, mas indica no discurso algo que parece mais forte para a mudança de atitude: a influência de mulheres que faziam “trabalhos de macumba”. A presença do candomblé é algo recorrente em algumas explicações para as mudanças de comportamentos que alteraram a vida familiar⁶¹. Por vezes, ela fala do lugar e das coisas que aconteceram, novamente remetendo a espíritos, algo sobrenatural, para explicar as mudanças no comportamento do pai, além dos acontecimentos de agressão que foram se sucedendo. Em outro trecho, ela insiste nisto parecendo reforçar a influência de força espiritual:

– Nessa agonia, ele agredia minha mãe, ele agredia meus irmãos, já me agrediu também, várias vezes, fisicamente. Um belo dia, por um pé de laranja que não tinha sido molhado... ele chegou, e o pé de laranja tava seco... eu nunca me esqueço desse dia, foi no aniversário de meu irmão. Foi quinze de janeiro de oitenta e sete. Ele chegou, e eu tinha tomado conta de todo o sítio, né? Cuidado do gado, passado a comida do gado na máquina pra dar a comida pra eles, os porcos, galinhas, patos, tudo! Eu tinha cuidado de tudo! Deixei a plantação só pra meu irmão mudar aqueles negocinhos que muda, aquele chuveirinho, né, que roda assim, deixei pra eles mudarem. E aí, o que foi que houve? Meu irmão brincando, no aniversário

⁶¹ No bairro de Cosme de Farias existem 36 terreiros de candomblé, cadastrados em recente mapeamento realizado pelo Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO). Interessante notar que o candomblé faz parte da história do bairro, como já foi sinalizado no capítulo 5, e tem uma forte dimensão simbólica na vida dos moradores em geral. Visitando terreiros no bairro, percebo que há uma convivência sutil dos moradores nestes espaços, embora velada. Quando pergunto a respeito da religião, há poucos comentários. Moradores não admitem com facilidade a relação que mantém com os terreiros. A Feira de Saúde dos Terreiros no bairro é sempre um momento de discussão e questionamento com outras entidades religiosas e moradores. No contato com jovens e crianças que tive no bairro, percebi que eles expressam comportamentos variados: participam de atividades (artísticas, educativas, entre outras) oferecidas pelos terreiros, mas não admitem qualquer vínculo com a religião; crianças caçoam de outras crianças que conhecem ou freqüentam terreiros; os jovens que acompanhei demonstram estranheza e distanciamento e, com freqüência, remetem ao candomblé passagens difíceis em suas vidas. É importante salientar o quanto ainda as religiões de matriz africana sofrem com o preconceito na sociedade brasileira (SANTOS, 2007). Em diferentes momentos do texto há questões que remetem à presença do candomblé nas trajetórias de vida dos jovens, como será possível identificar mais adiante.

dele, empolgado, pequeno, cinco anos! Brincando, “Ah, não vou molhar não. Ah, não vou molhar não, depois eu mudo”. Brincando, esqueceu de mudar. E aí, olha o que aconteceu. Ele mudou os giratórios, mudou e ficou dois no meio sem dar passagem, sem molhar, e à noite ele chegou. Olhe como é uma influência maligna, uma coisa maligna: no fundo do quintal, um dos últimos pés, tudo escuro, onze horas da noite, meu pai chegou e foi justamente naquele pé de laranja, no meio, no meio, ali, o único que não tinha sido molhado. Ele abaixou, pegou a terra, a terra seca. Ele levantou aquela terra, chamou meus irmãos, eu tava tomando banho, ele pegou a mangueira, a mangueira de molhar a planta e ali bateu nos meus irmãos. Dividiu aquela mangueira em cinco e agrediu os dois, bateu nos dois. Nisso eu tava tomando banho, minha mãe disse assim: “Lua, corre, seu pai tá batendo nos meninos. Vai ver o que foi”. Quando eu me arrumei, já tava preparada pra dormir e aí cheguei, e aí ele foi me agredir. (Lua).

Parece tão absurdo que, no meio da noite, o pai tenha ido, exatamente no pé de laranja que não estava molhado, que a única possibilidade de explicação é algo do sobrenatural. Lua reconstrói os acontecimentos através da narrativa, e demonstra, como já referiu Alves e Rabelo (1999), uma narrativa vivida. Não é apenas um texto elaborado sobre alguma coisa, o contar uma história, mas uma narrativa vivida. Há um trecho da entrevista, transcrito ao longo de duas páginas, em que Lua detalha uma perseguição do pai a ela, acompanhada de agressões físicas, e que determinou sua saída de casa. Ela expressa a angústia das agressões, a dificuldade de compreendê-las e busca possíveis explicações para os acontecimentos, por exemplo, a partir da relação entre o lugar e as pessoas com quem o pai se relaciona, ambos vinculados à macumba: “um lugar carregado”. Mais tarde, na entrevista, descubro a relação de Lua com a doutrina evangélica, especificamente com a Igreja Universal do Reino de Deus, que a “salvou” e favoreceu a aceitação destas situações vividas por ela⁶².

Para Lua e Malcom, por exemplo, as sucessivas agressões levaram a momentos limites em que era necessário uma mudança, mesmo não tão satisfatória, principalmente, pela condição financeira. É importante salientar que ambos tinham menos de quinze anos quando tiveram que romper com a família e mudar de vida.

⁶² O estudo de Santos revelou que 8,6% dos terreiros sofrem com a intolerância por parte de outras entidades religiosas. A Igreja Universal do Reino de Deus foi a mais mencionada sobre essa questão, por 46 lideranças de terreiros. (2007, p. 13).

Esses acontecimentos revelam algo comum nas trajetórias dos jovens que conheci no bairro. Cada um com sua história pessoal de vida, mas com experiências de agressões (presenciadas e/ou vividas) que desencadearam novos processos. As agressões, na maioria das vezes acompanhadas pelo uso de álcool continuado do pai ou do companheiro da mãe, fizeram parte da vida cotidiana dos jovens durante a infância, parte da adolescência e, para alguns, prevalece até hoje. Às agressões paternas são atribuídos significados diferentes, em um dos casos relacionado ao candomblé, como já foi apresentado, em outros, ao uso de álcool. Em outros casos, não há, propriamente, o interesse em compreender ou explicar os atos do pai ou dos companheiros da mãe, mas o que é enfatizado é o lugar que a mãe ocupa na situação, o comportamento submisso da mãe, que eles atribuem às dificuldades financeiras, à dificuldade de impedir a situação, fraqueza ou, mesmo, por escolha própria e que, algumas vezes, precipitaram a saída do filho de casa. Elas, algumas vezes, fugiam da situação e se refugiavam, com os filhos – por exemplo, na igreja, como a mãe de Prometeu – até que o efeito da bebida passasse e o pai se acalmasse.

O que penso ser interessante para a análise é que nem o pai ausente, na maioria das vezes, nem a mãe que, por vezes, pareceu aceitar a situação, são colocados em lugar de réus por esses jovens. Ao contrário, mesmo com dificuldade para compreender as atitudes dos pais, eles buscam explicações e lançam mão dessas experiências e dos significados a elas atribuído nas novas situações que surgem, por exemplo, no presente, assumindo o lugar de pais, companheiros e, também, de personagens da vida cotidiana. Um exemplo disso se encontra na entrevista, quando Malcom relatou histórias de espancamento de mulheres no bairro, às vezes cometido pelos próprios amigos. Ressalta o quanto isto o incomoda e faz lembrar a mãe.

– *Porque eu fico pensando: poxa, por eu ter visto minha mãe apanhar tanto, sabe, eu poderia hoje, muito bem, apoiar um colega meu que batesse na namorada dele; eu poderia muito bem cometer pequenos delitos e eu poderia até estar cometendo delitos mais graves, coisas mais graves. É por isso que eu digo que isso vai muito da consciência. Não tive ninguém que chegasse assim pra mim e dissesse: “Ó, Malcom, essa vida não presta, não vale a pena roubar, você tem que ser uma pessoa consciente”. E quando você já começa a assistir filme, você vê que*

muitos heróis são bandidos, os filmes que a gente vê hoje, os heróis são bandidos, que rouba, que mata e depois sai bem com a mocinha e sai bem com o dinheiro. Aí, tem essa influência; tem a influência da sociedade. Já discrimina você, já, por ser pobre; já te discrimina por você ser negro; tem o policial que já bate em você porque você é pobre, porque você é negro. Já tem o lado do emprego, que não te aceita porque você é negro, sabe?... todas essas coisas influenciam a pessoa. Mas, eu não sei por que, eu tenho essa consciência de que... tenho essa visão em relação às coisas; não sei explicar realmente da onde surgiu e porque. Não sei, talvez se minha vida fosse tranqüila, se eu tivesse sido bem alimentado na infância, se minha mãe não brigasse com meu pai, se eu tivesse uma vida boa, talvez poderia dar muito errado hoje, eu penso. Por ver muitos assim, também, por ver muitos... agora, tá virando quase que normal agora, né? filhinhos de papai tarem batendo, né? tarem maltratando as pessoas. Eu penso que se eu tivesse essa vida talvez eu não tivesse essa consciência. (Malcom).

Malcom utiliza, com certa freqüência, o termo consciência. Para a fenomenologia, toda consciência é consciência de algo. Ela é constituída de ações com as quais visa algo. Ela não é coisa, mas algo que dá sentido às coisas e esse sentido não é constatado, mas se interpreta. É essa consciência intencional⁶³ que faz o mundo aparecer como fenômeno, como significação. Desse modo, Malcom toma consciência das situações vividas no momento em que dá sentido a elas e faz uso disto para outras coisas. Esse fragmento de fala introduz, também, outro elemento que foi ressaltado pelos jovens nas suas trajetórias de vida que é a questão da sobrevivência.

6.1.2 “Enterrando Parecendo Bicho”: formas possíveis para a sobrevivência

Na leitura dos textos produzidos aparecem elementos tanto materiais – por exemplo, a questão da sobrevivência, que se expressa nas faltas do alimento, dos espaços de lazer e diversão, da segurança, bem como da atenção e consideração às situações vividas no bairro –, quanto simbólicos, que são os sentidos dessas faltas

⁶³ Intencionalidade é um conceito importante na fenomenologia e se define por uma característica da consciência de ser consciente de algo, de ser dirigida a um objeto (MOREIRA, 2002, p. 84). Intencionalidade implica um envolvimento com um dado objeto em todas as suas dimensões, tal qual ele se revela para mim.

nas trajetórias e escolhas dos jovens. Algumas situações vividas e vivenciadas pelos jovens nas suas trajetórias indicam isso.

Para Malcom, as agressões constantes sofridas pela mãe precipitaram a sua saída de casa, que marcou uma ruptura no curso de sua vida e foi acompanhada de alguns infortúnios – não revelados na entrevista – que o levaram a morar na FUNDAC. Ele não explicita os motivos que o levaram para lá. Ora diz que não tinha onde morar e, aproveitando a passagem de seu irmão pela instituição – este, sim, cumprindo medida – acabou conseguindo um lugar; ora diz que cometeu pequenos delitos, mas nunca “foi pego”. Porém, nessa discussão, o que levanto são passagens da entrevista onde ele revela a ambiguidade de sentimentos que nutria pela entidade. Em dado momento, era uma colônia de férias, em outro um presídio. Em parte, essa ambiguidade está na saudade dos tempos que lá viveu, e revela:

– Eu tinha dezessete, ia fazer dezoito... Aí, chegavam umas pessoas. Cinco horas da manhã acordava, tinha que acordar. Cinco e meia tinha refeição; oito horas tinha café da manhã; nove horas tinha merenda, alguma coisa assim; doze horas tinha almoço; três horas tinha mais uma merenda, um lanche; seis horas tinha a janta; e dez horas da noite tinha o café da noite, entendeu? Então, nesse tempo engordei pra caramba. Daí eu me sentia numa colônia de férias, foi ótimo; até hoje sinto, um pouco, saudade de lá, entendeu? Que tinha quadra, tinha campo, tinha bola, tinha televisão, tinha auditório, tinha umas professoras também que davam aulas variadas, matemática, português, faziam brincadeiras com a gente, então era ótimo (Malcom).

Nesse discurso é possível perceber que as benesses oferecidas pela instituição deram conta de algumas faltas vividas ao longo de sua vida, mesmo que estivessem em um contexto desfavorável⁶⁴, como descreve abaixo:

– [...] porque o local, Pitangueiras, no caso, não era muito grande; só tinha, chô ver, umas oito alas; era tipo presídio mesmo; tinha portão com cadeado, as camas eram de cimento, com colchão mesmo, com, tipo, um armário de cimento do lado, tipo presídio mesmo [...]...vi também monitores que abusavam de meninos, também; vi jovem sair, também, de lá e não voltar porque morreu; via também meninos que compravam o monitor pra levar meninas também lá pras alas, pra tá se

⁶⁴ Este fato me reporta a Goffman ([1961] 2005) sobre a postura que os internos de instituições totais assumem quando tentam tirar ganhos desses locais apesar das circunstâncias desagradáveis em que se encontram.

relacionando; via meninos também planejando roubar alguma coisa lá dentro, vi planejar e executar mesmo, roubo de videocassete, televisão; via muitas brigas lá dentro também; tinha muitos monitores batendo em jovens lá dentro... (Malcom).

Essa experiência na Fundac se relaciona a outras faltas experimentadas por Malcom, algumas delas comuns a meninos que vivem parte do tempo nas ruas. Ele revela os tipos de roubos que fazia, na maioria das vezes, a supermercados. Pegava chocolates, biscoitos recheados e brinquedos. Refere que não sabe porque, mas ele só pegava coisas doces.

– Então, eu me alimentava, praticamente, só de biscoito recheado, só de biscoito recheado e algum outro doce... que eu sabia, eu tinha na cabeça, que açúcar alimentava, entendeu? Então, era sempre coisas doces, não era salgadas, não. Então, eu fiquei algum tempo fazendo isso, roubar biscoito pra tá... pra tá agüentando mesmo. (Malcom).

É interessante notar, nessa narrativa, que parte do discurso se propõe a justificar, através do “só”, o fato de roubar doces e objetos pouco importantes como brinquedos, que, socialmente, talvez não carreguem o peso de grave delito. Porém, também revela um aspecto interessante que é a necessidade do açúcar como substância inibidora da fome e que dá sensação de prazer. Também identifico essas dificuldades na infância, de poder ser criança, nas narrativas de outros jovens. Para Prometeu, a brincadeira acontecia na igreja, fugindo do pai que fazia uso de álcool continuado; para Lua, a brincadeira foi cuidar do gado e do roçado desde cedo. A pobreza sempre esteve presente, porém, em nenhum momento, isso aparece com clareza nos discursos dos jovens. Eles não atribuem suas situações de vida a essas inúmeras faltas. Elas aparecem nas entrelinhas, quando contam histórias a partir dos meus pedidos de esclarecimento sobre determinados acontecimentos.

Em outro nível, a questão da sobrevivência aparece para Anjo, talvez de forma mais complexa acerca dessas necessidades ou faltas. Ele tem “vinte e poucos anos”, como prefere dizer. É um jovem muito citado por outros jovens, tanto pelos seus feitos no bairro, quanto pela ajuda oferecida a outros jovens. Marquei uma entrevista com ele e pretendia realizá-la na casa que aluguei no bairro. Marcamos no “fim de linha”, e, quando o vi, fiquei surpresa. Anjo é negro, cabelo estilo *black power* grande, com vários *piercings* pelo corpo e um jeito calado e observador que me intimidava. Fiquei preocupada em levá-lo para casa, mas não houve outro modo. Depois, em contato com ele, em outros espaços e eventos do bairro, notei o quanto

eu estava movida por preconceitos, e Anjo se tornou, também para mim, uma pessoa de referência. Ele inicia, dizendo: “[...] *minha história, assim, praticamente normal como todo jovem, assim..., com meus irmãos, empinando arraia, carro de rolimã, a gente sempre crescendo...*”. Num certo momento, pergunto sobre o nome com que se apresenta, Coveiro⁶⁵, que é mais que um apelido, já que todos o conhecem desse modo:

– *O apelido surgiu porque... através de pessoas, assim... vizinhos, amigos, entes queridos que vieram a falecer, aí, eu tava no enterro, eles pediram, a família, assim, no caso, pediu um [...] junto ao corpo; [...] aí eu fui no enterro de um amigo e observei que o coveiro no Cemitério Baixa de Quintas, no caso, tava enterrando essa pessoa parecendo que essa pessoa não simbolizou nada pra ninguém, enterrando parecendo bicho, parecendo que era um cachorro. Então, eu observei isso, então, eu cheguei, eu falei pra mim mesmo que, quando morrer amigo meu, parente meu, pessoas que eu gosto, considero, eu vou pro enterro e eu mesmo vou enterrar essa pessoa, pelo menos eu vou estar enterrando com consideração e sentimento. Aí, devido a morrer na trajetória, assim, morrer várias pessoas, assim, amigos, parentes, assim, até... pessoas envolvidas, até, na vida do crime [...] e eu mesmo sepultar essas pessoas – pelo menos, eu tava sepultando com respeito e consideração àquela pessoa. É tanto que eu pegava pra enterrar esse amigo, esse parente, a família enterrava comigo, eu fazia todo o sepultamento com a família (Anjo).*

E continua:

– *É, todo mundo me conhece assim. Aí eu uso também um cognome chamado: O Senhor da Pá. O Senhor da Pá, véio, tem dois significados: primeiramente, se refere a uma pessoa mais velha [...] como o senhor. O Senhor da Pá, em si, é o coveiro, que já viu várias cenas de sofrimento, é a pessoa que mais vive com o sofrimento das pessoas, através de ver famílias chorarem, mães e irmãos num local sagrado, que é o cemitério. Então, no caso eu lido com [pessoas] que, em termos gerais, roubar, traficar, digo, até pra sobreviver, dessa forma e aí que entra minha trajetória de, tipo assim, luta social, entra a revolução social, revolução cultural, pra poder, tipo assim, resgatar o abismo [...] que nós que estamos aí [...] jovens na faixa etária de 9 a 20 e poucos anos tamos nos envolvendo cada vez mais nas drogas, no mundo do crime... (Anjo).*

⁶⁵ Coveiro é o apelido de Anjo e merece ser citado no texto pelo significado que assume no conjunto de suas práticas.

Essa relação com as mortes, sofrimentos de famílias e *abismo* que Anjo refere fazer parte de sua trajetória, cuja prática passa a ser uma forma de luta, é ainda mais agravada com a morte de um irmão, assassinado. Essa morte aconteceu em um domingo à tarde, em que estava sendo planejado um ensaio aberto de bandas de rap, algo que tem sido realizado por Anjo, com frequência, no Alto do Formoso. Nesse dia, um dos informantes me telefonou dizendo, apenas, que o ensaio havia sido cancelado.

O que me parece estranho é como os jovens não se pronunciam a respeito destes acontecimentos. Como já foi trazido no capítulo anterior, referem que a morte ocorreu devido a envolvimento do jovem com o tráfico e, de antemão, é como se isso bastasse como explicação. Não há discussão, não há emoção aparente e poucos comentários são tecidos sobre o assunto. Talvez seja sobre isto que Anjo se manifeste quando acompanha os jovens mortos e seus familiares: essa aparente indiferença, talvez pela frequência com que têm ocorrido os homicídios, ou talvez pelo distanciamento que os moradores do bairro queiram dar na medida que não se pronunciam sobre as mortes. O que eu percebo é que sepultar os mortos é uma forma de se solidarizar com as pessoas – amigos e familiares –, mas também com as situações que se apresentam no bairro. Talvez por conta disso, Anjo seja tão citado por outros informantes: porque também é solidário àqueles sujeitos que desejam um fazer diferente, um espaço diferente para habitar.

Há esses dois exemplos: o primeiro, de Malcom, que é emblemático de uma falta material, ou seja, passar fome e sentir necessidades de alimento, a ponto de ter saudade de uma instituição na qual ele presenciou situações indignantes, porque nela que ele tinha acesso a todas as refeições, aulas, televisão, entre outras coisas; e o de Anjo, para quem é condição para sobrevivência encontrar um modo de dar um sentido para a violência que afeta a todos, e que passa como se não afetasse ninguém, trazido, na sua fala, pela própria idéia de “enterrar como se fosse bicho”. Então, para Anjo, enterrar com dignidade passa a ser uma estratégia de solidariedade, mas também uma maneira de dar um sentido à vida das pessoas que vivenciam isso, cotidianamente.

É importante ressaltar que as faltas, necessidades ou dificuldades de sobrevivência colocadas pelos jovens podem não ser exatamente aquelas que os técnicos e especialistas definem como tal. Para Ayres, “[...] é na medida em que os indivíduos se ocupam da existência do mundo enquanto questão sua, objetivando-o,

que se particularizam relações nas quais o necessário e o não necessário tomam forma” (1995, p. 30-1). Nesse sentido, não é possível falar em necessidades sem contextualizar de quem, para quem e onde se localizam ou, até, questionar a noção de necessidade, tão relevante para o campo científico e tão discutível em tempos de modernidade. Eu coloco, ainda, as diferentes leituras produzidas pelos sujeitos sobre suas “necessidades” que, nas próprias narrativas, já demonstram algo que é, mas que também pode não ser. Essas “necessidades” tomam outra forma e desencadeiam novos processos. No caso de Anjo, lidar com a morte “acompanhando-a” – ou acompanhando os envolvidos no sepultamento – pode ser um modo de conviver com essas faltas e de fazer disso não uma necessidade, mas um modo de *lidar-com*. É um modo de ocupação que dá sentido à sua existência.

Para Castor, 27 anos, presidente do Conselho de Moradores, a forma de lidar com a violência se deu através do seu engajamento político. Ele presenciou uma tentativa de assassinato do pai, que levou doze tiros, por ter feito denúncias do tráfico de drogas no Alto do Cruzeiro. Esse evento fez com que o pai se calasse e se mantivesse distante das atividades sociais que desenvolvia no bairro. Então, para Castor, é a partir de uma outra forma de intervenção no bairro que ele procura se manifestar e transformar as inúmeras situações de faltas e necessidades. Porém, para outros jovens, estas faltas podem levar a processos diversos, tais como rupturas – às vezes necessárias.

Nas narrativas dos jovens, é possível identificar rupturas em suas trajetórias de vida, que foram determinantes para a ocorrência de um outro momento. Essas rupturas não foram acidentais ou acontecimentos deslocados de suas histórias familiares e/ou pessoais, foram momentos culminantes que modificaram o curso de suas vidas.

Por motivos diferentes, mas, em algum momento, com traços semelhantes às experiências de ruptura de Malcom e Lua, Pérola também evidencia uma trajetória marcada por situações de vida difíceis que precipitaram um rompimento.

Pérola tem 18 anos, mora em Cosme de Farias, mas nasceu em São Paulo. Conta que quando a mãe descobriu que estava grávida, já pela segunda vez, o pai, avô de Pérola, não permitiu que permacesse em casa e, com isso, ela foi morar em São Paulo com uma irmã. Assim que nasceu Pérola, a mãe a deixou aos cuidados da irmã e voltou para Salvador. Pérola cresceu em São Paulo, com total liberdade concedida pela tia, conhecendo tudo que podia nas ruas da cidade e, aos doze anos,

engravidou pela primeira vez; aos treze, uma nova gravidez. Não conseguindo continuar em São Paulo, retorna para Salvador o que a fez parar de estudar, retornar à casa dos avós e viver de forma precária, inclusive por não conseguir emprego que dê conta das despesas e necessidades da família. Atualmente, vive em uma casa em terreno dos avós com a mãe, padrasto, filhos e outras pessoas da família, que têm ajudado a se manter.

– *Na verdade é uma história bem longa, bem comprida, porque meu avô, na época, era aquele tipo de avô, aquele tipo de pai que: “Filha minha só engravida se estiver casada”. Então, minha mãe já tinha tido meu irmão mais velho, então, logo depois, ela engravidou de mim. Meu avô não aceitou. Então, pra esfriar um pouco as coisas, minha mãe resolveu ficar em São Paulo com a minha mãe de criação. Minha mãe biológica ficou com a minha mãe de criação um tempo. Aí, ela me teve, só que, mesmo assim, meu avô não aceitou, ficou um tempo assim... e resolveu que seria melhor, tanto pra ela quanto pra mim, ela voltar... Hoje, eu aceito. Eu aceitei legal. Eu me botei no lugar dela e sei que é uma coisa bem difícil. Então, ela voltou pra cá, pra Salvador, me deixou com a irmã dela, e eu fui criada, pequena, de braço, de colo, amamentando, com a minha tia, com a minha mãe de criação... (Pérola).*

Pérola, ao narrar sua história, localiza a gravidez como algo que já fazia parte de sua trajetória desde a infância. Percebe e parece compreender a situação da mãe, o que a faz aceitar e buscar alternativas para sua situação atual. Refere não se arrepende pela gravidez dos filhos e afirma que faria tudo novamente. Para ela, os filhos proporcionaram mudanças significativas em sua vida e ela identifica mais ganhos que perdas. Durante a entrevista conta que, em São Paulo passava boa parte do tempo na rua, com *rappers* locais, o que facilitou o interesse e a facilidade para compor e cantar rap. Segundo ela, não parava em casa e “cometia muitas coisas antes...”. De certo modo, parece constatar que esses acontecimentos ou muitas coisas que “cometeu”, tal como a gravidez, “*deram um outro rumo à vida*”: – *Porque, pelas coisas que eu cometia antes, entendeu, há alguns anos atrás, eu não era essa pessoa que eu sou hoje. Então, não só pelos meus filhos, o rap resgatou bastante coisa mesmo. (Pérola).*

Ressalta ter parado de estudar e o quanto isso gera dificuldades, por exemplo, para conseguir um emprego. Atualmente, retornou aos estudos, “pela televisão”, e consegue algum dinheiro cuidando de crianças na vizinhança. Pérola é *rapper* e conta sempre com ajuda de outros *rappers* do bairro para manter a banda e

continuar “no movimento”, como eles dizem. Porém, segundo informantes, ela não consegue levar a banda à frente, nem dar conta dos compromissos com os grupos. Embora não se pronuncie sobre isto e refira manter-se *no movimento*, percebo que ter tido os filhos tão precocemente teve implicações na sua vida atual, seja para conseguir trabalho, seja para dar continuidade à banda, dentre outras coisas.

Essa questão foi amplamente estudada por Heilborn et al (2002) quando mostram que, de fato, adolescentes pobres são mais prejudicadas com a gravidez: elas interrompem, progressivamente, os estudos, têm maiores dificuldades para conseguir emprego, além de arcarem com os cuidados da casa e filhos, muitas vezes, sem a colaboração dos companheiros. O estudo ressalta uma característica de adolescentes pobres que é a *internalidade* das mulheres em relação à casa. Ao contrário dos homens, elas se mantêm a maior parte do tempo em casa, em atividades domésticas e a gravidez agrava ainda mais esse fenômeno.

Percebo que Pérola anseia continuar com suas atividades de antes, como fazer rap e transitar pelos espaços do bairro, predominantemente freqüentados por homens, mas encontra dificuldades. Essas dificuldades residem na necessidade de assumir novos compromissos, como, por exemplo, criar os filhos e outras crianças para ganhar algum dinheiro, mas, também, no lugar que, como mulher, pobre e negra acaba por assumir nos bairros populares: o lugar da vida doméstica em constante enfrentamento com o lugar da rua, historicamente destinado aos homens. Um exemplo disso eu presenciei entre os próprios *rappers* homens quando se referiam às mulheres que freqüentam bares no bairro como: “*Mulheres que não querem nada com a vida*”. É evidente que houve uma mudança na vida de Pérola e que há implicações a serem enfrentadas neste processo, como para todos os jovens que sofreram algum tipo de ruptura, por exemplo, ter que sair de casa, como já foi trazido anteriormente.

Desse modo, percebo na história de Pérola, assim como na de outros jovens, que essas rupturas deixaram marcas e, algumas delas, precipitaram a ocorrência de comportamentos ou condutas não aceitos socialmente o que defino aqui como desvio: são fatos ou acontecimentos na vida dos jovens que, relacionados às faltas ou às rupturas vividas, aparecem como ações que saíram do que é esperado socialmente e, mais ainda, são de difícil aceitação para eles e, por conta disto, é tão difícil explicitá-los. O desvio ou *comportamento desviante*, como refere Velho (2003), está muito mais ligado a questões de ordem política que de inadaptação cultural.

Pensando na cidade de Salvador, no bairro de Cosme de Farias e em todos os aspectos já vistos sobre os modos de lidar dos jovens, observa-se que determinadas condutas e comportamentos não são “bem vistos” ou aceitos, e é isto que me dirijo a discutir agora.

6.1.3 “Tenho Em Mim um Espinho que eu Carrego na Minha Carne”: o não-dito que perturba

Algo que me chamou atenção durante as entrevistas, foi o caráter de sigilo que ronda determinados “problemas” ou situações vividas pelos jovens há tempos atrás, alguns dos quais com consequências vividas até os dias atuais, para alguns deles. Nas narrativas, percebo que algo aconteceu e deixou registro, mas não se é possível falar. Os acontecimentos, propriamente, não são explicitados. Alguns jovens, com muita dificuldade, referem, por exemplo, ter “*cometido delito*”, porém, isso aparece em um discurso entrecortado: ora ele não cometeu, ora cometeu pequenos delitos mas “não foi pego”, ora ele se comportou de determinado modo, mas não considera grave, por exemplo, “*pegar coisas de comer no supermercado*”.

Eu não consigo perceber a dimensão que o desvio tem para os jovens. Por vezes, fico imaginando se foi grave, do ponto de vista do que eu, pesquisadora, de um outro universo sociocultural, considero grave. Alguns jovens fazem uso de metáforas para expressar aquilo que não pode ser dito. Prometeu é um jovem de 30 anos, católico e praticante do movimento de Renovação Carismática Católica. Todo o seu discurso, ao longo da narrativa, é pautado em dar poucas ou nenhuma informação de sua história pregressa, familiar ou pessoal, ou das “*coisas erradas*” que tenha praticado ou em que tenha se envolvido, das quais ele tenta, a todo custo, se livrar. A religião é a forma que encontrou para suportar o sofrimento.

– Não, e também é algo assim meio... que eu já confidencieei, mas, não sei, por enquanto, agora não... Mas, tem um espinho, como diz Paulo, na própria Bíblia, que eu carrego aqui na minha carne: o que é isso? Eu tenho um pecado, que a gente traz, infelizmente, quando é criança, adolescente, conhece as coisas erradamente e quando chega numa fase de maturidade, infelizmente, a gente se sente preso, porque, muita libertação, muitas coisas, como crianças, que já passou por muitas coisas quando era... e fica... a gente julga muito: “Ah, faz isso, faz aquilo”, mas, ninguém sabe o início, as raízes. Então, eu tenho algo assim de muita luta, entendeu?

Então, carrega-se... cada dia eu uso meu PHN (Por Hoje Não); até mesmo pelo fato de... eu conhecer coisas erradas na vida, eu digo assim, o lado espiritual, e isso a gente tem que viver cada dia, porque cada um tem suas fraquezas, cada um tem seus traumas, cada um, na sua fase de adolescência, faz coisas que, depois, com a maturidade, descobre que não é tão boa assim; então, você tem que viver, a cada dia, lutando, até chegar um determinado ponto de vida onde você se conheça a tal ponto que você não lute a todo momento... Então é luta a cada dia. (Prometeu).

Prometeu serviu o exército e, acabado o ano, se manteve trabalhando por mais oito anos, até que deu baixa. Não relata, exatamente o porquê da baixa, mas refere que passou por muitas situações, viu muitas coisas no Exército. Atualmente, continua trabalhando como cabeleireiro, no mesmo local. Ele percebeu, ainda muito jovem, a sua vocação para o trabalho religioso, especialmente para a pregação. Entende isso como “um chamado do Senhor, como se Ele quisesse sempre mais dele”. E acredita que seu futuro ainda não está definido. Quando não está trabalhando, está em atividades de pregação ou em grupos destinados a ajudar necessitados no bairro. Marca, na sua fala, a necessidade de, a cada dia, vencer essa “tentação” que o persegue. Uma luta diária. Em outro momento, em conversas informais comigo, ressaltou que, um dia, confessou ao padre seu pecado e foi ali que tudo em sua vida mudou. “Ele descobriu a força em Jesus. Ele o salvou”.

Em outras passagens da entrevista, Prometeu retoma a questão das “coisas erradas”, como aspectos que foram vividos na infância, agora falando de um outro, que não se sabe bem quem é. No momento da entrevista, ele fala da dificuldade que é para a Igreja Católica dizer para o jovem que ele não pode ter relações sexuais com qualquer pessoa. Fala contra o uso da camisinha pela igreja, a que ele também é favorável, dizendo que essas práticas não podem ser legitimadas. De algum modo, a narrativa toca em algo que já foi pronunciado:

– Eu digo que... todos nós somos pecadores, todos. A própria Bíblia diz: aquele que não tiver pecado, atire a primeira pedra, que quem se diz que não é pecador, já está pecando. Todos nós pecamos: por atos, por pensamentos, por palavras e por omissões, todos nós pecamos. Agora, existem pecados mortais e pecados veniais [...]. Pecados veniais são aqueles pecados que, a cada dia, a gente pensa ou pratica; são pecados que, se eu posso falar assim, leves. Existem pecados mortais, aqueles pecados assim de..., que machuca a própria pessoa, eu digo, o ser humano em si – e o próprio Deus. O que seria esses pecados? Adultério, prostituição,

fornicação, que também é um pecado. Um pecado mais leve, aquele que você conhece, que você sabe, que você tenha consciência. Um pecado só é constatado depois que você tem a consciência. Uma criança, um adolescente, que faz sexo à toa, que ninguém nunca chegou pra ele – ou que se masturba – ninguém nunca chegou pra ele e disse: “Ó, meu filho, eu sei que é do seu corpo e tudo, mas, saiba, Deus, ele sabe o momento; esse negócio de subir pra cabeça é uma mentira...”. E o mundo tem investido pesado, televisão tem investido pesado nisso. Homossexualismo, hoje em dia, se você disser a uma pessoa que... não é discriminando, não é preconceito do homossexualismo, mas não é uma coisa certa [...]. Agora, se eu vou julgar? Eu não sei o que aconteceu com essa pessoa quando ela era criança. Sou eu? Por isso que a Igreja Católica, no próprio Direito Canônico, ela ama o homossexual. Ela só não ama e só não aceita as práticas. Existem pessoas na Igreja Católica que são homossexuais e lutam, a cada momento, para não pecar. Com isso quer dizer que, se ela pecar, Deus vai abandonar? Não. Por isso que temos que... pedir perdão. Então, esses pecados que eu acredito que os jovens cometam é isso, talvez o desejo, é a luta... (Prometeu).

Prometeu é locutor na Rádio Comunitária, é casado e tem uma filha de três anos. É um rapaz negro, bonito e apresenta características femininas no seu modo de falar e/ou gesticular. Foi inevitável pensar na relação entre a sua sexualidade e a luta incessante para não cometer pecados. Por toda a entrevista, aspectos como, fornicção, prostituição, homossexualismo, práticas sexuais, entre outros, foram freqüentes e, em grande medida, com um discurso condenatório a estas práticas: *“São práticas que a igreja não concorda, mas recebe o autor e pretende libertá-lo”.*

– Então, esse lado assim, eu fazia isso. Já fui pra prostíbulo, já me envolvi com pessoas que eram... já fiz muitas coisas erradas. Até um dia que, eu, me confessando... Por isso que eu digo que a palavra de Deus, ela é viva e é eficaz; diz que é uma palavra de dois gumes que penetra até a alma; que ela entra como uma faca de dois gumes; que ela corta dos dois lados. [...] Há uma diferença: vir o pecado, vir os obstáculos e você querer ceder, e vir o obstáculo, o pecado e você querer mudar. Você lutou. Muitos dizem: “Ah, mas a carne é fraca”. Como é que a carne é fraca, se você deixa ela ser fraca? Você tem desejo, é a luta da sua carne, sua carne quer. (Prometeu).

Em atenção aos fragmentos, Prometeu usa metáforas interessantes. A primeira, trecho retirado da Bíblia: *“tenho um espinho que carrego aqui na minha*

carne". O espinho é a culpa que carrega dentro de si por alguma coisa que não é aceita pela Igreja. Algo que o faz pedir perdão e lembrar-se, cotidianamente, para não voltar a pecar. A segunda: "*a palavra de Deus é uma palavra como uma faca de dois gumes que penetra até a alma, ela corta dos dois lados*". Tanto uma quanto a outra frase dizem respeito a algo que perfura o corpo, ou seja, algo que deve entranhar-se, uma marca, para que, através do corpo, fique evidente o pecado cometido tempos atrás.

Sobre isto, remeto a Merleau Ponty (2006 [1945]) quando afirma que a experiência do ponto de vida do outro é através do corpo. O passado tem vigência porque está no corpo: eu trago em mim. Algo que é do passado não pode voltar a ser tal qual se manifestou lá; ele se recria a partir dos elementos novos que se apresentam no futuro. Assim, aos atos cometidos no passado, soma-se o peso da culpa atribuída pela Igreja e isso ganha novos contornos. Tanto para Merleau- Ponty como para Heidegger, o sentido de um objeto não está na representação que se tem dele, mas no engajamento que se tem com a coisa em si. Falar em significado é falar de um contexto de engajamento, de pertença com o outro (objeto) pois o sentido está atrelado à experiência. Penso no quanto a questão da sexualidade pode ser o foco da culpa que o rodeia, por conta das metáforas de que Prometeu faz uso para expressá-la: o espinho que carrega na carne e a palavra de Deus que penetra na alma.

A expressão "*coisas erradas*" é muito freqüente entre os jovens entrevistados. Para dois jovens religiosos, essas "*coisas erradas*" ocorreram no passado e, embora não tenham sido explicitadas, nas entrevistas, eles afirmam a sua existência e demonstram isso no título dado à banda de *rap gospel* que criaram: "Justificados pela Fé". "*Essas coisas erradas foram justificadas por Jesus, ele aceitou*", diz Cristiano. Aceitar a culpa e evitar o pecado é condição para ser aceito e perdoado por Jesus, mas, não elimina o sentimento de ter errado e é esse sentimento que, inclusive, os mantém engajados à religião.

Outros jovens podem saber que cometeram *coisas erradas*, mas, para eles, essas são coisas do passado e hoje é outro momento. Eles procuram se desatrelar desse passado, mas, de algum modo, isso se revela e também os macula. Algumas vezes, fiquei sabendo desses "desvios" por outros informantes que conviveram ou tiveram relações mais próximas com eles, no passado. Essas *coisas erradas* "não ditas" pelos jovens, referem-se a uso de drogas e álcool, porte de arma ilegal e roubos, situações que geram desconforto porque, dentro do bairro, na

convivência com os moradores ao longo de muito tempo, não é possível esconder: há sempre alguém à espreita.

Em Cosme de Farias, como em outros bairros de ocupação irregular, a privacidade é algo difícil. As relações, para além do parentesco, de vizinhança e de proximidade, não permitem que algo ocorra sem o conhecimento de outros. Alguns trabalhos mostram o significado da vizinhança nos bairros populares: são relações de troca, de ajuda, de conflitos e de muita intimidade (SANTOS, 2008; TAVARES, 2009). As pessoas se conhecem de muito tempo, sabem o que se passou, com quem se passou, porque estava envolvido e o que resultou de tal ação e essa situação não permite o esquecimento das “*coisas erradas*”. Além disso, há a dificuldade de modificar a imagem pregressa, o que Goffman denominou de *carreira moral*. A idéia de *carreira* corresponde à própria trajetória percorrida por uma pessoa ao longo da vida. Carreira moral, como o autor define, é a “seqüência regular de mudanças que a carreira provoca no eu da pessoa e em seu esquema de imagens para julgar a si mesma e aos outros” (2005 [1961], p. 112). A idéia de *carreira moral* só faz sentido a partir da compreensão das mudanças de participação e das crenças posteriores nas quais os sujeitos poderão estar implicados.

No caso aqui analisado, observo que os jovens não falam das situações com as quais estiveram envolvidos, mas ressaltam a existência do envolvimento. Essas situações, no presente, passaram a ter outra conotação e ele passa a identificá-las em outros jovens e a se distanciarem deles como forma de se livrarem do sofrimento. O incômodo pelo envolvimento é parte dele, porém, ele se distancia e precisa se diferenciar dos outros que ainda estão envolvidos. Eles falam de si mesmos, começam a narrar suas histórias pessoais, mas, em um dado momento, é como se falassem de uma outra pessoa, quase uma entidade da qual eles não têm controle. Há dificuldade para falar com clareza de algo que pode ter acontecido de ruim, mas que não é fácil ou conveniente falar, e o que acaba importando no discurso é que ele foi salvo ou sabe que deve se proteger a cada dia para não cair novamente na tentação do pecado, das coisas erradas, da angústia. Desse modo, eles vão minimizando as relações com os grupos “estigmatizados”, na busca de diferenciação e partem para grupos que o façam compreender as situações que os estigmatizam e que facilitam a aceitação de estigmatizado. Percebo isso, por exemplo, entre os jovens convertidos e, também, entre os jovens do rap. De algum modo, essa nova

“comunidade” de que assumiram participar ocupa um espaço, até então deixado pela família, entre outros espaços vazios deixados no curso de sua vida⁶⁶.

A seguir, apresento um último aspecto que foi regularmente trazido pelos jovens sobre suas vicissitudes: as ausências.

6.1.4 Um Lugar para a Ausência

A ausência, aqui, se dirige para dois atores particularmente próximos à vida dos jovens: o pai e/ou a mãe. Percebo que, para além de uma vicissitude, a ausência está diretamente relacionada às rupturas e aos desvios na vida dos jovens. Iniciei a discussão nesse capítulo por esse ponto, especificamente sobre as experiências de agressão a partir das relações dos jovens com seus pais ou com figuras masculinas com as quais conviveram e é sobre essas relações familiares que desenvolvo uma discussão que busca ressaltar o lugar da família nas narrativas dos jovens sobre suas trajetórias de vida. O uso de álcool continuado dos pais e/ou companheiros das mães, gerando, em parte, as situações de conflito com a mulher/mãe e também com os filhos bem como as situações de submissão da mãe, “aceitando” as coisas como estavam ou abrindo mão dos filhos, levaram os jovens a buscar novos horizontes.

Em alguns casos, não há registro da figura paterna. O pai é desconhecido ou foi embora de casa quando o jovem ainda era pequeno, ou ainda, não há qualquer registro de que o pai tenha contribuído nem mesmo em relação à sobrevivência dos filhos ou à manutenção da casa. Outros trazem o registro do pai mas relacionado ao uso abusivo de bebida alcoólica e, conseqüentemente, às agressões à mãe e aos filhos. Porém, além das agressões é relevante também falar das ausências e dos significados dessas para os jovens. O pai esteve ausente e, para quase todos, está até hoje e eles não referem mágoa ou qualquer sentimento negativo em relação a eles, ao contrário, a maioria dos jovens compreende a dimensão do problema dos pais e revela um sentimento de compaixão. Atualmente, nas observações de campo e, mesmo em conversas com os jovens, percebo que os pais estão envelhecidos, doentes, sozinhos, pobres e ainda usuários de álcool. Alguns pais dependem, inclusive, da ajuda dos filhos para sobreviver.

⁶⁶ A discussão sobre os significados das comunidades de prática será assunto para o capítulo seguinte.

É importante salientar que o uso de álcool continuado é um problema característico do bairro de Cosme de Farias. Há informações de moradores a quem tive acesso sobre o número de pessoas, jovens e adultos, que fazem uso contínuo de álcool no bairro. Há, inclusive, o “*sindicato*”, como já foi citado anteriormente. Os próprios jovens relatam como um tipo de lazer, no bairro, o consumo de álcool, nos finais de semana, seja nas ruas, bares ou, mais particularmente, no “fim de linha”. Alguns jovens que acompanhei também se esforçam, cotidianamente, para não beber, como por exemplo, Mago. E aí estão as histórias do passado que se reproduzem no presente. O alcoolismo, antes de ser um problema de saúde, é um problema social que atinge, particularmente os pobres, e afeta, direta ou indiretamente a vida dos jovens⁶⁷.

Já, à mãe, os jovens atribuem valores diferenciados daqueles que referem em relação ao pai. A mãe foi a que carregou os filhos e tentou sustentá-los como pôde. A ela atribuem a proteção, o afeto e os cuidados necessários quando ainda pequenos, mesmo enfrentando dificuldades econômicas e emocionais⁶⁸. Porém, é também atribuída à mãe a condição de submissão e subordinação frente às agressões paternas ou dos companheiros delas e os jovens se ressentem de situações em que a mãe não enfrentou um conflito, em que os expôs a constrangimentos e, algumas vezes, os deixou ir.

– *Depois de retirar a queixa eu voltei pra lá. Fiquei mais um mês lá, fazendo as mesmas coisas [cuidando do gado e do sítio em Areia Branca]. Eu acabei discutindo com minha mãe. Por que? Porque minha mãe não tomava nenhuma providência com relação àquilo [as agressões do pai]. Eu não aceitava ver ela parada de braços cruzados e a gente sofrendo... (Lua).*

– *[...] Daí minha mãe, eu acho, se conscientizou mesmo de que se continuasse ia rolar coisa pior. Porque meu irmão estava bastante ferido... Daí, minha mãe conseguiu trabalho e trabalhou durante dois meses. Aí, conheceu um rapaz e a gente foi morar com ele e aí aconteceu tudo de novo e meu irmão saiu de casa. Eu não me dava bem com ele [o companheiro da mãe] e minha mãe cobrava que eu já era grande: “Tem que arrumar um emprego, tem que seguir sua vida”, aquela pressão*

⁶⁷ Um estudo realizado em Portugal sobre a delinqüência juvenil revela o perfil dos jovens que cometeram algum tipo de ato infracional e destaca características do grupo doméstico de origem: 73,5% são pobres, 71,2% fazem uso de álcool e 52,8% referem violência doméstica (CARVALHO, 2004).

⁶⁸ Situação também observada por Santos (2008).

mesmo, todos os dias e a primeira oportunidade que tive eu saí de casa, entendeu? (Malcom).

Outros jovens, que não conviveram ou que tiveram pouco convívio com as mães, não demonstram ressentimento durante a entrevista. Justificam a ausência e declaram afeto às pessoas com quem puderam contar ao longo de suas trajetórias.

– Foi, aos nove anos eu vim pra cá [...]. Você sabe, né? pessoa do interior que não tem condições de criar e tal, aí a mãe dá pra uma pessoa criar. Então, eu tinha já duas irmãs que moravam aqui em Salvador, né? [...] Elas moravam na casa de uma pessoa, também. Vem pra morar e trabalhar. [...] Quando ela me pegou, aos nove anos... ela que me criou, praticamente, se eu tinha nove anos? Era uma criança, entendeu? Mesmo que fosse com a finalidade de querer ajuda, mas, se criou..., né? (Sara).

Sara, por exemplo, tem uma história diferenciada daquela dos jovens que entrevistei. Como se pode ver na sua fala, veio ainda criança para Salvador morar “*em casa de família*”, como eles dizem por aqui. Tem vinte anos, completou o ensino médio e viveu desde os nove anos na casa dessa família onde descobriu e passou a ser praticante da religião Testemunhas de Jeová. Teve pouco contato com a mãe durante esse período, eventualmente a visitava, e demonstra ser uma menina tranqüila e de poucos amigos. Dentre as preocupações de Sara está o fato de não conseguir um emprego.

No período em que a conheci, estava deixando a religião, por um tempo, por conta de um relacionamento amoroso que a igreja não aprova. Sara estava saindo *da casa de família* e indo morar com o namorado e demonstra tristeza em ser obrigada a fazer essa escolha, pois acredita que irá magoar muita gente, mas tem projetos de se casar e ter filhos com a pessoa que ama. Na entrevista de Sara, como um todo, é notório o tema família. Não há muito a falar da família de origem. O pouco que revelou foi a pedido meu. Quanto à família que a criou, também pouco retratou evidenciando apenas o fato de ter conhecido a religião através dela. Porém, o discurso se direcionou para a vida nova, com o *esposo* (por vezes fez questão de chamá-lo desse modo), e a importância da criação dos filhos. Ressalto que Sara é jovem, mas assume o lugar da dona de casa e de cuidadora, especialmente do marido. Ele mesmo ressalta a importância em assumir a relação porque ela é capaz de lhe prestar cuidados. Algumas vezes cheguei na casa e encontrei Sara na cozinha preparando as refeições, servindo algo e mantendo-se afastada das conversas na

sala. Parece-me que ela, de algum modo, busca, ou melhor, escolhe a construção de uma família, agora, a família que realmente escolheu.

Nesse sentido, a mãe que a entregou a outros pode ser recuperada na mãe que deseja ser. É interessante salientar que boa parte da entrevista de Sara se passou em definições do que é ser adolescente, mas, particularmente, sobre as responsabilidades que se deve ter com um adolescente *“nos tempos de hoje”*, como diz. É o que, aparentemente, a preocupa quando refere o desejo de ter filhos.

Assim, percebo que a ausência se revelou no pai, que não cumpriu o esperado papel de pai, de mantenedor, mas, principalmente, a figura do agressor. Com relação à mãe, essa se revelou naquela que se submeteu às agressões, que não os defendeu das agressões, que permitiu a saída dos filhos de casa, naquela que os deixou e que os entregou a outros. Nessas histórias de ausências, de rupturas e desvios, tal como foi trazido nas narrativas dos jovens, há uma dupla face, revelando situações que vão, também, abrir possibilidades. Assim, passo a discutir de que modo essas vicissitudes tomaram outra dimensão e, ao contrário de danos, ampliaram horizontes.

6.2 “TODO DIA TEM SUA MALDADE...”: CORRENDO EM BUSCA DAS POSSIBILIDADES

Em meio a tantas dificuldades vivenciadas e narradas pelos jovens, noto que há sempre o “outro lado da mesma moeda”. Os jovens retratam situações difíceis, marcadas por agressões, dificuldades financeiras, ausência da família, situações que, muitas vezes eles não compreendem porque ocorreram, porém a elas atribuem significados diversos já pontuados acima, e assim, ao passo que revelam, mesmo que com dificuldades, cenas que marcaram suas trajetórias, também desvendam algo a mais: possibilidades.

A idéia de possibilidades como algo que pode, ou não, se revelar a partir das vicissitudes, passou a me interessar pelo contato com a fenomenologia hermenêutica e pelo próprio processo etnográfico. Nas trajetórias de vida dos jovens descortinam-se infortúnios que foram, de algum modo, re-elaborados e transformados em novos modos de ver e conviver com eles sobre os quais inicio aqui alguns desdobramentos.

Certeau [1980] foi uma das primeiras fontes de referência encontradas para discutir possibilidades, em meio a universos tão desprovidos. “O cotidiano se inventa com mil maneiras de caça não autorizada” (2003, p. 38) diz Certeau e para ele, as pessoas “comuns”, a partir das dificuldades que encontram para obter coisas, criam e inventam modos de lidar com essas situações em uma apropriação e re-apropriação diferenciada daquelas para as quais essas coisas foram criadas. Em contato com a obra do autor, vejo que há precedentes no modo como constrói sua teoria e, a fenomenologia, pode ser um deles. Heidegger [1927], por exemplo, fala que o ser é um ser de possibilidades. Este ser é a presença que está inteiramente para poder-ser. Diz que “[...] a possibilidade é mais elevada que a realidade, mas sobretudo o sentido fenomenológico existencial do possível” (2006, p. 22), e mais, que “[...] “a falta de esperança, por exemplo, não retira a presença de suas possibilidades, sendo apenas um modo próprio de ser para essas possibilidades” (2006, p. 309).

É nesse sentido que observo o modo como os jovens percebem os acontecimentos desfavoráveis e dão significados possíveis a eles e também buscam saídas, agarram-se às oportunidades e transformam suas histórias. Parte destas possibilidades são as práticas que os jovens desenvolvem a partir dos contextos de vida, como será amplamente discutido no capítulo seguinte. A discussão que desenvolvo agora também se refere a possibilidades, porém àquelas que se pronunciaram das próprias vicissitudes narradas por eles. Ou seja, há duas perspectivas de pensar as possibilidades, no estudo. A primeira, desenvolvida neste capítulo, refere-se às possibilidades encontradas diante das próprias vicissitudes anteriormente trazidas, e estão mais diretamente ligadas à sobrevivência cotidiana dos jovens. Para discuti-las, utilizo as subcategorias presença, pessoas-chave e correria, especificamente, os usos e leituras que os jovens fazem das situações difíceis transformando-as também em oportunidades. A segunda, será o foco do capítulo seguinte, e versa sobre as práticas como possibilidades de ganhos simbólicos, o que chamarei de práticas como “*algo para fortalecer a alma*”.

Retomo, então, para a questão das ausências, aspecto que foi trazido no final da última seção. Para os jovens acompanhados no estudo, a ausência do pai e sob outra ótica, a da mãe, podem ser também reconfiguradas como possibilidades de presença. Foi o modo possível dos pais estarem-com seus filhos, do ponto de vista dos jovens. Assim, o que é regular nas narrativas dos jovens é que a falta do pai, expressa pela própria invisibilidade ou pela ausência de afeto, ajuda financeira e de

diálogo, também é feita de presença. O próprio sentimento de falta implica que há ou houve uma presença, de algum modo. Um não se dá sem o outro. Assim, nas narrativas em que os pais aparecem não havia intuito de falar do pai propriamente. Eles aparecem, quando os jovens falam de seus meios de sobrevivência atuais. O pai aparece para eles a partir dos seus ofícios. Não que, necessariamente, eles o tenham ensinado ao filho, mas através do convívio, da experimentação e, algumas vezes, da obrigatoriedade de fazer um serviço ou tarefa, os jovens têm hoje uma profissão ou, pelo menos, um “ganha pão”. Algumas histórias evidenciam isto e podem ser apresentadas como representativas para as histórias de outros jovens.

Alí é *boxeur* e tem 29 anos. Ele fala pouco da família, praticamente nada, apenas que seu pai era pugilista e lhe ensinou os primeiros golpes aos dois anos de idade. No entanto, essa é a atividade que ele realiza, tanto ensinando crianças no bairro, quanto treinando para campeonatos e fazendo dessa prática, também, uma forma de sobrevivência. Refere que não há diálogo entre eles, pelo contrário, há muitas diferenças que dificultam uma aproximação e se mostra ressentido com o pai quando precisou de ajuda ao engravidar uma garota, aos 17 anos, e não recebeu. Mora, atualmente, em um terreno da família, em um cômodo que construiu no andar de cima, e preferiu cuidar da filha porque se sente sozinho.

Outros jovens também ressaltaram a presença paterna ao assumir um ofício, embora nem sempre com orgulho: mas é através dele que ganham algum dinheiro ou desenvolvem novas estratégias. Mago faz serviços de pedreiro e, praticamente, ganha dinheiro, hoje, “levantando” a casa e alugando partes dela. Charles não conheceu o pai, mas conviveu com o padrasto, que era músico e que lhe apresentava todas as manhãs estilos e músicos diferentes, como Elza Soares, Chico Buarque, entre outros. Trabalhou alguns anos na feira livre com a mãe e realizou outros tipos de trabalho no bairro. Atualmente, tem uma banda de rap que tem avançado bastante e foi convidado a participar de um projeto Eletrocooperativa, na cidade, onde ganha um salário mínimo e produz música. Acredita que deve isso ao padrasto. Anjo é grafiteiro e se orgulha de poder desenvolver a prática em um projeto da Prefeitura da cidade, o Grafita Salvador. Porém, refere que, por muito tempo, trabalhou como pintor e pedreiro, práticas que desenvolveu com o pai, embora não tenha orgulho delas.

– *No caso, meu pai, pedreiro, minha mãe sempre trabalhou, assim, muito em padaria; aí, depois ela ficou muito doente, não pôde trabalhar, meu pai, pelo*

mesmo fato, teve derrame, não pôde trabalhar mais. Aí, no caso, hoje em dia, meu pai e minha mãe moram comigo e eu praticamente que assumi meus pais [...] e aprendi a profissão de pedreiro com meu pai, mas só trabalho se for pra uma pessoa que tiver... algum amigo precisado, quiser que eu ajude na casa, no caso, levantar uma parede [...] isso aí eu aprendi com meu pai, essa profissão de pedreiro. Tenho profissão também de pintor, lixar, essas paradas de pintor; sei também, outra profissão, também trabalho com tatuagem e piercing, [...] praticamente normal como todo jovem assim (Anjo).

Essa presença também pode ser creditada à mãe, às vezes tão submissa e, do ponto de vista dos jovens, tão passiva às situações, como foi salientado em seção anterior, e que também suportou os infortúnios, criou os filhos e inventou formas de sustentá-los e protegê-los, dentro do que era possível.

– Eu nasci aqui mesmo, em Cosme de Farias, tenho 30 anos e a minha mudança, pessoalmente, assim, no lado religioso... eu sou filho de pais católicos, principalmente da mãe; meu pai, de vez em quando ia, às vezes, quase nunca ia, mas minha mãe sempre foi ali (?) e, talvez, a religião pra ela fosse um motivo de refúgio, porque meu pai bebia muito, chegava em casa brigando... então ela pegava nós quatro, quatro filhos contando comigo e levava a gente pra Renovação Carismática... (Prometeu).

Embora Prometeu, em momento anterior, fale pouco da família e demonstre pouco contato, ele aponta esse comportamento da mãe como algo que foi crucial para protegê-lo, assim como foi definidor, pela opção religiosa. Para Charles, a mãe é efetivamente a guerreira e a ela ele dedicou um CD recente intitulado “Axé para Mulheres”. *Minha mãe é uma guerreira, uma rainha, uma mulher que criou sete filhos e não abandonou nenhum... Sempre tive que trabalhar, as frutas que vendia na Feira, foi isso que ela me ensinou, a ser um cidadão do mundo (Charles).*

Falar da família é extremamente complicado e muito comum nos estudos sobre jovens. Em perspectivas mais psicologicistas, há sempre um lugar reservado para a família no que tange à responsabilidade pelos atos dos filhos. Para Sarti (2004), é necessário um esforço de estranhamento, um distanciamento, ao pensar sobre a família de outros, sobre outros pontos de vista sobre família que não os próprios, e sair do lugar da culpabilização. Percebo que, para os jovens, falar da família, particularmente do pai, da mãe ou de outros que assumiram esse lugar, é um pouco falar de si, do lugar de onde veio, “é o filtro através do qual se começa a ver e a

significar o mundo” (SARTI, 2004, p. 120). E é também a partir dela que se “cresce” simbolicamente, no sentido de que é através da família que eu re-elaboro minhas experiências. O modo como pai e mãe se apresentam para esses jovens, no modo possível, abriu novas janelas e permitiu a entrada de outros. Talvez eles tenham “pecado” pelas demandas não supridas, em dado momento da vida, porém permitiram, de algum modo, que outras coisas viessem à tona, por exemplo, a abertura de espaço para práticas e outros (irmãos, vizinhos, desconhecidos) que compuseram uma rede de referência para os jovens.

Nesse sentido, além do pai e da mãe, com quem os jovens puderam contar em alguns momentos cruciais, os irmãos também foram importantes. A importância reside não em termos de sobrevivência ou proteção, mas em experiências que foram sendo introduzidas, tais como a da rua, de ritmos e estilos de vida. Malcom fala das dificuldades no convívio com o irmão, que só conheceu aos quatorze anos; um irmão que ele idealizava, por ser mais velho, talvez pela ausência do pai ou figura paterna. Ao deparar-se com a realidade, entrou em contato com um jovem cuja trajetória foi marcada pela “delinqüência”. Porém, esse mesmo irmão lhe apresentou o mundo da rua, um jeito de ganhar a vida, a FUNDAC, o rap, entre outras coisas:

– [...] *sonhava pra caramba com o meu irmão, que ia conhecê-lo; cresci sozinho, daí, senti muita vontade de dividir as coisas com ele, por ele ser mais velho e eu achar que ele já era um homem, já formado, sabe? tá[estar] me protegendo, protegendo a minha mãe. Daí, quando ele veio pra cá, foi totalmente diferente; ele era mais baixo do que eu, chegou com o cabelo todo amarelo, porque lá ele dormia na rua, algumas vezes, brigava com os parentes da gente; ele saía de casa, voltava... e a vida, a vida dele era meio conturbada, lá em Goiânia. Ele chegou [...] você olhava pra ele, você dizia que ele era menino de rua, todo magro, com o rosto cheio de... sabe aquelas cicatrizes assim pequenas, o cabelo todo amarelo, meio colorido assim... Daí foi uma decepção completa pra mim, tanto pra mim quanto pra minha mãe...* (Malcom).

Também para Mago foi a figura do irmão que lhe abriu possibilidade de conhecer o rap e constituir uma banda. O irmão mais velho foi integrante de uma importante banda de rap, na década de 1990, do bairro, os Leões do Rap⁶⁹, e com quem, até hoje, desenvolve a prática. Mago perdeu a mãe ainda na adolescência e

⁶⁹ Sobre o Leões do Rap será dedicado um momento no capítulo seguinte.

não manteve uma boa convivência com o pai, ao longo do tempo. O pai faz uso de álcool continuado e é praticante do candomblé, algo que, segundo ele, desencadeou vários processos na família. Tempos atrás, teve um irmão desaparecido devido a envolvimento com o tráfico e, como ele diz, a pessoas ligadas ao candomblé. Desse modo, o irmão mais velho, é uma referência e é com quem compartilha quase todos os projetos e situações da vida. É interessante como os irmãos supriram, de algum modo, faltas, sejam provenientes do pai, na maioria das vezes, ausente, sejam da mãe com dificuldades no sustento da casa ou em driblar as agressões sofridas. Porém, algo que chama a atenção, são as explicações para tais faltas ou mudanças de comportamento atreladas ao candomblé.

Mago, como outros jovens, faz referência ao candomblé, ao citar pessoas do seu convívio que mudaram o comportamento em um dado momento da vida. Para ele, o pai e o irmão passaram a se envolver com pessoas do candomblé o que incorreu no uso mais pronunciado de álcool, por parte do pai, e em envolvimento com o tráfico, no caso do irmão. Há outros exemplos como a relação do pai de Lua com Areia Branca, lugar, segundo ela, “carregado”, devido à quantidade de terreiros existentes; a irmã “*revoltada*” de Prometeu que mudou o comportamento após envolvimento com o candomblé; assim como o padrasto de Charles, também usuário de álcool e vítima de muitos problemas que ele não quis comentar. Todos são referidos como pessoas que tiveram algum tipo de envolvimento com o candomblé e é a partir daí que os jovens justificam as mudanças insatisfatórias no curso de vida das famílias, tais como perdas ou ausência dos pais. É importante notar que essa referência ao candomblé como algo que modificou certa situação mais ou menos acomodada na família, pode servir também como uma explicação, ou expressar a falta de uma, para situações de conflito que são intrínsecas às relações familiares (SARTI, 2003)⁷⁰.

A ausência ou a presença possível de pais, mães e irmãos, de forma diferenciada para cada jovem, favoreceu o aparecimento de pessoas-chave em suas trajetórias de vida. São pessoas do convívio dos jovens, que os “*salvaram*” em determinados momentos difíceis, como, por exemplo, uma vizinha, que não deixava Malcom ser agredido pela família ou a mãe de um garoto que Charles conheceu na

⁷⁰ Esta relação que os jovens fazem dos problemas com o candomblé mereceria maior aprofundamento, visto que há uma série de signos e significados relacionados ao bairro, a comportamentos e situações no decorrer do estudo que se mostraram bastante explícitas e que exigiriam um outro tratamento.

rua, que lhe proporcionou conviver com pessoas de outra classe social, ampliando, assim seu universo de possibilidades.

– [...] Sandro mesmo, era meu amigo de moleque, a gente se conheceu..., ele, branco assim, um cara branco, mas com uma ideologia de negro, assim. Ele se apegou a mim. Em certo dia, foram roubar ele e, não sei porque, eu cheguei assim: “Ninguém vai roubar o moleque, não, o menino é meu”, aquela coisa. Ele morava em Matatu e o colégio [era] em Baixa do Tubo – Baixa do Tubo e Cosme de Farias a classe mais baixa de lá. E os cara não assaltou ele, aí, quando eu cheguei, ele disse: “Vamos lá em minha casa”. Eu fui: “Aqui é massa”; a mãe dele, de boa, me tratou hiper bem, as irmã dele... e era um mundo diferenciado, assim, para um moleque, um mundo de fantasia de vídeo game, é som em casa, televisão. Eu tinha 12 a 13 anos, ele me mostrou um mundo encantador [...] Com o tempo, eu fui pro meio artístico, ele me deu um empurrão, também, aí eu fui pro meio artístico. Ele se casou e virou outra classe e agora virou professor de computação gráfica. Era um moleque que me mostrou um mundo que é possível você estar bem. Só porque você é favela que você não vai ter direito de estar mexendo nas máquinas, ter dignidade e ter carinho pelas coisas? (Charles).

Nessa história narrada por Charles, é possível perceber as diferenças em relação às experiências vividas por jovens, mesmo em locais tão próximos. Mais do que isto, o quanto a possibilidade de viver experiências novas, ter acesso a pessoas e a determinados instrumentos, pode ampliar os horizontes e levar a vãos mais altos. Charles observa a importância dessa família e da rede de referência que se abriu a partir desse encontro: o quanto isso abriu novas portas e provocou mudanças significativas em sua vida. Nessa narrativa aparece, também, um ponto emblemático do bairro: as distâncias simbólicas dentro de um mesmo local. É na Baixa do Tubo onde estão os mais pobres, os que estão em piores condições de vida, como já foi apresentado no capítulo anterior, ao contrário dos que estão nas áreas centrais do bairro, o que eles denominam Cosme de Farias. Charles é da Baixa do Tubo. As circunstâncias de vida de cada jovem nessas localidades fazem diferença; assim também as oportunidades que se lançam a partir de um encontro e as fragilidades que estão postas para jovens que têm pouco ou quase nenhum acesso a bens, espaços e recursos.

Outros jovens também destacam pessoas, que nem mesmo se recordam como apareceram ou de onde vieram, e que proporcionaram experiências distintas

dos seus mundos de vida. Mago se lembra de um homem da Vasco da Gama, com quem mantinha discussões sobre racismo e tinha acesso a livros.

[...] a gente foi apresentado a esse cara e esse cara é até racista. Ele já tinha lido uns três mil livros. Considerava a gente como se fosse irmão mesmo. Não só universal, mas de sangue. Quando a gente se cumprimentava era abraço, beijo, assim..., com carinho, né, um grande carinho, diferente do que a gente vê por aqui hoje em dia, né? As pessoas já não se abraçam, as pessoas brigam muito. Aí, tipo assim, ele passou muito sobre esses caras, assim, que revolucionaram o mundo, tipo Martin Lutter King, Malcom X... porque o homem branco, ele [...] o homem preto, em toda a história, em tudo quanto é lugar. Eu acredito que, até aqui, também, o povo sofre o quê? uma grande lavagem cerebral. Não tem aquele racismo legal, mas tem uma lavagem. As pessoas estão totalmente alienadas e quem continua no domínio são os brancos. Então, ele passava, assim, essas coisas (Mago).

Esses fragmentos de fala de Mago e Charles ressaltam a presença de uma pessoa que apresentou novos mundos, seus mundos, e oportunizou situações que esses jovens souberam aproveitar: Charles, a partir do projeto, no qual foi introduzido pela “família-chave”, passou a integrar diversos projetos na cidade e construir uma carreira artística; Mago é líder de uma banda de rap e mantém um programa na Rádio Comunitária cujo objetivo é difundir o *hip hop*, mas particularmente discutir temas, entre eles, racismo, condição da mulher negra, violência, drogas, entre outros. Algumas dessas práticas foram transformadas em modos de ganhar a vida ou de fazer a *correria*, como eles definem⁷¹.

Nesse momento, parto para falar de fazeres que nem sempre são interessantes ou que os jovens se orgulhem em falar, mas são fazeres que lhes proporcionam sobreviver e sonhar.

“Correria” é uma gíria comum no bairro, particularmente entre os jovens, que expressa ações e fazeres que implicam formas de ganhar dinheiro e sobreviver basicamente. Nem sempre são fazeres prazerosos ou dos quais eles se orgulhem em falar, por serem pouco valorizados socialmente, mas é o que é possível. Mago se refere da seguinte forma: – *Cada dia tem sua maldade..., então, eu penso muito no trabalho, como eu vou fazer pra ganhar essa grana...* Esta é uma preocupação

⁷¹ É importante destacar que a *correria* se destina a práticas para ganhar a vida, como forma de sobrevivência, nem sempre satisfatórias e interessantes para os jovens. Porém, as práticas a que se destina o próximo capítulo, são práticas diferenciadas, nas quais os ganhos se processam em nível simbólico.

constante dos jovens. Eles sabem que algo precisa ser feito para garantir cada dia. A maioria deles não tem um trabalho formal, apenas dois jovens, e obviamente não há como não pensar diariamente em como fazer para garantir a própria sobrevivência. Novamente Mago expressa da seguinte forma: – *Eu sou autônomo. Tenho renda. Vendi alguns bolos. Bolo não é roubo, nem é coisa ruim. É coisa assim, você tem... tô fazendo alguns pequenos investimentos, vendi uma laje aqui, consegui algumas coisas pra vender e pra alugar e outras coisas mais...* (Mago).

Os “bolos” são formas de ganhar a vida, de algum modo. Nem sempre está claro se são formas lícitas ou ilícitas ou as duas, simultaneamente. Esse, também, é um ponto controverso entre os jovens, sobre o que é lícito ou ilícito, ainda que não apareça com clareza em seus discursos. O que de fato é interessante e que pretendo aprofundar diz respeito às alternativas encontradas por eles. Dois aspectos foram trazidos nas narrativas dos jovens: a) ter que realizar qualquer tipo de trabalho e manter a própria sobrevivência ou das pessoas dependentes; e b) trabalhar para poder realizar os sonhos.

Quanto ao primeiro tópico, os jovens trabalham, geralmente, em subempregos, ou seja, são *office-boys*, fazem pequenos trabalhos de pedreiro ou pintor, cuidam de crianças, consertam sofás, biscates de todos os tipos, como eles dizem. Alguns prestam serviços em ONGs das quais fizeram ou fazem parte, com contratos temporários, mas a maioria realiza trabalhos que dão algum dinheiro, momentaneamente. Todos se referem à precariedade dessa condição e não se orgulham de dizer que realizam esses trabalhos. Costumam falar dos locais em que trabalham ou trabalharam em algum momento, tais como construção civil, lojas, escritórios, empresa de limpeza urbana, mas não da função que exerceram ou, porventura, exercem. Porém, falam com clareza de que essa é a forma encontrada: “*correr atrás das coisas*”, “*qualquer tipo de correria*”, “*tem que fazer a correria*”, são as expressões correntes sobre o assunto.

– *Quem não trafica, tá fazendo outro tipo de correria. Uns tão vendendo lanche, outros tão rifando, outros estão vendendo bala no buzú, tá entendendo? Cada um tá fazendo uma correria, outros tão fazendo biscate, outros tão trabalhando de diarista, outros tão trabalhando de ajudante de pedreiro...* (Anjo).

– *Eu, no momento, estou desempregada. Agora, eu faço de tudo um pouco. Trabalho como doméstica, como diarista, como vendedora. Faço um pouquinho de tudo. Hoje eu sou baby sitter... Cuido de idosos... (Pérola).*

A maioria dos jovens entrevistados não terminou o ensino médio e vivencia diariamente as dificuldades para conseguir um trabalho⁷². Alguns, inclusive, nem mesmo com o ensino médio completo terão condição de conseguir um bom emprego, pois conhecem o tipo de educação formal que tiveram e o quanto é difícil competir no mercado com pessoas que possuem melhor formação. As dificuldades são muitas. Até mesmo para realizar um curso, implica em dinheiro para o transporte público. Boa parte dos jovens faz percursos a pé pela cidade para economizar ou por falta do dinheiro para o transporte. Esse é um dos motivos pelos quais o bairro é bem apreciado por eles, pela facilidade de se deslocarem pela cidade. Porém, para Malcom são muitas as dificuldades, e acreditar em um futuro que vincule estudo e trabalho especializado está cada vez mais distante.

– *Eu acho que o que tá mais perto de mim é o tra... é eu arranjar um outro trabalho. Porque, antes, o que implicava pr'eu tá conseguindo um trabalho era que eu não tinha o ensino médio completo e aí, o ano passado, eu conclui o ensino médio completo. Então, já aí eu penso que eu posso conseguir um trabalho; que, antes mesmo, minha mulher falava: “Você tem que conseguir um trabalho melhor”, entendeu? Eu tenho que conseguir um trabalho melhor, a gente tem. Mas, eu sempre falava, a gente não tem o segundo grau completo, então não adianta a gente nem pensar nisso agora, tem que pensar primeiro em tirar o segundo grau completo. Daí que eu já consegui, agora eu vou pensar em outro trabalho. Então, minha visão do futuro é muito isso, é muito ver as coisas que estão próximas de mim, não pensar em outra coisa; por exemplo, faculdade mesmo, o que eu tenho é que tá estudando pra entrar numa faculdade. Mas aí eu penso: por tudo que eu aprendi na escola, eu não vou poder... minhas chances são mínimas de tá passando num vestibular, entendeu? Minhas chances são mínimas, porque eu... o que a gente dava agora no segundo ano pra tá concluindo são coisas que eu dava quando tava na sétima série. Então eu penso: poxa, então essas pessoas, esses jovens que estudam em colégio particular, estudam em colégio modelo (?) vai ter mais chance do que eu pra tá passando num vestibular. Isso desanima a gente pra querer fazer uma faculdade. Eu penso que eu*

⁷² Alguns autores referem maior dificuldade para conseguir emprego entre jovens pobres, em especial as mulheres (HEILBORN, 2002; GUIMARÃES, 2005).

tenho que entrar num pré-vestibular, fazer um pré-vestibular primeiro, tá fazendo um grupo de estudos mesmo, pra depois pensar em tá fazendo um vestibular pra entrar numa faculdade. Aí tem uma implicância agora: não tenho dinheiro pra tá pagando um pré-vestibular, entendeu, não tenho dinheiro pra tá pagando transporte pra ir prum [...] universitário, entendeu, eu preciso de dinheiro pra ir pro curso. Você acaba se limitando às dificuldades e acaba não buscando as futuras [...]. Isso que acontece muito... por isso que eu digo: eu não sei; vai depender muito do que eu tô fazendo hoje, pra mais tarde eu pensar em uma outra coisa. É isso. (Malcom).

Outro aspecto também interessante refere-se à motivação para a realização desses trabalhos. Para alguns jovens, é dessa forma que eles conseguem realizar outras coisas, como as práticas do rap, por exemplo. É com esse dinheiro que eles conseguem comprar equipamentos de som, ir a shows, alugar estúdio para gravar as composições, ou mesmo, sem grandes pretensões futuras, mas para os momentos de prazer, no dia-a-dia. Essa “correria” é necessária para a sobrevivência, mas fundamental para colocar em prática os sonhos. Então, alguns exemplos de situações dos jovens com quem eu conversei e/ou entrevistei, são bastante emblemáticas: um dos jovens tem uma escolinha de futebol no bairro nos finais de semana, mas é pai social⁷³ em um projeto para crianças órfãs; um outro conserta sofá e dá aulas de capoeira em uma escola municipal do bairro; ou como a maioria dos jovens que conheci, pintam casas ou carregam tijolos no intuito de adquirir dinheiro para comprar material para tocar, grafitar, entre outras práticas.

Assim, percebi que esses jovens construíram suas trajetórias com muitas dificuldades, mas, também, através delas aprenderam a lidar com as dificuldades com grande inventividade. Narrar a própria história, recordar acontecimentos tão dolorosos, algumas vezes os fez chorar. Em outras vezes, eles evitaram ao máximo retornar aos fatos, tangenciando-os. E, em boa parte dos discursos, era mais o não dito que se mostrava. Para os que tiveram dificuldade em remontar à própria história, família e acontecimentos relacionados, há algo ainda não resolvido e que incomoda ou, ainda, que faz muito mal lembrar.

Ayres (2004) fala sobre as possibilidades que surgem a partir de situações difíceis de enfrentar e cita Gadamer (1983) sobre o conceito de sabedoria prática.

⁷³ Pai social é uma atividade realizada por uma pessoa que se dedica à assistência de crianças e adolescentes moradores de casas-lares.

Um saber conduzir-se frente às questões de práxis vital que não segue leis universais ou modos de fazer conhecidos *a priori*, mas desenvolve-se como *phrónesis*, isto é, como um tipo de racionalidade que nasce da práxis e a ela se dirige de forma imediata na busca da construção compartilhada da Boa Vida. (AYRES, 2004, p. 20).

Para poucos jovens, contar a história, mesmo que dura e feia, não é tranqüilo, mas ele o faz porque, de certa forma, ele percebe que está em outro momento, que já superou, já perdoou, já compreendeu, já aceitou. Para cada um deles, parte dessas histórias vai sendo reescrita ou revivida, de outro modo, nas práticas que realiza no bairro e é sobre elas que agora me proponho a descrever e a pensar.

CAPÍTULO 7

O MUNDO DOS JOVENS: SABERES E PRÁTICAS EM COSME DE FARIAS

[...] filosofia só começa quando temos a coragem de deixar o nada acontecer. Olho no olho com o nada percebemos que não somos apenas 'algo' real, mas que somos criaturas criativas, que podem fazer algo brotar do nada. Decisivo é: o ser humano pode experimentar-se como lugar onde do nada surge algo, e do algo surge o nada. A angústia nos conduz a esse ponto de transição. Ele nos confronta com o ser-possível, que somos todos nós. (SAFRANSKI, 2005, p. 204).

A noção de *práticas* é largamente estudada por diversos autores. Ao me debruçar sobre o tema, rapidamente, me deparei com alguns deles, talvez os mais difundidos sobre o assunto, tais como Bourdieu (1996; 2002) e Certeau (1995; 2003; 2005). Certeau passou a me interessar mais, por conta da discussão sobre novas possibilidades de uso e de maneiras de fazer, que contrariam modos preestabelecidos de uso e ocupação das coisas. Em seguida, conheci outros autores no campo da antropologia urbana, como Magnani (2005; 2006; 2007), cujas categorias buscam compreender essas práticas a partir do trânsito e dos usos que as pessoas fazem no/do espaço urbano.

Conheci uma perspectiva da antropologia da juventude com a qual me identifiquei mais rapidamente. Bucholtz (2002) incorpora uma perspectiva hermenêutica no momento em que pensa as práticas culturais, a partir dos significados atribuídos pelos falantes – no caso, os jovens, nos seus contextos de práticas. Recentemente, tive acesso a outro autor que contribuiu para este estudo pela formulação de uma proposta de análise das práticas, especificamente a partir do que ele denominou “comunidades de práticas” (WENGER, 2001). Todos esses autores, entre outros citados no texto, de algum modo subsidiaram esta pesquisa e

foram cruciais para a minha reflexão sobre as práticas culturais dos jovens do bairro de Cosme de Farias.

Porém, a aproximação com a fenomenologia hermenêutica, especialmente com a obra de Heidegger, propiciou pensar não apenas as práticas dos jovens em si, mas o sentido dessas práticas. Assim, a compreensão das práticas, ou das ocupações, como denomina Heidegger (2006, p. 92), se dá pelo próprio modo de ser-no-mundo, entendendo essa expressão como um modo intencional de se ocupar de algo ligado pela unidade de um sentido, ou seja, as práticas são indissociáveis dos mundos dos jovens. Para compreendê-las, é preciso se debruçar sobre seu mundo, sobre o mundo onde o jovem é; e sendo, se ocupa das coisas que também são parte desse mundo de forma significativa.

As práticas culturais são, portanto, modos de fazer, são ocupações. É o encontro do ser com o uso que ele faz daquilo que está à mão, dos instrumentos de que dispõe. Porém, é nesse uso que identifico formas possíveis dos jovens no mundo, que implica formas de fazer e transformações a partir do seu uso. Essas práticas, que se apropriam dos instrumentos que estão dados no mundo, podem atuar como formas de enfrentamento ou de resistência às vicissitudes vivenciadas pelos jovens, bem como podem atuar como geratrizes de mudança, no intuito de criar/inventar outras formas possíveis que precipitem mudanças na vida dos jovens.

Desse modo, inicio com uma descrição das práticas identificadas no bairro, particularmente a artística, a religiosa e a política e, dentre elas, especificamente, as bandas de rap, os grupos de doutrinas renovadas da Igreja Católica e Evangélica Neo-Pentecostal – respectivamente, Renovação Carismática Cristã e Renascer Apostólica em Cristo – e um conselho de moradores, às quais denominarei de *comunidades de práticas*. É importante destacar que existem, no bairro, outros grupos que realizam práticas diversas: grupos de capoeira, que utilizam o espaço das escolas públicas para ensinar crianças e adolescentes do bairro; bandas de estilos diferenciados de música, como pagode, partido alto, *hardcore*, entre outros estilos; além de grupos de jovens que se reúnem de forma mais aleatória e esporádica, para diferentes atividades como dança, teatro, para jogar bola, andar de skate, entre outras atividades. Porém, as comunidades selecionadas foram escolhidas por apresentarem algumas características comuns, *a priori*: a) grupos com participação majoritária de jovens, que desenvolvem atividades no bairro, criadas a partir de suas próprias necessidades ou desejos e sem relação de criação com instituições formalizadas (por

exemplo, igrejas, escolas, partidos políticos, etc.); b) o surgimento dessas práticas se deu em estreita relação com situações vividas no passado desses jovens; c) essas atividades provocam situações ou transformações no cotidiano, incorporam outros jovens e/ou moradores do bairro e dão acesso a esses jovens tanto a espaços do próprio bairro – não transitáveis –, quanto a espaços da cidade. Com o tempo, fui percebendo, também, que essas comunidades têm um tempo de existência no bairro. Elas surgem a partir de um desconforto com as situações de vida e as práticas das instituições, sejam elas governamentais ou da sociedade civil, e marcam um lugar diferenciado quando apresentam críticas ao modo como as coisas funcionam, mas, também, propostas e práticas de transformação.

O texto se dirige para uma descrição dos grupos, particularmente, das práticas realizadas por esses grupos. Nessa descrição das comunidades, serão contemplados: origem, características, atividades desenvolvidas ou formas de realização das práticas e níveis de participação dos grupos. Selecionei três modalidades de práticas ou *comunidades de práticas*, como denomina Wenger (2001, p. 34), entendendo-as como “aquilo que as pessoas fazem conjuntamente e os recursos culturais que assim produzem”. Desse modo, escolhi cinco bandas de rap, duas comunidades religiosas e um conselho de moradores.

As *comunidades de práticas*, para Wenger (2001), devem ter como foco a questão da participação social. Para o autor, participação não apenas se define pelo modo como as pessoas juntas realizam atividades, em certos locais e com determinadas pessoas, mas pela realização de ações que visem o envolvimento, de maneira ativa, em práticas de comunidades sociais e na construção de identidades que ocorram a partir dessas comunidades. Isto é interessante para pensar sobre as práticas e o modo como os jovens delas fazem uso no bairro e fora dele. O autor fala em quatro componentes necessários no processo de conhecer e aprender: a) *significado* – relacionado ao modo de experimentar as situações da vida e do mundo como algo significativo; b) *prática* – os recursos históricos e sociais, os marcos de referência e as perspectivas compartilhadas que podem sustentar o compromisso mútuo na ação; c) *comunidade* – as configurações sociais onde a busca de realizações se define como valiosa e a participação é reconhecida pela competência; d) *identidade* – como as mudanças que são produzidas pelas ações desenvolvidas,

que apreendemos, e como criamos histórias pessoais de vir a ser “de mudanças reais” no contexto das comunidades (WENGER, 2001, p. 22).

Para Wenger (2001), existem, ainda, três dimensões para definir comunidades de práticas: a) o compromisso mútuo dos membros; b) uma empresa conjunta; e c) um repertório compartilhado.

O primeiro deles implica o compromisso dos integrantes em participar das ações cujo significado negociam mutuamente; pode-se dizer que esse compromisso favorecerá a realização das ações que se propõem realizar e, para isso, é necessário que o compromisso seja possibilitado, pois é ele que define a afiliação com a comunidade. É necessário que haja um trabalho, um esforço e solidariedade para que a comunidade se mantenha. Também, o autor fala em diversidade do grupo, ao invés de homogeneidade e em distintas relações de parcialidade. Esse compromisso mútuo cria relações entre as pessoas que não devem ser entendidas como de harmonia e felicidade, ao contrário, implica tensões e conflitos, que devem ocorrer, em função da heterogeneidade do grupo e da diversidade de competências que cada membro assume.

A segunda dimensão refere-se à negociação de uma empreitada conjunta e implica um processo coletivo de negociação que é definido pelos participantes no próprio processo de construção das práticas, em um regime de responsabilidade mútua.

A terceira característica de uma prática como fonte de coerência para a comunidade é o desenvolvimento de um repertório compartilhado que inclui rotinas, instrumentos, maneiras de fazer, relatos, gestos, símbolos que eles tenham produzido no próprio curso da comunidade. O autor define repertório como o conjunto de recursos compartilhados de uma comunidade, seu caráter ensaiado e sua disponibilidade para o compromisso com a prática. Esse repertório reflete a história de compromisso mútuo, assim como os recursos desse compromisso. A partir disso, parto então para caracterizar as comunidades de práticas identificadas no bairro, particularmente por entender que elas possuem elementos de vinculação entre os participantes em um dado espaço social, mas, principalmente, porque desenvolvem fazeres e saberes que favorecem a construção de múltiplas identidades e potencializam processos de mudança.

7.1 COMUNIDADES DE PRÁTICAS: CONTEXTOS DE PARTICIPAÇÃO DOS JOVENS

No intuito de registrar o uso do espaço e as práticas produzidas pelos jovens, foi realizado um mapeamento das comunidades de práticas e dos lugares onde essas são desenvolvidas. A partir do mapa (Figura 23), identificam-se as comunidades selecionadas da seguinte forma: a) as comunidades do rap, formadas pelas bandas: Africaminas, Preto Sábio 05, Visão Urbana, Rapaziada do Morro (RM), Império Negro N1 e Ensino Básico; b) as comunidades da renovação, formadas pelos grupos: Justificados pela Fé e Ressuscitados; e c) a comunidade política, formada pelo Conselho de Moradores do Alto do Cruzeiro, representado por Castor e Pólux.

Ao longo deste capítulo, farei uso dos mapas, no intuito de evidenciar a localização, trânsito, relações existentes e especificidades dessas comunidades no contexto do bairro. Parto então, em seguida, para descrever as comunidades de práticas por categorias de orientação: rap, renovação e política.

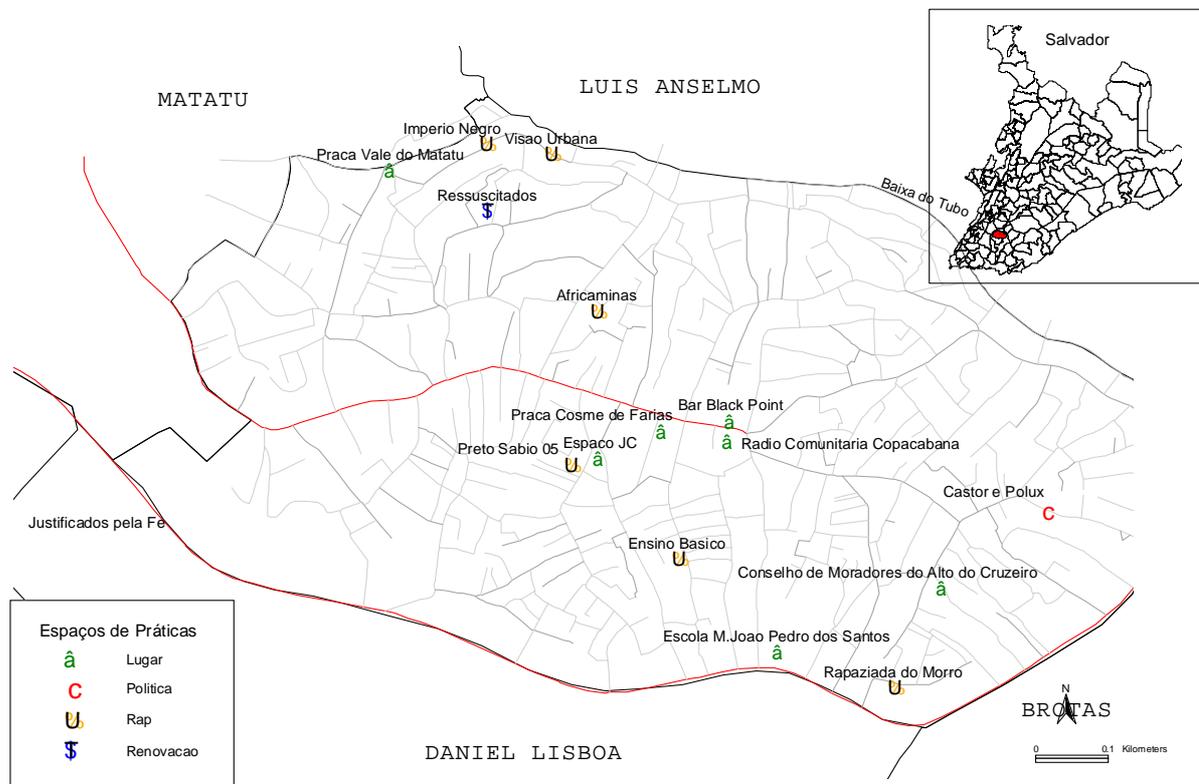


Figura 23 – Mapeamentos das Comunidades e Espaços de Práticas dos Jovens (BATISTA e PIMENTEL, 2008)

7.1.1 As Comunidades do Rap

A música rap (*rhythm and poetry*), mais particularmente o movimento *hip hop*, vem sendo largamente estudada nas Ciências Sociais a partir dos anos 1990. O rap é um dos elementos que integram o *hip hop*, assim como o *break*, o grafite e o *scratching*⁷⁴.

Vários autores emblemáticos, tais como Herschmann (2000), Viana (2003), mas também outros, de campos de conhecimento diversos (WELLER, 2000; DAYRELL, 2002; LINDOLFO FILHO, 2004; HINKEL; MAHEIRIE, 2007) que se dispuseram a discutir mudanças no modo de vida de jovens a partir do movimento *hip hop*, foram fundamentais para a sua compreensão no cenário brasileiro. Herschmann (2000) fala de uma mudança de paradigma que vem modificando as faces de um Brasil “conhecido” até bem pouco tempo ou mascarado por tanto tempo, e que passa a ser retratado agora por suas “fraturas sociais profundas”, através de movimentos que surgem com força no cenário brasileiro a partir dos anos 1990, por exemplo, o *hip hop*. Esse Brasil que agora se apresenta para nós não é tão somente caracterizado por manifestações culturais, tais como o carnaval, o samba e o futebol. Como diz o autor, também o é através de outros espaços sociais nos quais se desenvolvem manifestações culturais de menor dimensão. O trabalho de Herschmann é pioneiro nesse sentido, pela busca de manifestações, tais como o funk e o *hip hop*, que dão voz à multiplicidade de subjetividades escondidas nesses espaços sociais.

O *hip hop*, propriamente, chegou ao cenário brasileiro em fins da década de 1980, em particular nas áreas mais precarizadas de metrópoles como São Paulo e Rio de Janeiro. Em São Paulo, berço do rap nacional, concentrou-se nas regiões metropolitanas, áreas de maior industrialização e de organização de movimentos sociais, naquele período. A marca do movimento, que mistura música, dança e poesia, é o descontentamento frente às questões que mobilizam os jovens nessas áreas degradadas, em especial, às diversas formas de violência a que eles estão suscetíveis. As práticas desenvolvidas nesses espaços se constituem como formas possíveis de enfrentamento.

⁷⁴ O *break* designa a dança de rua. O grafite é uma modalidade que se caracteriza pelo uso de muros e espaços urbanos para a pintura de situações do cotidiano na cidade. O *scratching* é uma técnica utilizada pelo *disk jockey* (DJ) para produzir diferentes sons através do manuseio de discos de vinil para frente e para trás em um gira-discos.

[...] assistimos ao crescente interesse dos jovens por práticas culturais que se contrapõem (ou que pelo menos se colocam em tensão) a um certo paradigma da 'não violência' – representações e modelos que tinham, até bem pouco tempo, grande e quase exclusiva repercussão no imaginário social brasileiro –, o qual afirmava que todas as classes sociais e raças conviviam num clima de razoável harmonia. Uma nova realidade de galeras de rua, de quebra-quebras, de grupos ligados ao narcotráfico, de meninos de rua, de vigilantismo policial, etc. tem, cada vez mais, colocado em xeque o velho mito do 'País pacífico' [...]. Os jovens vêm encontrando, sem dúvida, nas representações associadas a estes universos musicais e à sociabilidade que eles promovem, o estabelecimento de novas formas de representação social que lhes permite expressar seu descontentamento, opor-se à tese da não-violência, isto é, de que o Brasil seria uma 'nação diversa mas não violenta'. (HERSCHMANN, 2000, p. 38-39).

O movimento se estendeu rapidamente para outros estados do país, com dimensões diferentes, a partir de cada realidade e, desse modo, chegou a Salvador, na Bahia. Aqui, não se sabe ao certo como, quando e onde o rap começou exatamente. Há um estudo sobre o primeiro baile *funk* em Salvador em 1979, o *Black Bahia*, que acontecia no bairro de Periperi (SILVA, 1997) e uma publicação de Sansone e Santos (1997) sobre a socioantropologia da música baiana, que busca compreender as relações sociais e o sistema etno-racial soteropolitano através do estudo da música⁷⁵. O *reggae* e o rastafarianismo na cidade também datam do início da década de 1980 (CUNHA, 1993).

No meu trânsito pelo bairro de Cosme de Farias, ao longo de dois anos, conheci algumas bandas de rap as quais acompanhei mais detidamente nesse período. Em todas as histórias da criação dos grupos, aparecia uma figura, "quase lendária", pois não o conheci de fato, chamado Cezar Maiko. A primeira vez que ouvi falar dele foi em uma nota no Painel do Leitor da Revista Caros Amigos, em agosto de 2005 (CAROS AMIGOS, 2005). A nota trazia um desconforto do leitor sobre uma matéria recente a respeito do *hip hop* nacional que não destacava nomes importantes do movimento na Bahia. Ele declarava a importância de uma banda de Cosme de Farias, identificando participações e prêmios do grupo "Leões do Rap", do qual foi membro e líder, em importantes festivais de hip hop nacionais e internacionais. De imediato, aquela nota me surpreendeu por ter citado o movimento *hip hop* no bairro.

⁷⁵ Essa publicação contempla estudos de diferentes autores sobre manifestações culturais no campo da música soteropolitana entre os anos de 1980 e 1990, e a relação dessas manifestações com a questão racial. Entre as manifestações, estão alguns fenômenos que têm ocorrido nos últimos anos e que têm redimensionado a figura do negro e da Bahia no mundo, tais como Timbalada, Olodum, Muzenza e, particularmente, o Carnaval.

Em todos os discursos dos jovens, autênticos representantes do rap, atualmente, no bairro, o nome de Cezar ou as ações desenvolvidas por ele, em meados da década de 1990, são colocadas como tendo sido cruciais para a propagação do movimento e sua continuidade, há mais de dez anos, em Cosme de Farias. Essa história é parte fundante do percurso que agora descrevo.

Cezar Maiko mora atualmente no Rio de Janeiro. Recentemente, moradores do bairro se diziam orgulhosos com a sua presença em uma telenovela da Rede Record. Porém, há bem pouco tempo, vivia na Baixa do Tubo, em condição bastante precária. É visto como alguém que inovava no bairro. Foi o primeiro a levar o *break* para as ruas do bairro e a fazer ensaios abertos que aglomeravam jovens e outros moradores no fim de linha da Baixa do Tubo⁷⁶. Os jovens que acompanho têm em média 24 anos e, em meados da década de 1990, estavam chegando à adolescência. Lembram de Cezar Maiko, especialmente dos ensaios e manifestações culturais que organizava no Centro Social Urbano Major Cosme de Farias, bem como nas ruas do bairro. Outros moradores, alguns que ainda produzem eventos no bairro ou trabalham com produção cultural, são mais saudosistas e reconhecem o valor de sua contribuição.

Também há quem diga do estilo Cezar Maiko: alguém com perfil de liderança, preocupado com as realizações e em declarar seus méritos. Para um dos entrevistados que acompanhei ao longo desse período, membro da banda Leões do Rap, Cezar era quem comandava e os eventos realizados por ele no bairro ressoaram com vigor. Parte desse vigor resultou na existência de pessoas envolvidas com produção cultural atualmente, além dos jovens que, a partir dessas experiências de sociabilidade, encamparam novas possibilidades de convivência, enfrentamento, reflexão, resistência e transformação.

Durante o estudo, identifiquei seis bandas de rap que estão em maior expansão: Ensino Básico, Preto Sábio 05, Império Negro N1, Rapaziada do Morro (RM), Visão Urbana e Africaminas. As primeiras cinco bandas são compostas totalmente por homens e a última por mulheres. Acompanhei os grupos em ensaios, shows no fim de linha de Cosme de Farias, em ações desenvolvidas por eles,

⁷⁶ A pesquisa de Silva (1997) demonstrou que, desde o final da década de 1970, existiam diferentes espaços de sociabilidade de jovens nos bairros periféricos da cidade de Salvador, tais como Plataforma e Paripe, particularmente, através de bailes funks. Nesse sentido, é possível que essas manifestações ocorressem em outros bairros, em diferentes períodos, mediadas pela música negra norte-americana, mas com reinterpretções do universo afro-brasileiro.

conversas informais com cada grupo e, particularmente, através de entrevistas aprofundadas com alguns de seus membros. Os jovens entrevistados foram escolhidos por terem uma participação mais atuante nos grupos: são os principais compositores das músicas, operam como atores no sentido da participação ativa no processo de constituição da banda, de agenciamento e de perspectivas para dar encaminhamentos futuros ao trabalho que realizam.

Cada uma dessas bandas eu tenho denominado “comunidades do rap”, utilizando-me da perspectiva de Wenger (2001), e para além dela. Isto é, cada uma dessas comunidades é formada por um grupo de jovens que, juntos, criaram a banda e desenvolvem determinadas práticas, apropriando-se dos recursos existentes (internos, materiais, entre outros), que tanto favorecem mudanças nas trajetórias de vida desses jovens (diferentes identidades são construídas a partir dessas práticas), bem como novos sentidos às suas experiências de vida e ao contexto em que vivem. Desse modo, é necessário conhecer a forma como essas comunidades surgiram no contexto do bairro. Três fatores precipitaram o surgimento das bandas: o acesso, mesmo que escasso, aos discos e fitas cassetes dos Racionais MC e Gabriel O Pensador em meados da década de 1990; aos eventos que ocorriam nos finais de linha do bairro (Cosme de Farias e Baixa do Tubo); e, por último, aos encontros informais desses jovens em casas de amigos e ruas do bairro. Todas essas situações emergiram de práticas de sociabilidade⁷⁷ no bairro. Mais precisamente em relação ao rap e ao grafite, os jovens referem que tiveram acesso ao gênero musical através de colegas, irmãos ou pessoas do bairro que tinham acesso a discos dos Racionais MCs, Gabriel O Pensador⁷⁸, entre outros menos citados.

– Comecei a escutar Racionais MC, Gabriel o Pensador... E os 30 segundos que eu escutava de Racionais, de Gabriel O Pensador, aquilo ia começando a entrar, o hip hop naquela hora, assim, e comecei a fazer isso direto, assim, aí comecei a evoluir, aí comecei a encaixar uma letra com a outra, rimar uma coisa com a outra, aí, [...] comecei a pesquisar, a refletir sobre cultura negra, sobre um monte de questão assim, aí, eu pegava o que eu estudava, fazia um resumo e transformava em música. O que eu via, também, no dia a dia, uma cena de..., tipo de

⁷⁷ Para Simmel (2006), a sociabilidade prescinde de propósitos objetivos ou motivações próprias, e está diretamente ligada ao prazer que um indivíduo sente ao estar com outro.

⁷⁸ O grupo Racionais MC é uma importante banda de São Paulo, surgida na década de 90, a quem os jovens do rap imputam grande admiração e respeito. Gabriel O Pensador também é um rapper carioca da mesma década, cuja obra foi de grande influência para as bandas de Cosme.

violência, de violência policial, do cotidiano em si, assim, que eu via, assim, eu fazia sempre anotações, assim, do que eu via, depois transformava em música... (Anjo).

O estilo Racionais MC é trazido em muitos momentos, porém é a agressividade das letras retratando os males que sofre a periferia das grandes cidades que mais se destaca no discurso dos jovens. O discurso de Anjo é representativo das falas da maioria dos jovens entrevistados quando se refere à descoberta do rap. Ouvir a música, “*ouvir os caras*” tem provocado mudanças no modo como esses jovens passaram a enxergar o mundo a sua volta. Para Herschmann (2000 p. 15), manifestações como o *hip hop*, por exemplo, “*têm contribuído para evidenciar o intenso processo de fragmentação que vem marcando a dinâmica sociocultural contemporânea*”.

Os jovens falam da primeira vez que ouviram músicas do Racionais MC: “*quero fazer isso aí, quero ser como os caras...*” (Mago). Essa identificação quase imediata com as letras, principalmente porque elas retratavam algo muito semelhante ao que eles viviam na comunidade, os aproximou do rap e de outros jovens que também com ela se identificavam. Havia dificuldades para acessar os discos dos grupos e *rappers*, mas os jovens ouviam os sons das casas de vizinhos, pediam emprestado as fitas cassetes⁷⁹ e, ainda, aqueles que tinham irmãos mais velhos eram instigados por eles, de alguma forma. Muitos eventos ocorreram na Praça, no Fim de Linha do bairro, há alguns anos atrás, onde grupos de rap se apresentavam espontaneamente e outros jovens praticavam o *free style*⁸⁰. Esses momentos de improvisação, quase uma brincadeira para eles, significavam, também, a possibilidade de descobrir talentos, até os próprios, e encontrar parceiros para as futuras bandas que se formaram.

Uma das comunidades que passo a descrever denomina-se Ensino Básico. Um aspecto interessante sobre o nome da comunidade é a relação de Mago com a questão da escola. Nas entrevistas e conversas com ele, em diferentes momentos, é notável a preocupação com a educação – seja de modo pessoal, quando refere que precisa e deseja entrar na universidade, seja como valor que agrega a pessoas e situações vivenciadas. É comum encontrá-lo com um caderno na mão relendo tarefas

⁷⁹ Sansone e Santos (1997) referem que no Brasil, particularmente entre as classes populares, há um alto consumo de música a partir de fitas cassetes piratas, porém que não há registro sobre a dimensão deste consumo. Nos dias de hoje, já é possível perceber o volume de CDs piratas que é consumido e os quais não se tem registro sobre a profusão de estilos e gostos musicais difundidos.

⁸⁰ Prática dos rappers em que é desenvolvida a improvisação, ou o estilo livre, em cima de uma batida. Isto é comum em shows e ensaios em que os rappers se juntam nesse processo de criação.

escolares ou livros e revistas de onde retira textos para apresentação dos programas na Rádio.

Com esse nome, a banda tem pouco tempo, um ano, aproximadamente, porém todos os integrantes fizeram parte do “Leões do Rap”, iniciada por Cezar Maiko, em 1997. Com a ida de Cezar para o Rio de Janeiro, Mago resolveu começar uma nova trajetória. Ele é o mais jovem integrante do grupo e era ainda adolescente quando integrou o Leões do Rap cuja trajetória relata com orgulho:

– [...] eu acho que a gente não podia mais desistir da banda. A gente já teve vários momentos maravilhosos, de estar tocando em vários lugares maravilhosos, de estar tocando com os Racionais, no Fecandum, que é o maior festival da América Latina. Isso aí foi muito importante. Já cantamos no Carnaval, já saímos nos Tambores da Liberdade, tocando, cantando... No dia da Consciência Negra, participamos duas vezes. No palco ali no Terreiro e o outro no [...] da Liberdade até o Pelourinho, no palco, cantando... Então, nada leva a gente a desistir de cantar e de fazer um som, rap, principalmente protesto, que é o que a gente tem, o sonho de passar as coisas e a liberdade que eu sempre falo que acho todo mundo tem uma forma de querer passar alguma coisa, pras pessoas conhecerem, pô essa pessoa tem talento, essa pessoa... eu acho que todo mundo tem alguma coisa pra mostrar e eu penso no rap e na música (Mago).

Desse modo, ele justifica o fato de ter dado continuidade ao rap, passando a integrar outras bandas do bairro, na busca de algo que pudesse ser a real proposta de grupo e de produção. Fez parte da banda Preto Raiz, atual Preto Sábio 05. No momento, é quem compõe para o grupo Ensino Básico, é o vocalista e uma das lideranças no sentido de “*batalhar*” para o avanço do grupo. Foi Mago quem passou a treinar nos equipamentos da Rádio Comunitária, com a finalidade de começar um programa de rap. Foi a partir do programa, intitulado *Luminosidades Repercussivas*, que identifiquei outros grupos, ou melhor, as Comunidades do Rap de Cosme de Farias, como já trazido no percurso etnográfico da pesquisa. A Rádio, a partir desse contato de Mago, passou a ser, também, um espaço de prática e trânsito mais acentuado das comunidades do rap.⁸¹

Uma destas Comunidades é o Império Negro N1. Um dos seus integrantes, conta seu processo de descoberta do rap, aos treze anos, ouvindo uma fita cassete

⁸¹ Conferir na figura 23 a Rádio Comunitária como espaço de prática.

de algum grupo de São Paulo. Isso ocorreu por volta de 1995. Segundo ele, a mesma música que o estimulou a ouvir e escrever rap, também estimulou tantos outros jovens, mas, por conta da repressão policial a muitos deles, nesse período, boa parte desistiu de andar adiante. Esse fato é, também, trazido por outros jovens e bandas a respeito dos eventos que aconteciam na Praça. Mesmo quando estavam apenas juntos nas esquinas da Praça, cantando e improvisando, os jovens experimentaram situações de repressão policial. Esses eventos, ensaios abertos, às vezes com palco, ou mesmo em alguns equipamentos do bairro que cediam espaço para os shows, como o Centro Social Urbano, aglutinavam muitos jovens e “fizeram história” em Cosme de Farias. Também outras pessoas com mais de quarenta anos, atualmente, e que viveram esse período em Cosme de Farias, contam com orgulho o que era o bairro e quão importante foram essas manifestações para o surgimento de bandas, não apenas de rap, na comunidade. Esses foram momentos cruciais para que os jovens se conhecessem e constituíssem uma rede de parceiros do rap. O que os une ao rap é a possibilidade de expressão de questões que são candentes em suas vidas, tais como a violência, particularmente a policial, o racismo e a exclusão em que vivem nos bairros mais pobres da cidade. Isto já foi trazido por Herschmann quando refere:

[...] o crescente interesse dos jovens pobres de diversas localidades por este estilo musical, essa linguagem, indica que o rap tem se consolidado não apenas como uma forma importante de expressão artística, mas também de protesto, de afirmação de valores, significados e etnicidades. (2000, p.29).

Os grupos do rap pesquisados são formados por jovens, em ampla maioria do sexo masculino, sendo cinco formados, exclusivamente, por homens e um por mulheres. Cada grupo possui entre dois a seis membros, negros em sua maioria e, praticamente, todos moradores do bairro de Cosme de Farias. As bandas têm, em média, três anos de existência, com variações em relação à composição inicial do grupo. Há também uma relação de proximidade entre as bandas que permite trocas, parceria e ajuda mútua para a produção musical de eventos, entre outras coisas. Os grupos se reúnem com certa periodicidade ao longo da semana para realizar ensaios e discutir propostas de shows ou composições. Encontram-se na casa de um de seus

membros, ouvem músicas, experimentam novas bases⁸² e trocam informações. Os jovens referem que o trabalho da banda é realizado por todos: as músicas, a possibilidade de shows, de divulgação, entre outras coisas, porém, percebo que existem lideranças na maioria delas. A condução passa por uma pessoa que se mostra mais atuante e articuladora do grupo que é quem impulsiona o grupo, que determina os caminhos, enfim, que coloca a banda no cenário da cidade, embora haja um envolvimento de todos.

Foi possível identificar uma discussão bastante atual no universo do rap mas que se ramifica e se atualiza entre as comunidades do rap em Cosme de Farias. A discussão diz respeito à dupla face do rap, na atualidade: ora como forma de protesto, ora como forma de ganhos materiais (carros, mulheres) e simbólicos (*status social*), um rap de “estilo”, para ser vendido e ampliar fronteiras.

Há uma discussão pautada, em grande medida, pelo avanço do rap na grande mídia. Esse não é mais um estilo de garotos pobres, dos subúrbios e periferias e que fala em nome desses pobres. O rap mudou. Ganhou o mundo e cada vez mais adeptos, inclusive brancos, de classe média e com propósitos bem diferentes. Ele está na MTV, nos carros de garotos de classe média, nas “festas de bacana”⁸³, ele está em qualquer lugar. Portanto, é inegável que o movimento passou por transformações e que os tempos mudaram. O rap que está na moda é o rap americano, dos “caras” com correntes, carros de luxo e lindas mulheres sensuais ao redor. Não é apenas o rap, mas tudo que está a sua volta, que provoca desejo. E nesse sentido, há uma indústria massiva incrementando esses sonhos e desejos. Para algumas comunidades, esse estilo faz parte de uma conquista dos negros, que têm direitos e que podem hoje não só falar em favela ou miséria, mas também assumem outro lugar social e têm acesso a bens de consumo. Este tipo de rap também se justifica por falar de outro lado, pouco trazido pelos *rappers* até então, um som mais melodioso que possa agradar tanto a “galera” do rap quanto pessoas que não fazem parte do movimento.

⁸² Bases é o nome dado à manipulação de fontes musicais eletrônicas ou não, de batidas de outras músicas realizadas pelo Dj (*disc jockey*), que é suporte para a fala do mestre de cerimônia (MC).

⁸³ Em texto escrito por Bressane sobre um show de Marcelo D2 na boutique Daslu, em São Paulo, ele diz assim: “Tinha uma foto do Malcolm X de barão, numa beca muito louca, do lado de uma foto de uns rei, de uns figura elegante, em cima de uma estante onde a gravata mais na moral custava 400 conto. Achei loco o negão ali, tipo símbolo de status pros Mauricio. [...] Tipo encontro de dois mundos, mais eu não vi nada disso... Eu vi que as minas da faxina tavam usando roupa de mina da faxina, tá ligado?” (2006, p.7).

A idéia é tirá-lo do gueto. Nesse sentido, fazer uma música mais dançante e que atinja outras pessoas fora do movimento, pode ser uma possibilidade de divulgá-lo para além dos *rappers*, de trazer o que é belo dos bairros pobres, por exemplo, a mulher negra, e não apenas as mazelas como de costume, mas, também, como possibilidade de ganhar novos rumos, como, por exemplo, tocar nas rádios da cidade. Recentemente, uma comunidade lançou uma música cujo objetivo era transcender o bairro. A comunidade tem mais de dez anos de trabalho e não acredita mais em propostas restritas ao bairro. Revelam que é necessário “*fazer um som para que as pessoas curtam*”, que adentre outros horizontes. A música tem um ritmo mais dançante e sedutor, e a letra fala de uma mulher bela, negra e sensual que é desejada por um homem. Diz assim:

Deusa, diva, rainha, vem, quero sentir a sua calorimetria
 Deusa do ébano, emancipada, me desperta uma curiosidade rara
 Melhor os argumentos, palavras, metáforas, vou condená-la, suave,
 simpática, meu instinto, minha influência malvada
 Tá na minha cara, bem clara, sem medo e sem receio
 Quero você baby, quero agora
 Vem logo, vem pra mim, vem sem demora
 Se esqueça das horas, é coisa de memória
 Pois eu quero você baby, quero agora
 De periferia, mas não faz tudo por dinheiro
 Se cuida dos pés ao cabelo
 Meu desejo é de tornar em desespero,
 Sem rodeio, te amo e te odeio
 Te quero e te desejo pra suprir os meus desejos...
 (Quero você, baby - Ensino Básico)

A música melodiosa faz com que a banda acredite no seu sucesso e na possibilidade de ser divulgada rapidamente pela mídia. Foi interessante observar como, de fato, ao apresentarem a música no bairro, as pessoas elogiavam e gostavam de imediato da sonoridade. Por conta disso, a comunidade investiu na produção de um *clip* que facilitasse no processo de divulgação. O *clip* de lançamento da música foi realizado no *Black Point*⁸⁴, e foi previamente pensado com o intuito de

⁸⁴ O bar Black Point se localiza no final da Rua Cosme de Farias, rua principal do bairro, em frente à Igreja Adventista. É um bar com dois andares, sendo que, atualmente, só atende no andar de baixo. É pequeno como espaço, tem em torno de 15 a 20m², onde se instalam de três a quatro mesas. A decoração é feita de cartazes e fotografias dos eventos e grupos artísticos do bairro, dentre eles, uma apresentação do Leões do Rap que o dono evidencia com muito orgulho. Conheci Gerson, o proprietário, a partir de uma discussão sobre racismo iniciada no programa Luminosidades Repercussivas, programa desenvolvido por Mago todas as sextas-feiras, às 17h00. Gerson discordou do ponto de vista de Mago e nos chamou para um bom bate-papo prolongado. A

mostrar a beleza feminina do bairro, da mulher negra tão discriminada na maioria das vezes (Notas do Diário de Campo).

Vejo que há um princípio de mudança, de querer adequar uma situação à outra. É preciso falar da mulher negra, valorizá-la, porque isso é algo que faz parte do mundo do rap e da periferia; porém, é possível falar de outro modo, com nova roupagem e elementos que possam agradar a um público maior. Do mesmo modo, percebo na letra da música que a mulher negra e bela é da periferia, mas não é a mesma “*que faz tudo por dinheiro*” – algo que eles costumam falar das mulheres do bairro⁸⁵. Essa mulher que agora é homenageada, se cuida “*dos pés ao cabelo*”, ou seja, não é aquela descuidada que vive nas periferias, mas, ao mesmo tempo, continua a mesma que deve suprir os desejos do homem. Percebo que há uma ambigüidade que se revela no desejo de mudar, de fazer diferente, mas ainda atrelado a modos de pensar e fazer, socioculturalmente, estabelecidos.

No dia de gravação do *clip* (Figura 24), percebi uma atmosfera bem peculiar: o bar estava decorado com tecidos vermelhos ressaltando furos por toda parte, colocados no teto do bar, pouca luz e cervejas sobre a mesa. Havia uma agitação grande, particularmente, dos membros da banda. Eles tinham um tempo curto para gravar o máximo possível, em virtude do custo do equipamento, que era alugado. A “galera” do rap compareceu e participou ativamente do processo. Alguns convidados, amigos da comunidade, trouxeram seus carros limpos e lustrados, pois eles também fariam parte do clip. Para compor o cenário ideal, foram convidadas garotas do bairro, com “*boa presença*”, que fariam encenações com os membros da banda enquanto cantavam. Elas apresentavam as seguintes características: de maioria negra, altas, com traços marcantes, roupas com brilho e sensuais, cabelos bem penteados e/ou trançados e maquiagem, elementos necessários para a filmagem. O evento durou boa parte da noite e se estendeu para outros locais, no

partir daí, descobri que o Black Point é um espaço importante para os jovens, pois foi palco de muitos ensaios e festas das comunidades de rap do bairro. Atualmente, os encontros e eventos no bar estão mais escassos, parte por conta das denúncias quanto ao excesso de ruído próximo a residências, parte por conta das situações de violência que, segundo ele, têm aumentado. O bar foi citado por vários jovens, como espaço de uso para o lazer, em especial nos finais de semana (Notas de Diário de Campo 15 de setembro de 2006-18h60 - Programa Luminosidades Repercussivas).

⁸⁵ Insisto em pontuar sobre o lugar que é destinado à mulher no bairro, algo já trazido no Capítulo 5 sobre o ponto de vista dos jovens sobre o bairro.

intuito de apresentar cenários da cidade de Salvador que pudessem dar outro tom ao velho ar de *favela*, *miséria*, comum no rap.⁸⁶



Figura 24 - Trânsito de jovens durante a gravação do clip no Bar *Black Point*
Fonte: Adriana Miranda Pimentel – Pesquisadora

A partir disso, ressalto outro aspecto que é evidenciado pelos jovens sobre o lugar que o rap ocupa para as comunidades. O modo agressivo, com letras que remetem à repressão policial, por exemplo, que coloca os grupos em situações difíceis e cria muitos impedimentos, já não serve para algumas comunidades porque elas passam a ser vítimas de policiais que, já predispostos à violência, perseguem os jovens do rap que criticam suas práticas. Outros dizem que é necessário rever o conteúdo das músicas e mudar. Ressaltam que muito se falou das mazelas da favela e da miséria, e que agora é necessário falar das belezas, das coisas boas, “*cantar música pra acalmar o coração, não música pra trazer mais raiva*” (Charles do Império Negro N1), e para que o rap chegue a todos. Cristiano fala de um estilo que aponta para novos horizontes. O tipo de indumentária e bens que consomem é fruto do trabalho de anos que desenvolvem.

– [...] o rap tem essa coisa, que tem que ser favelado, e a gente não vai mudar nunca. Tem que ser favela, favela até morrer, mas se for favela até morrer não

⁸⁶ Notas de Diário de Campo – 3 de abril de 2007 - Gravação do *Clip* Ensino Básico.

é uma coisa que você queira pra vida inteira. Você ganhar dinheiro, ser o mesmo cara vivendo na miséria; ser favela, é você mudar de vida; ser favela não é você pensar pequeno; ser favela é você pensar grande, e as pessoas não tinha isso dentro de si. A gente vai pro som, a gente não pode ir todo muito arrumado que a gente é favela... quem disse que a gente não pode ir todo arrumado? A gente não pode freqüentar shopping que a gente é favela, como é que a gente vai conquistar nosso espaço? Ainda hoje alguns têm essa crítica, eu não acho uma crítica bem construtiva é uma crítica bem destrutiva (Cristiano – Justificados pela Fé).

O discurso de Cristiano mostra uma perspectiva interessante para refletir. Dentre os motivos que os levaram para o rap, entre outras coisas que serão relatadas ao longo do capítulo, um é a identificação com o movimento. O rap provoca um questionamento sobre as vicissitudes e gera inquietação. Eles partem desse princípio, mas, em dado momento, outros elementos também entram em cena: cantar diante de uma “galera”, ser reconhecido no bairro, isso modifica o ponto de vista, em dado momento. Percebo que com o passar do tempo, eles querem mais. Descobrem talentos, desejam tocar para outros públicos e, além disto, construíram uma imagem. Não mais uma imagem de menino franzino que passou por dificuldades, “*que ninguém dava nada*”. Agora, eles passam a ter uma nova identidade, ou como referem Bucholtz et al. (1999), repertórios de possibilidades, a partir de um nome artístico: outro modo de vestir, uma mudança de vida, certo *status* no bairro e até fora dele. Como Cristiano revela, “*pode freqüentar shopping, pode andar arrumado, pode conquistar espaço*”. Assim, “*porque devo continuar favela?*”.

Interessante que não é ser de favela ou morar na favela, mas quase um binômio: ser-favela. E, de algum modo, é possível pensar que dentro dessa perspectiva faz sentido. O seu ser está associado à favela – idéia de pobreza, de não ter direito, de não ter espaço e todos os atributos negativos imputados ao termo. Neste sentido, ser-na-favela, ser-de-favela, ser-favela é algo que o macula e dessa mácula ele deseja se livrar. As roupas, os locais em que transitam e os acessórios podem ser instrumentos que favoreçam essa vinculação. Para esses jovens, é preciso deixar de ser-favela em algum momento. É possível ser diferente. É possível fazer um rap que fale de outras coisas e que transcenda.

Porém, esse rap “estilo” e “curtição” tem sido questionado por outros grupos do bairro que defendem um rap agressivo, que deve problematizar as questões do bairro e a situação de vida da maioria da população pobre que ali vive.

Para esses grupos, não é possível pensar em rap para “*as pessoas dançarem e se divertirem*”, sem que pensem a respeito e se conscientizem dos problemas que as cercam. A “Rapaziada do Morro” (RM) é uma banda que “*representa o morro, a favela da Baixa do Tubo*”, a localidade mais precarizada do bairro. Acreditam num rap mais agressivo, como eles mesmos intitulam o último CD, “*Ainda mais nervoso*”.

– [...] *aí, coisas assim, durante toda a minha vida, né?, passei; na cidade, no dia a dia, que eu ia passando, que eu venho passando, é o que me influencia bastante a..., o rap, que eu acredito, que é o único estilo musical hoje em dia que protesta mesmo [...]. aqui, a gente é mais real, é favela, é sofrimento e eles [EUA] não falam isso* (Malcom).

Há dois aspectos interessantes a partir do fragmento acima: um deles se refere à questão favela, tal como na narrativa de Cristiano. Enquanto Cristiano busca mudar essa condição de indissociabilidade com a favela, Malcom, ao contrário, vê nessa associação a razão para a sua identificação com o rap, para o trabalho que produz e, mais, como identidade. Mais que isto, é necessário dizer de onde veio e demonstrar certo orgulho, não por ser favela, mas por problematizá-la, como o rap deveria fazer. Outro aspecto que está relacionado a isso se refere ao contexto de vida desses integrantes. Mago, que acredita no rap de “estilo”, reside em uma localidade com as melhores condições de infra-estrutura do bairro, mora em uma casa, no terreno da família, do qual ele faz uso para ganhar algum dinheiro alugando cômodos. Malcom, que defende um rap “agressivo”, ao contrário, mora em uma localidade de maior precariedade do bairro, tem uma trajetória marcada por situações difíceis e muita indignação em relação ao modo como as coisas estão estabelecidas. Mora em casa cedida pelos pais da companheira, ganha um salário mínimo trabalhando como *office boy* em uma ONG, a mesma em que recebeu treinamento enquanto estava institucionalizado. Penso que esses aspectos fazem diferença no modo como cada comunidade estabelece prioridades, pensa o grupo, tem expectativas, em como produz e sobre o que é produzido.

Malcom faz questão de fazer um rap diferente, agressivo, e que faça a diferença para as pessoas. A comunidade a qual pertence, a Rapaziada do Morro, é criticada em alguns momentos e até incomoda outras comunidades pela postura que assume. As músicas são duras e contundentes. A música de abertura do CD *Ainda mais nervoso* começa com tiros. A cada rajada de tiros, entra uma frase e, ao final, muitos tiros se seguem.

(Tiros)
 O policial contente sopra o cano do seu revólver
 (Tiros)
 Sou sobrevivente, sou sobrevivente
 (Tiros)
 Triste fim, triste fim
 (Tiros)
 Depois das eleições, não passamos de lixo
 (Tiros)
 Plantou traiagem, amanhã colhe balas
 (Tiros)
 E larga logo esse oitão, cê ta pensando o que?...
 (Tiros)
 Demônio de farda só vem fazer mãe chorar
 (Tiros).
 Demônio de farda só vem fazer mãe chorar
 (Muitos tiros)
 Aqui é favela, favela...
 (Rapaziada do Morro)

A letra da música traz aspectos já tocados pelos jovens ao longo do trabalho e que merecem atenção: a questão da sobrevivência em meio à violência policial, a relação da mãe com a constatação da morte dos filhos, aspectos que denunciam as situações vividas na favela. É nesse rap denúncia que os jovens acreditam e que é parte indissociável do contexto em que vivem; é isso que o rap precisa vocalizar. Há, com isso, dois aspectos que estão em discussão e que até causam certo estranhamento entre as comunidades: um estilo de rap que denuncie as chamadas fissuras sociais por que passa a grande maioria dos jovens e a população do bairro – o rap denúncia, o rap protesto; ou um estilo que se aproxime do *gosto popular*, que contribua para a divulgação do rap e não estigmatize os jovens que com ele se identificam.

Esses elementos me fazem pensar em uma discussão levantada por Herschmann (2000) sobre a preocupação de integrantes do movimento com a expansão do rap na grande mídia. O autor fala de momentos em que o rap é *glamourizado* pela mídia, marcando sua entrada no mercado e agregando muitos postos de trabalho nos eventos crescentes, na cidade do Rio de Janeiro, particularmente; porém, ressalta a outra face, da *demonização* do rap, quando a mesma mídia relaciona os principais acontecimentos violentos da cidade com os bailes e eventos de rap e *funk*. Vejo que há este tipo de ambigüidade no movimento, assim como para com seus praticantes. Parte disso, acredito, se deve à própria

discussão sobre a modernidade. Os jovens, como outros grupos etários, também vivem em tempos de modernidade, o que significa pensar sobre a relação constante entre o que é local e o que é global: o que trago do meu espaço, da minha cultura, mas também o que recebo de outras terras e outras culturas. Além disso, acredito que os jovens, pelas próprias fragilidades com que viveram até hoje e a falta de perspectivas futuras⁸⁷ buscam alternativas e possibilidades, nem sempre da forma desejada, mas aquelas que, momentaneamente, tornam-se viáveis. O uso que fazem desses instrumentos se dá a partir do que eles têm, mas também do que é possível apropriar-se. Eles têm histórias marcadas por vicissitudes, mas vivem o presente de forma diferenciada e isso resulta em pontos de vista e práticas também diferenciados.

É importante compreender essas dimensões, no sentido de evitar distorções comuns nos estudos, em diferentes áreas de conhecimento. Nesse sentido, o rap, em Cosme de Farias, não pode ser compreendido como unidade, mas sim como um “movimento da cultura”. Está sob influência de um movimento maior, que é global, que é colonizador; mas, também, expressa um movimento de cultura local, soteropolitana, de um bairro específico. Há diferenças, inclusive dentro do bairro, como já foi evidenciado em relação às produções do rap. E há, também uma heterogeneidade e conflitos que marcam esse espaço, por exemplo, em relação a gênero. É, por exemplo, o que se percebe com a comunidade Africaminas, formada por mulheres.

A comunidade Africaminas é formada por três garotas que têm um repertório próprio, mas também realizam muitas parcerias com outras bandas, como *back vocals*. Suas músicas falam da condição da mulher no bairro, da relação com os homens, particularizando a condição racial. Durante o trabalho de campo, tive dificuldades para encontrar a banda com todas as integrantes. Pérola refere que uma das integrantes se casou e teve filho e a outra conseguiu emprego fixo, o que dificulta os encontros e ensaios da banda. Ela mesma refere dificuldades tendo que cuidar de dois filhos pequenos e não tendo trabalho remunerado. Para as bandas masculinas, a Africaminas existe, mas aparece pouco no cenário local. Eles questionam o tipo de produção feminina que evidencia uma crítica acirrada ao machismo, mas, ao mesmo tempo, atrelada aos homens no que se refere à independência da banda. Um dos

⁸⁷ Como foi levantado no capítulo anterior, as perspectivas futuras dos jovens vão sendo tolhidas à medida que se deparam com as dificuldades do dia a dia, com a concorrência pelos postos de trabalho e, nesse sentido, são os fazeres cotidianos que os fortalecem e fornecem subsídios para pensar o futuro.

integrantes de uma comunidade refere: “– *Espera dos homens e faz crítica ao machismo*” (Charles).

Essa discussão sobre o lugar da mulher no bairro, já foi sinalizada em outros momentos deste estudo e levanta algumas reflexões. Uma delas foi apontada no percurso etnográfico sobre as dificuldades para encontrar práticas culturais femininas no bairro. Outra reflexão aparece no lugar da mãe e mulher para os jovens, ao longo de suas trajetórias de vida – aquela que cuida e que “sustenta” o papel de mãe, dentro das possibilidades, mas suportando as agressões de forma submissa. E um terceiro momento, sobre as práticas femininas, fora das atividades domésticas.

Quanto à primeira, é notória a escassez de trabalhos sobre práticas culturais femininas no Brasil (WELLER, 2005). A autora refere que isto pode levar a pensar na inexistência de práticas realizadas por mulheres, mas acredita mais na hipótese de que há uma invisibilidade em relação a essas práticas. Um dos aspectos que aponta para isso se deve à precocidade com que as jovens entram no mercado de trabalho, se casam e assumem a maternidade. Mas, em relação ao universo feminino de Cosme de Farias, do ponto de vista dos jovens, existem dois lugares mais comuns para as mulheres: ou elas estão dentro de casa, cuidando de crianças e das tarefas domésticas⁸⁸ – o que também é valorizado por eles; ou estão “...*na rua, vendendo o corpo, esperando que alguém pague a cerveja e leve para passear de carro*” (Castor). As garotas do Africaminas também concordam com isso. Porém, dizem que dentro do *movimento* é diferente. Dizem que são respeitadas e que recebem muita contribuição dos jovens. Mas, uma composição da banda evidencia vários aspectos importantes que revelam, do ponto de vista delas, o lugar da mulher negra nesse contexto:

Porque até um dia o preconceito e o machismo vai existir no conceito das Africaminas
 Porque somos descendentes de africanas e é com muito orgulho que carregamos o DNA dos negros nas veias
 Queremos nosso espaço na sociedade, somos africanas e falamos a realidade
 A mulher é ainda ousada, criticada e marginalizada por causa do machismo e ignorância de muitos caras
 Somos vítimas de machismo e discriminação
 Eles falam que o homem pode e a mulher não.
 Movimento de minas lutando por justiça e reivindicando nosso espaço

⁸⁸ O estudo recente de Heilborn et al (2002) também revelou o isolamento de mulheres jovens brasileiras ao espaço doméstico.

Aí, seu machista, vá tomar no rabo
 Condição de ser mulher numa sociedade aonde o machismo é uma realidade
 Somos mulheres negras
 Lutando contra o preconceito para conquistar o nosso espaço que é de direito
 O tempo já passou, o fator contribuiu para a evolução das mulheres do Brasil
 Ao longo dos anos tem sido assim
 Uma luta interminável que parece não ter fim
 Só predominância, o homem escreve a sua história, e a da mulher é esquecida ou é jogada fora
 Ou foi a mulata, aposto que ela foi queimada
 Estou cansada de ser condicionada
 Nas margens da sociedade, muitas são afogadas
 Mas, se levando inspiração boca a boca
 Não vamos morrer cozinhando ou lavando roupa
 São mulheres que falam a verdade
 Estamos lutando por igualdade e oportunidade
 Sociedade, as mina apavorou, mentalidade machista não sustenta o gigolô
 Sexo frágil, assim somos chamadas
 Mas a nossa beleza te enfeitiça, né meu camarada?
 Dependentes e carentes, sempre nos procuram pra sentir prazer e nos chamar de vagabunda
 A gente dá a luz e fica na escuridão
 Quando a traição fere o nosso coração [...]

Mas culturalmente, o Brasil não seria o mesmo
 Se as mulheres não estivessem ali no meio
 Sem a negra, a índia e a branca
 Não ia ter a miscigenação
 Todo mundo vê que é mistura brasileira
 Não importa cor da pele ou do cabelo
 Já estamos cansadas é desse preconceito...
 (Até um dia, Africaminas)

A música ressalta o machismo, evidencia situações que eu já havia percebido, ouvido e presenciado no campo, tanto em relação às meninas do rap quanto às que não fazem parte do *movimento*: a mulher cuidadora, aquela das tarefas domésticas, da beleza que enfeitiça para acalantar a carência masculina. Relembro a música de uma comunidade masculina de rap sobre as mulheres, “Quero você, baby”, da banda Ensino Básico, como contraponto à música da Africaminas. É a mesma beleza negra desejada e a serviço dos homens. Percebo que, nas letras de música dos *rappers*, falar de mulher, e não das mulheres “próximas e conhecidas”, toma um outro lugar. As músicas evidenciam a força da mulher negra na Bahia, a conquista que as mulheres têm tido na sociedade, que mais parece uma mulher idealizada que a real.

O discurso dos jovens do rap versa para uma mulher independente, adepta ao *movimento* e comprometida com os princípios do *movimento*. Costumam se interessar pelas mulheres bonitas, que fazem coisas e que se posicionam no mundo. Porém, essa mulher nem sempre é a mesma que está em casa, com quem estabelece laços mais firmes e em quem aposta para casar. Em diferentes situações do dia a dia, as companheiras dos jovens não estão presentes nos eventos e práticas que eles realizam. Estão em casa, nas tarefas domésticas. Em um evento em que se realizava a gravação do clip da banda Ensino Básico, perguntei ao integrante porque a namorada não estava presente no evento, já que ele fez convites a várias jovens do bairro para participarem, e ele disse que não era espaço para ela. Mas, ao mesmo tempo, há uma cobrança para que as companheiras estejam mais engajadas e comprometidas com os problemas sociais e o trabalho que realizam. Algumas vezes, na casa dos jovens do rap, percebia que as namoradas ou companheiras não faziam parte das discussões ou das práticas. Estavam na cozinha preparando almoço ou em alguma parte da casa e eu mal tinha acesso a elas. Percebo que há diferenças quanto ao lugar da mulher “da casa” e o lugar da mulher “da rua” e isso aparece quando os jovens falam das jovens do bairro, generalizando um padrão que inclui promiscuidade, prostituição e vida fácil.

Nesse período, além da música “Quero você, baby”, há um CD do grupo Império Negro N1 intitulado “Axé para Mulheres”, ambos dedicados à mulher negra. Para o *rapper* do Império, o CD foi realizado em homenagem a grandes mulheres de sua vida, como a mãe e uma diretora de teatro com quem ele vem trabalhando nos últimos anos em um projeto. São grandes mulheres: a mãe, porque dedicou a vida a cuidar e não abandonou os filhos; a diretora porque acreditou nele; e a mãe de um amigo que contribuiu para a sua inclusão em um projeto social na infância. São exemplos de mulheres, quase ideais.

As mulheres “reais” aparecem timidamente em atividades desenvolvidas pelos jovens e, quando presentes, se mostram pouco participativas. Percebo que elas são: as namoradas; as que organizam a casa; que servem ou estão ali para servir; que cuidam das crianças pequenas; que trançam os cabelos dos homens; que se vestem e se penteiam para agradar; para trabalhar como domésticas em casa de família ou na própria casa; e, ainda, que lutam para continuar os estudos. Do ponto de vista dos jovens, há sempre uma ambigüidade declarada sobre as mulheres no bairro: a mulher certa e a mulher que “*bota o homem a perder*”; a religiosa ou a que está

bebendo na rua; a mulher que se prostitui e a mulher para ter um relacionamento firme; a mulher que quer para casar e a para ficar. São poucas as mulheres jovens que se mantêm na Praça. Elas estão, em maior parte, na frente das escolas, no Centro de Saúde, acompanhando os filhos ou em consultas ginecológicas e de pré-natal, comprando algo nas barracas ou no comércio local, ou dentro de casa.

Percebo que as músicas e o contato com o *movimento* me possibilitam algo mais que as entrevistas. As vicissitudes de cada jovem, as características de cada comunidade de rap e seus pontos de vista aparecem nas letras e no modo como expressam cada frase ou palavra. Não é apenas um tema ou letra mais agressiva, mas, também, um jeito de expressá-los. É a questão do racismo – a dificuldade de ser negro dentro e fora do bairro; da violência policial e social; do tipo de trabalho exercido por eles; da segregação em relação ao resto da cidade; das dificuldades encontradas para ganhar o dia, a cada dia; do significado da mulher neste contexto, seus desejos e perspectivas que também estão ali. Esses elementos não se encerram aqui, mas serão compartilhados adiante com outros que ressoam das outras comunidades estudadas, no intuito de compreender os sentidos e significados dessas práticas para os jovens de Cosme de Farias. Nesse sentido, passo então a apresentar o surgimento e características das comunidades da renovação.

7.1.2 As Comunidades da Renovação

Quando falo em comunidades da renovação estou falando em duas comunidades presentes em Cosme de Farias, de duas doutrinas diferentes, mas coincidentes quanto à perspectiva de renovação/restauração que vem sendo adotada pelas tradições religiosas às quais se vinculam. A comunidade “Ressuscitados” pertence ao movimento da Renovação Carismática Católica, e a comunidade “Justificados pela Fé”, uma banda de rap *gospel*, à Igreja Renascer Apostólica em Cristo, de doutrina neo-pentecostal. A escolha pela inclusão do grupo “Justificados pela Fé” nessa comunidade e não à de rap se deve à relação que a doutrina religiosa mantém com a origem, organização, características e perspectiva da comunidade. Antes de apresentá-las, é necessário compreender a estreita relação entre jovens e religião.

Religião e juventude são dois temas de grande destaque para os pesquisadores em Ciências Sociais. Novaes (2005) discute os dados da pesquisa

“Perfil da Juventude Brasileira”⁸⁹, realizada em 2004, e revela o lugar que a religião ocupa na vida dos jovens brasileiros, ressaltando a sua importância no cotidiano de vida deles, através da participação em grupos de jovens vinculados a igrejas e práticas de lazer nos finais de semana, predominantemente, em missas ou cultos. Esse aspecto faz pensar no conservadorismo ou na alienação dos jovens nos dias de hoje, mas Regina Novaes prefere refletir sobre o fenômeno que tomou grandes proporções nos últimos anos, agregando cada vez mais jovens, em particular, em diferentes denominações evangélicas. Recuperando o momento sócio-histórico dessa geração nascida em final dos anos de 1970, a autora faz referência a acontecimentos que marcam estas décadas: um período pós-industrial, pós Guerra-Fria, com o avanço da informatização, que tem também aumentado os níveis de desemprego, da violência urbana, mas, ao mesmo tempo, que os aproxima a várias formas de espiritualidade (NOVAES, 2005, p. 264). Entre essas formas, estão religiões que têm modificado padrões tradicionais religiosos e favorecido novas possibilidades de ser/estar fiel, de um modo diferente, inovador, renovado, restaurador.

Entre eles, está o movimento de Renovação Carismática Católica (RCC) que nasce a partir de um processo de renovação da Igreja Católica, visto que essa vem perdendo fiéis, gradativamente, nas últimas décadas. O estudo de Almeida e Montero (2001) mostra como a religião católica, embora ainda se mantenha como o maior grupo religioso⁹⁰ (BRANDÃO, 2004), tem perdido fiéis, em particular jovens, para as religiões pentecostais e neo-pentecostais, principalmente. A Renovação Carismática surge no Brasil por volta da década de 1970, porém os primeiros registros de pesquisadores aparecem apenas no final da década de 1990. Alguns autores referem semelhança com uma religiosidade evangélica por conta das características que seus rituais e crenças assumem:

[...] pouca liturgia e muita música e gestos que dinamizam a celebração; ênfase na conversão e nos dons espirituais como o poder de cura, além de utilizar, assim como os evangélicos, os meios de comunicação como importante veículo de propagação da ‘fé católica renovada’. (ALMEIDA; MONTERO, 2001, p. 96).

⁸⁹ A pesquisa foi realizada com 3.501 jovens entre 15 e 24 anos, em várias cidades brasileiras de âmbito rural, urbano, capitais e interiores do país.

⁹⁰ Na pesquisa realizada em 1998, as autoras evidenciam que o catolicismo tem o maior grupo de fiéis com 67,4% da população brasileira, com maioria concentrada nas regiões Norte/Nordeste e na faixa etária acima de 41 anos e de jovens abaixo de 25 anos (ALMEIDA E MONTERO, 2001, p.93).

Dentro do movimento de Renovação Carismática existem as chamadas “Comunidades de aliança e vida no Espírito Santo” que são grupos de oração carismática. Segundo Mariz, os participantes dessas comunidades são leigos que se reúnem em um espaço para “*se dedicar ao louvor, à adoração ao Santíssimo, à evangelização, à cura espiritual e às mais diversas obras sociais*” (2005, p. 253). Segundo a autora, os que optam por viver nesse espaço (de dedicação exclusiva e divisão de despesas econômicas) e a dedicar-se às atividades religiosas, são os que fazem parte da “comunidade de vida”; os que continuam a viver com seus familiares e contribuem financeiramente formam a “comunidade de aliança”. A autora refere que existem poucos estudos sobre essas comunidades e, mesmo dentro da Igreja ou no próprio movimento de Renovação Carismática, pouco se sabe a respeito (números e especificidades). Uma característica fundamental das comunidades da RCC é que elas são criadas por jovens ou para jovens.

Já as denominações evangélicas, entre elas a Renascer Apostólica em Cristo, trabalham “em favor da valorização da pessoa e das relações pessoais, gerando um aumento da auto-estima e impulso empreendedor, além de ajuda mútua e o estabelecimento de laços de confiança e fidelidade” (ALMEIDA, 2004, p. 21). Desse modo, as igrejas neo-pentecostais vêm crescendo em número de fiéis e igrejas, com diferentes denominações, formadas por um número de jovens, cada vez maior, com predomínio para os de baixa renda e escolaridade. A Igreja Renascer Apostólica em Cristo é uma das igrejas neo-pentecostais, que surge no Brasil no ano de 1986, em São Paulo, através da iniciativa de dois bispos que passam a realizar reuniões no próprio apartamento, cujo público-alvo é o jovem. A palavra-chave é restauração. É a segunda maior denominação neo-pentecostal brasileira.

Embora de denominações diferenciadas, essas comunidades possuem, em comum, um número de jovens proporcionalmente maior que outras faixas etárias, realizam práticas direcionadas para os jovens e centradas no bairro, incorporam uma dinâmica de trabalho e dedicação deles às comunidades, dando a eles um sentido de pertencimento e valoração diferenciados em relação a outros momentos de vida. Passo, então, a descrever cada comunidade quanto à origem e características.

A Comunidade Ressuscitados possui cinco anos de existência no bairro de Cosme de Farias, exatamente na localidade do Alto do Formoso, área que vincula o centro do bairro às encostas que se dirigem à Baixa do Tubo (Figuras 7 e 23). Não houve uma explicação propriamente para o nome, porém a coordenadora ressalta

que todos ali foram ressuscitados. O termo ressuscitar, segundo Ferreira (1988), sugere “fazer voltar à vida”; “reviver”, “ressurgir”, “renovar”, “escapar de grande perigo”. A partir desses outros termos, é possível perceber a relação da comunidade com um espaço que se propõe diferente de alguma coisa, que possibilite a transformação e, ainda, a proteção.

Meu acesso à comunidade Ressuscitados se deu através de Prometeu, jovem que conheci na Rádio Comunitária Copacabana. Prometeu faz um programa de variedades na Rádio, todos os sábados pela manhã. É um excelente locutor e que chama a atenção pela oratória. Acompanhando-o nos programas, soube do seu pertencimento à Comunidade, o que me fez visitá-la e conhecê-la mais profundamente, assim como outros jovens que a freqüentam.

A comunidade agrega mais de quarenta participantes, semanalmente, em atividades de oração, formação de crianças, adolescentes e jovens, assim como seminários e atividades fora da sede. Entre os participantes, em grande maioria, estão os jovens, totalizando dois terços do grupo. A comunidade surgiu há oito anos, da iniciativa de uma mulher, sua atual coordenadora, primeiramente no bairro da Pituba⁹¹.

Essa senhora conta que sempre foi religiosa, participante da Igreja Católica, e sempre se sentiu chamada por Deus para ir além do que já fazia. Não tinha como ser freira, pois já era casada e tinha dois filhos, mas sentia que era vontade de Deus que ela seguisse a vocação religiosa. A pedido de um padre, ela formou uma primeira comunidade no bairro da Pituba. Criou um estatuto para a comunidade e passou a se preparar para assumi-la. Ficou reclusa em local fechado, teve que abdicar de bens e de laços familiares e, enfim, fez a escolha pela religião. Há cinco anos, fundou a Comunidade Ressuscitados, em Cosme de Farias. A comunidade tem sede própria mantida pelo grupo, onde reside apenas a coordenadora, que é responsável pela preparação das atividades e pela formação de jovens. Ela acolhe os membros, no intuito de manter a religiosidade, as práticas e a formação espiritual.

O espaço difere em todos os aspectos da Igreja Católica. É quase um grupo de convivência, em uma casa de, aproximadamente, 30m², com sala, cozinha, quarto, dentro do bairro, tal qual a dos outros moradores da rua, encaixada dentre as

⁹¹ Bairro nobre e de classe média da cidade de Salvador.

outras casas, com portão baixo e, praticamente, fazendo parte na rua. É interessante reparar na localização da Igreja Católica Santo Antonio, no centro do bairro, símbolo de uma tradição que teima em resistir⁹², em relação à localização da Comunidade, encravada dentro do bairro, como muitas entidades religiosas que lá se inscrevem.

No mapa das entidades e espaços de práticas no bairro (Figura 25) é possível perceber a distância entre igreja e comunidade Ressuscitados, que não é somente espacial, mas simbólica. São menos de 300 metros que as separam, porém, o centro de Cosme de Farias é área privilegiada, enquanto o Alto do Formoso é uma localidade de difícil acesso e de maior densidade demográfica. Existe, inclusive, uma praça local⁹³. É uma área bastante adensada em relação a outras do bairro e com infra-estrutura mais precária, também, como se observa pelas informações do IBGE, por setores censitários. Mais que isso, a Comunidade está para além dos limites institucionais, está “interiorizada” para seus praticantes. Quero dizer com isso que a Comunidade passa a ser um espaço de convivência, de afeto, de passar um tempo, de sociabilidade para os praticantes. Através da descrição de uma prática realizada pela comunidade será possível compreender os aspectos acima apontados.

Era segunda-feira, 19h30, do dia 7 de julho de 2008, aniversário de cinco anos da Comunidade Ressuscitados. Cheguei um pouco atrasada e todos pareciam me esperar, reunidos em círculo em uma sala de aproximadamente cinco metros quadrados. Foram acolhedores e sorriam para mim, como se estivessem mesmo esperando. Deram início à celebração cantando uma música, ao som do violão, tocado pelo filho da coordenadora, que não reside no mesmo local⁹⁴. Ele se colocava no centro do círculo, tocando todo o tempo e orientado pelas indicações da senhora. À segunda música pedia às pessoas que se virassem para alguém do lado, e ficassem de frente, olho no olho, para cantar. Fiquei com Prometeu, jovem integrante dessa comunidade, que me convidou a participar do aniversário. O ritual se passou todo em canto e algumas pausas para orações (Ave Maria e a Oração para o Anjo da

⁹² É importante lembrar, como já foi trazido no Capítulo 4, que a Igreja Católica de Cosme de Farias foi um espaço de referência para os moradores, na década de 1950. Lá existe ainda a Obras Sociais Franciscanas (OSF), que, no passado, realizava trabalho social de grande relevância para o bairro, mas, atualmente, tem pouca atuação entre os moradores.

⁹³ No bairro, quase todas as localidades apresentam um espaço, quase que central, que não foi ocupado por moradia e que os moradores fazem uso para festas, reuniões, ensaios de bandas, entre outras coisas. São espaços que, pela própria configuração e uso, acabam tendo significado de praça ou largo.

⁹⁴ Cumpre salientar que a coordenadora do grupo optou “por um tipo especial de consagração”. Saiu de casa e passou a residir na Comunidade. Essa atitude é comum entre adeptos das Comunidades de Vida, como refere Mariz (2005).

Guarda). A coordenadora também chamava a atenção para pessoas presentes que, porventura, estivessem com dificuldades (como se ela recebesse orientações de Deus indicando pessoas com problemas pessoais ou de saúde). Especificamente, falava em alguém com problemas com o filho e de outra pessoa com problemas com o dente, mas não referia nome ou qualquer indicação. Apenas dizia que estava recebendo uma mensagem difícil de reconhecer. (Nota do Diário de Campo).

O grupo presente se constitui em torno de trinta pessoas, entre homens e mulheres. Havia muitos jovens e adolescentes, em torno de treze e pouco mais de vinte anos, mais da metade do grupo presente. A outra parcela é formada basicamente por mulheres e alguns poucos homens adultos (três). Havia crianças também. Senti que todos participavam integralmente, com muitas palmas e sorrisos. Claro que um ou outro parecia mais quieto ou calado, e os jovens, quase em maioria, se mostravam alegres e brincalhões. A coordenadora orientava a sessão, momento de dar início, de tocar mais baixo o violão e a música a ser tocada. Mas havia também outros que falavam ou co-coordenavam. A maior parte do tempo, ela orientava para fechar os olhos e orar em canção, e falava em tom um pouco mais alto. Muito semelhante ao que já observei nos rituais evangélicos.

Apresentaram-me aos santos que são os baluartes da Comunidade como, por exemplo, São Francisco. Na sala, inclusive, existem fotografias dos baluartes, de Jesus Cristo e uma cruz ao meio, bem grande. Algumas pessoas portam a bíblia sob o braço e se vestem de modo bastante disciplinado, com saia abaixo do joelho e camisas de manga comprida. Porém, a maioria jovem, se veste sem apresentar restrições, com bermudas, calças compridas, cabelos soltos, etc. Não há diferença na participação de homens e mulheres, embora as mulheres se destaquem mais ao falar. Os homens e alguns jovens se mostram mais observadores. Porém, os sorrisos e o afeto entre eles, de forma “brincante”, faz parecer que há ali um espaço de acolhimento e satisfação.

O que chamou a atenção para a comunidade foi a relação que esse espaço tem para os jovens que conheci: é um espaço em que encontram outros jovens com quem se identificam e compartilham propostas conjuntas. Eles realizam práticas de oração, evangelização, de formação espiritual, além de atividades que se estendem para o bairro, a outros moradores, como, por exemplo, distribuição de sopas e alimentos, formação para jovens, entre outras, de forma mais esporádica. Algo bastante enfatizado pela comunidade se refere às dificuldades com a Igreja Católica

no que se refere ao dogmatismo e limitações, impostos pela igreja, e que restringem o campo de possibilidades para o que desejam realizar no bairro⁹⁵.

Tal como a Comunidade Ressuscitados, a Comunidade “Justificados pela Fé” também é um espaço que busca a renovação.

Eu os conheci através das comunidades de rap do bairro. Na verdade, conheci Cristiano, líder do grupo, em ensaios de bandas e, às vezes, pelas ruas do bairro. Havia dúvida em situá-los na comunidade do rap ou dos renovados, pela particularidade de ser um grupo de *rap gospel*⁹⁶. Porém, me dou conta de que os *rappers* são convertidos e essa característica falou mais alto, no momento em que os conheci melhor. Durante as entrevistas com o grupo e com um dos participantes, não tive dúvida de que a prática se legitima a partir da religião. Olívia Cunha, na década de 1990, já havia discutido a relação do movimento rastafári com o pentecostalismo em Salvador, enfocando as práticas do movimento e a produção cultural, a religiosidade dos jovens convertidos. Esse trabalho vem ao encontro do que venho acompanhando junto à Comunidade Justificados pela Fé, grupo de rap formado por convertidos ao neo-pentecostalismo.

A comunidade Justificados pela Fé surgiu há dois anos e meio quando seus membros vieram para a Igreja Apostólica Renascer em Cristo, situada nas proximidades de Cosme de Farias. Até então, cada um deles, pertencia a outras denominações evangélicas com as quais não estavam satisfeitos. A igreja se situa às margens do bairro, fora dos limites estabelecidos no trabalho (Figura 23). A igreja é um dos locais onde a comunidade se reúne para ensaios e ações que desenvolvem com outros jovens, mas os três membros são moradores de Cosme de Farias e focalizam suas práticas no bairro. O encontro com essa comunidade se deu através de um jovem, líder da Justificados pela Fé, vinculado ao movimento *hip hop* no bairro. Foi através dele que meu contato com a comunidade se deu.

O nome Justificados pela Fé se deve ao fato de alguns integrantes haverem cometido algo no passado que foi aceito ou “justificado” por Deus, a partir do momento em que se converteram. Esse algo não foi explicitado pelo grupo e, novamente, aparece como algo “não dito” e que não necessita de revelação. A comunidade foi criada pelo interesse mútuo dos três integrantes, insatisfeitos com

⁹⁵ Outras características e aspectos relacionados à comunidade serão desenvolvidos mais adiante neste capítulo, sobre os sentidos e significados das práticas.

⁹⁶ Rap gospel é uma modalidade musical dentro do rap realizada por integrantes convertidos à doutrina religiosa.

outras igrejas que freqüentavam em que não se sentiam legitimados. Todos eles já realizavam algum tipo de trabalho com música, alguns tinham banda, mas se sentiam restringidos ao tipo de produção permitida pela denominação e pelas possibilidades de articulação da banda fora do âmbito da igreja. Um dos membros refere que fazia parte de uma banda de rock em outra igreja e era freqüentemente controlado quanto às músicas que compunha e quanto à liberdade do grupo para realizar eventos, entre outras coisas. Ressaltam, também o controle de outras doutrinas em relação à indumentária, corte de cabelo, acessórios e modos de ser dos jovens, o que não ocorre na Renascer.

O próprio nome e os anseios da banda indicam as motivações para a sua criação: desejam levar o trabalho que realizam para outros jovens que, tal como eles, vivenciam ou vivenciaram situações difíceis. É o que fazem tocando em igrejas da própria denominação, mas também em outras, e realizando projetos e atividades para jovens em Cosme de Farias e em outros bairros da cidade. Nesse sentido, eles se sentiram confortáveis na igreja e com liberdade para exercerem as atividades do grupo como gostariam, sendo inclusive estimulados a isso.

A comunidade costuma se reunir na sede da igreja, espaço reservado para eles aos domingos à tarde, mas, também, em outros dias da semana. A igreja tem um salão grande, logo na entrada, com palco, e, além disto, salas para reuniões uma delas dedicada às crianças quando os pais estão em atividades na instituição. O grupo, atualmente, é formado por dois homens e uma mulher, entre 16 e 25 anos. Não possui CD ainda, mas está atualmente investindo na produção do primeiro trabalho. Suas músicas versam sobre questões relacionadas à importância de Jesus Cristo, em sua maioria, mas também trazem outros temas atuais como violência, situações do cotidiano no bairro. O grupo também realiza ações de evangelização, trabalhos na comunidade, inclusive com jovens e para jovens, chamado Projeto Amar, e tem um projeto de música no fim de linha de Cosme de Farias.

Uma das visitas que realizei à Comunidade aconteceu no dia 25 de maio de 2008, às 13h30 de um domingo. O grupo se reúne sempre aos domingos à tarde para conversar, discutir propostas e ensaiar. Eventualmente, não se reúnem lá e sim nos eventos que acontecem nos finais de semana. Nesse dia, a Igreja estava vazia e tive dificuldade de enxergar, através do vidro, uma jovem negra, de cabelos trançados e com indumentária de tecidos coloridos, quase africanos, com quem estabeleci meu primeiro contato. Ela não faz parte da comunidade, mas ao me receber informou que

também fez parte de bandas na entidade – algo que é estimulado pela igreja. A partir disso foi possível compreender algumas particularidades da igreja, mas também da comunidade que eu estava procurando. A garota que me recebeu me apresentou o espaço da igreja e fotografias que estavam em um mural na parede. Nelas, sinalizou para mim os bispos fundadores e algumas fotos de uma banda/evento, organizado pela religião, o *Renascença Price*. A banda/evento é conhecida e valorizada pelos jovens. É algo de que se orgulham e a que almejam chegar um dia. Isso permite aos jovens, a ela e depois à comunidade referirem sobre a importância da igreja na perspectiva de construção de uma carreira musical, o que em alguns momentos, me fez pensar como possíveis explicações para terem se encontrado ali.

7.1.3 Uma Comunidade Política

A relação entre juventude e prática política foi marcante durante as décadas de 1960 e 1970 nas ciências sociais (BRITO, 1968). Autores voltados para uma abordagem geracional da temática da juventude, tais como Eisenstadt (1976 [1956]) e mais recentemente Bourdieu (1983), questionam a concepção de juventude nas sociedades modernas do ponto de vista do seu uso instrumental para contemplar exigências sociais. Nas últimas décadas, percebe-se uma diminuição de publicações que discutam mais fortemente a relação entre jovens e atuação política. Há uma preocupação maior com políticas públicas para jovens (FREITAS; PAPA, 2003), em alguns setores, particularmente, tais como saúde, por exemplo, mas não com enfoque sobre a participação dos jovens nessas atividades, principalmente de atuação própria, desvinculada institucionalmente.

Alguns estudos se voltam para a problemática da participação dos jovens, como algo que havia e que foi perdida nas últimas décadas, devido ao individualismo e desinteresse dos jovens por atividades desse tipo; outros compreendem níveis de participação que, desde a década de 1980, tem se dado, particularmente, através de ONGs (RIBEIRO, 2004). Algumas explicações para isso sugerem um recrudescimento de iniciativas e formas de organização política (movimentos sociais, movimentos populares, movimentos sindicais, entre outros), que tiveram grande ascensão em períodos passados, mas que vêm perdendo espaço, gradativamente, desde a década de 1990. Algo que também é bastante evidenciado na literatura sobre os jovens diz respeito à dubiedade relativa à juventude. Ou seja, os jovens estão em

freqüente situação de contraponto entre: subordinação e transgressão; conservadorismo e revolução; passividade e atuação; alienação e participação; enfim, há sempre uma discussão no sentido de homogeneizar os jovens e, principalmente, de qualificá-los, sem uma discussão prévia sobre o contexto sócio-histórico no qual estão inseridos.

Deste modo, a atuação de jovens em organizações de bairro é pouco difundida, mais ainda quando a iniciativa parte dos próprios jovens. Parte disso, porque há toda uma nostalgia do que foram os movimentos de jovens que iam às ruas para protestar em favor de causas sociais, o que Ribeiro (2004) chama de formas mais totalizadoras e, também, porque hoje existem outras formas de organização e mobilização que acontecem a partir de experiências mais localizadas e com outras ênfases. Nesse estudo, busco situar uma experiência desse tipo, o que denomino de comunidade política, ou seja, um conselho de moradores formado e gestado por jovens.

A comunidade política, como denomino aqui, se refere a um Conselho de Moradores do bairro de Cosme de Farias fundado por dois jovens, gêmeos, há três anos. A entidade está situada no Alto do Cruzeiro, localidade que sofre mais fortemente os problemas identificados como característicos do bairro (violência, tráfico de drogas, pobreza, condições precárias de infra-estrutura, entre outras). Sua sede localiza-se em um terreno, a casa atual dos pais dos gêmeos: Castor e Pólux, em um cômodo de aproximadamente 6m², que fica na frente da casa. Visitei o lugar, onde pude verificar a existência de um microcomputador, algumas cadeiras e objetos espalhados pela sala.

O Conselho de Moradores do Alto do Cruzeiro teve origem em outra entidade de bairro cujo fundador foi o pai dos gêmeos. Eles contam que a família sempre esteve envolvida com questões sociais no bairro, por influência do pai, policial, aposentado atualmente, que exerceu esse papel através de ações com crianças, com jovens, buscando melhorias para o bairro, através de práticas esportivas, entre outras. Contam os gêmeos que o pai e outra liderança fundaram a primeira associação de moradores, em terreno do bairro ocupado para a criação da sede, na qual eles tiveram grande participação em atividades de comunicação e sociais. Isto aconteceu até o dia em que o pai, tendo sofrido uma tentativa de assassinato por pessoas ligadas ao tráfico de drogas na área, desistiu da associação,

o que incidiu sobre um papel secundário dos gêmeos na mesma. Parte dessa posição secundária diz respeito a divergências dentro da entidade quanto aos reais objetivos de uma associação de moradores. Isto fez com que eles criassem uma nova associação, há três anos, com uma perspectiva não assistencialista⁹⁷, mas sim, inovadora, no bairro.

Castor refere sua vinculação ao sindicato dos ferroviários quando tinha dezesseis anos, o que lhe permitiu desenvolver outro modo de fazer política no bairro. Critica a forma como outras entidades se relacionam com os moradores, fazendo doações de colchões e cestas básicas, visando interesses políticos futuros, e diz que tentam rebater isso através de uma prática de articulação política. Participam de organizações e eventos estratégicos, tais como representações no Conselho de Orçamento Participativo da cidade, Conselho Distrital de Saúde, Conferências Municipais e Estaduais de Saúde, Conselho de Segurança Pública, Fóruns, Associações (Tuberculose, de Terreiros de Candomblé, entre outras). Organizam eventos no bairro, tais como Feiras de Saúde dos Terreiros, de Saúde dos Homens, de Combate à Tuberculose, campanhas de vacinação e participam com frequência de iniciativas realizadas por outras organizações e lideranças em Cosme de Farias. Referem que há, em torno de 80 associados, na entidade, de maioria jovem incluindo a diretoria. Porém, percebo que são eles os representantes do Conselho em quase a totalidade dos eventos e fóruns a que tive acesso, com algumas exceções que, recentemente, vêm se manifestando.

Meu contato com os gêmeos se deu em diferentes momentos ao longo de todo o trabalho de campo. O contato com eles foi intenso porque realizávamos outras atividades no bairro, como já foi assinalado no percurso etnográfico. Eu os conheci em uma reunião do Conselho Local de Saúde, em 2006, quando ainda apresentavam uma tímida participação como representantes do bairro. Essa trajetória será relatada mais adiante porque representa uma forma de enfrentamento dos jovens como entidade política e representativa do bairro e para o bairro. A comunidade política participa ativamente das questões que dizem respeito ao bairro de Cosme de Farias

⁹⁷ Para os gêmeos, há, em Cosme de Farias, uma série de entidades que funcionam de forma assistencialista, ou seja, estão sempre oferecendo alguma coisa aos menos favorecidos numa relação constante de débitos e favores que não transformam as condições de vida do bairro. Isto me faz pensar na própria história de fundação do lugar, em que havia moradores ilustres, com alguma renda e posses, os quais são lembrados por beneficiarem o bairro em aspectos essenciais à vida dos moradores.

atualmente. O bairro é o que os mobiliza, que os identifica no cenário local e da cidade e é para ele que dirigem suas práticas.

Em uma visita à sede do grupo, tive acesso, entre outras coisas, a um grupo de trabalhadores da limpeza urbana. Esse grupo é formado por jovens que foram selecionados pela comunidade política, através de um projeto da empresa de limpeza urbana e de associações de moradores de bairros da cidade, para localidades onde o caminhão de lixo não tem acesso. O grupo era formado por jovens entre 15 e 25 anos, moradores do bairro, que se colocaram diante de mim, a pedido dos gêmeos, para relatar a experiência no projeto para o qual haviam sido selecionados. Os jovens que se apresentavam ali eram diferenciados, em comparação aos jovens que acompanhei mais profundamente na pesquisa. Pareciam mais empobrecidos em todos os níveis: falavam menos e com dificuldade com as palavras, não olhavam diretamente para mim, curvavam-se e riam envergonhados quando eu perguntava algo e, o que julgo preocupante, mostravam-se agradecidos com a seleção no projeto que duraria apenas um ano.

Após tê-los conhecido, os gêmeos relataram-me as histórias pessoais de alguns deles, situações de muita precariedade econômica, comuns nos jovens do Alto do Cruzeiro. E a partir dessas histórias, os gêmeos foram desvendando particularidades da localidade onde se situam, que vão além dos problemas característicos de Cosme de Farias, e que fazem da comunidade um veículo para abertura de possibilidades.

7.2 “ALGUMA COISA PRA FORTALECER A ALMA”: PRÁTICAS COMO EXPERIÊNCIA DE SIGNIFICADO

Falar em significados diz respeito ao que Wenger (2001, p. 22) refere como “a capacidade de experimentar o mundo e nosso compromisso com ele como algo significativo”. Para esse autor, o conceito de prática se define pela experiência de significado, assim, interessa compreender que sentidos e significados são atribuídos pelos jovens às práticas que realizam porque essas se definem a partir das trajetórias biográficas dos jovens bem como dos seus contextos de vida. Como já foi exposto no início desse capítulo, faço uso de alguns autores e perspectivas que poderão contribuir para uma análise mais aprofundada do material. É nesse sentido que busco

um diálogo entre a noção de ocupação em Heidegger e as demais perspectivas adotadas para a compreensão das práticas culturais dos jovens.

A questão da ocupação para Heidegger é trazida para este estudo entendendo que o modo como os jovens *lidam-com* as adversidades, próprias de seus mundos, e fazem uso dos instrumentos que estão disponíveis nesse mundo, transformam suas formas de existência. Não propriamente a disposição das coisas no mundo, mas o modo como me relaciono com as coisas desse mundo, com seus limites e possibilidades, é que as faz significativas para mim. Para Heidegger, o *Dasein*, o ser-aí, ou ainda, nossa forma de existência significa não apenas que somos, mas que percebemos que somos (SAFRANSKI, 2005, p. 190). Para o autor, o *Dasein* é a existência, e existir significa ter uma relação consigo mesmo. O ser humano exprime seu próprio ser na disposição que é um sentimento de situação; nela, descobrimos os limites. Assim, o sentido está ligado ao modo como experimento o mundo, como me aproprio dos entes desse mundo e, assim, abro possibilidades nas disposições que me estão dadas nesse mundo. É na atividade cotidiana que o ser se coloca em disposição (SAFRANSKI, 2005, p. 199). Desse modo, o homem é algo que se define em um “projeto” sempre retomado. Seu modo de ser é “poder-ser”, é fazer de suas próprias possibilidades um projeto, como diz Gadamer (1998).

Há um trecho de Safranski representativo do que apresento aqui, e que diz assim:

[...] não percebo como uma tábua laqueada, a porta que eu habitualmente abro. Quando estou familiarizado com ela, nem a percebo. Eu a abro para ir ao meu escritório. Ela tem seu ‘lugar’ no meu espaço vital, mas também no meu tempo vital: ela desempenha determinado papel ritual de meu cotidiano. Seu ranger faz parte dele, os rastros de seu uso, as lembranças que se prendem nela, etc. Essa porta, segundo a expressão de Heidegger, está *disponível*. Se acaso alguma vez, surpreendentemente, ela estiver trancada e eu bater com a cabeça nela, perceberei doloridamente a porta como tábua dura que ela realmente é. Então a porta *disponível* se tornará uma porta *simplesmente existente*. [...] As relações em que vivemos formam dessa maneira o mundo do que está *disponível*. Lá existe uma relação de significação com a qual me familiarizo agindo, mesmo sem a conhecer nos detalhes. Nós ‘vivemos’ esses significados sem os trazermos expressamente à consciência. Só quando ocorre uma perturbação, vinda de fora ou da consciência, esse contexto vivido se desfaz e as coisas chamam atenção como algo simplesmente existente. Mas, no simplesmente existente, os significados vividos do disponível desapareceram ou perderam as forças. (2005, p. 197).

Retomando para o que me fez selecionar tais comunidades, dentre outras identificadas no bairro, é necessário dizer que tais grupos se unem pela dimensão que suas práticas tomam nas suas trajetórias e momentos atuais de vida. Essa dimensão é percebida quando teimam em falar das práticas relacionando-as às suas histórias pessoais. De antemão, torna-se difícil discutir esses fazeres, seus sentidos e significados, sem recorrer às histórias pessoais, mas é possível perceber que há regularidades. Para Heidegger, o sentido do ser está na sua historicidade. Desse modo, compreender os sentidos das práticas realizadas pelos jovens implica recorrer aos processos de construção dessas práticas que, para este trabalho, se originam das suas próprias histórias de vida em um contexto próprio⁹⁸.

Nesse sentido, à medida que os jovens experimentam os acontecimentos e deles fazem uso nas atividades que realizam, eles tomam consciência desses acontecimentos, apropriam-se dos instrumentos que estão disponíveis e dão significados às suas experiências transformando suas formas de existência, bem como seus mundos. Desse modo, as práticas dos jovens no bairro se apresentam a partir de duas perspectivas mais especificamente: ora como práticas de resistência, ora como geratrizes de mudanças, as quais, tal como se apresentaram para mim, não se opõem, ao contrário, se complementam, porém apresentam sentidos diferenciados que precisam ser analisados separadamente.

7.2.1 Práticas como “Táticas de Resistência”

A resistência comumente é compreendida como algo relacionado à oposição. No dicionário, é possível encontrar definições que vão nesse sentido: força que se opõe a outra; luta em defesa; oposição ou reação à força opressora; obstáculo, empecilho; recusa (FERREIRA, 1988), entre outros tantos sinônimos. Na perspectiva fenomenológica hermenêutica, a resistência implica uma oposição, mas a algo que lhe é também constitutivo, que está indissociado daquilo a que se opõe. Assim, a resistência a alguma coisa implica considerar a existência de algo que faz parte do meu mundo, mas que também gera desconforto. É o modo como os jovens vivem as experiências e padecem com elas, mas buscam mecanismos de enfrentamento a partir das possibilidades que estão dadas inclusive por esses

⁹⁸ Por conta disso, se fez necessário compreender os sentidos e significados das contingências nas trajetórias biográficas dos jovens ao longo do Capítulo 6.

desconfortos. Cabe aqui pensar na ubiqüidade entre existência e resistência, não, propriamente, pensar sobre a idéia de algo negativo vinculado ao termo resistência, como algo que se deve evitar ou enfrentar, e sim, perceber que aquilo a que resisto também é parte de mim, é constitutivo do meu mundo. Nessa perspectiva, a existência de algo se dá pela própria experiência de relação com o outro. Desse modo, resistência nesta análise deve ser compreendida como a percepção da existência de alguma coisa que faz parte do mundo dos jovens, e por conta disto deve ser contemplada, e da qual ele faz uso para abertura de novas possibilidades.

O que apresento aqui se refere ao modo como determinadas práticas são interpretadas como formas de resistência no sentido do simbolismo que essas oferecem aos jovens. Elas não se opõem a uma situação propriamente estabelecida, mas convivem com estas situações e “*mobilam*” o mundo à medida que existem-resistem nesse mundo dos jovens. Para Certeau (2003), as práticas são compreendidas como *táticas de resistência* quando se situam contrárias ao que está previamente estabelecido e, assim, são possibilidades de grupos menos favorecidos ou em condição de opressão inventar novos modos de fazer. Essa perspectiva é bastante interessante e tem seu lugar na análise. Percebo que as práticas aqui analisadas se situam como possibilidades encontradas nos contextos de vida dos jovens, não como forma de embate às adversidades, mas como “brechas” que viabilizam formas de existência possíveis, sonhos possíveis. Desse modo, os discursos dos jovens e as observações de campo me fizeram perceber que algumas experiências vividas por eles, nem sempre bem sucedidas, são por eles transformadas e favorecem a abertura de novas possibilidades. São três situações que mais chamaram a atenção: a) a invisibilidade do jovem no mundo adulto como forma de limitar as suas possibilidades de poder; b) as dificuldades de sobrevivência como formas de viver; c) a iminência das “tentações” e vicissitudes como forma de salvação e proteção.

Ser reconhecido socialmente implica ser aceito por um outro, no caso, por um grupo de pessoas e, portanto, vincula-se à noção de identidade⁹⁹. Prefiro aqui não

⁹⁹ A discussão sobre identidade que julgo interessante para esse estudo aparece em Ricouer (1996), quando o autor define os termos mesmidade e ipseidade como dois aspectos constituintes da identidade. Mendes define precisamente esses aspectos: “[...] a identidade pessoal articula-se na dimensão temporal, num projeto de vida [...]. A identidade-mesmidade pode ser caracterizada pela estabilidade que deriva dos hábitos, disposições e identidades adquiridas, como alteridades assumidas enquanto membros de certos grupos e comunidades – noção de caráter. [...] A identidade-ipseidade integra a alteridade, de tal forma que o indivíduo não se consegue pensar sem

falar de uma identidade jovem ou algum adjetivo específico para o grupo, pois a noção de identidade dentro de uma abordagem fenomenológica hermenêutica não implica um grupo específico, mas a construção desta a partir de outros que fazem parte de seus mundos de vida. A identidade também se constitui a partir desses outros. Quando os jovens falam de uma ausência de reconhecimento sobre suas possibilidades para fazer coisas, estão falando de um grupo de pessoas que tem legitimidade para realizá-las, ou seja, está “capacitado”, é “responsável” ou com mais habilidades. Esse grupo está representado pelos adultos. Do ponto de vista dos jovens, há um conflito entre esses dois grupos ou mundos.

A discussão entre juventude e idade adulta sempre fez parte dos estudos sobre a categoria. Vários autores se debruçaram sobre o tema, seja dentro de uma perspectiva geracional¹⁰⁰ ou classista, já discutidas em outro estudo (PIMENTEL, 2001). Tanto a primeira quanto a segunda corrente expressam a problemática da reprodução social, porém, a primeira entende que as formas e conteúdos das relações sociais são sedimentados de geração a geração; enquanto a segunda, na idéia de reprodução de classes sociais (PAIS, 1996, p. 44). Eu diria que esses elementos devem ser incorporados nesta análise, sem perder de vista de que é nessas relações (entre gerações e classes) e nesse fazer que identidades são produzidas e ressignificadas. Esse esclarecimento se faz necessário na medida em que a tônica das situações trazidas nas práticas se revela sempre em um contraponto entre os “jovens” e os “outros”, geralmente adultos que fazem parte de instituições com algum tipo de poder. Porém, é nesse encontro que os jovens constroem identidades, não fixas ou específicas de um grupo de idade, mas identidades como “repertório de possibilidades” (BUCHOLTZ, 1999).

A questão do “reconhecimento social”, pelo fato de serem jovens, aparece de modo mais evidente na comunidade política, embora também apareça de outras formas nas outras comunidades. Os jovens fundam um conselho de moradores com uma perspectiva de transformar as relações sociais entre moradores e lideranças em

o outro, tendo que dialogar continuamente com a polissemia da alteridade. É identidade desejada, mantida, o sujeito visto como o autor de suas palavras e atos. [...] Há uma dialética entre mesmidade e ipseidade (2002, p. 521).

¹⁰⁰ A sociologia da juventude recebeu forte influência da corrente geracional. Muitos estudos foram desenvolvidos no intuito de compreender particularidades da juventude como uma fase de vida. Esses tiveram nas obras de Eisenstadt (1968), Parsons (1968) – teoria da socialização - e Mannheim (1968) – teoria das gerações (apud PAIS, 1996), a base para a compreensão da juventude enquanto um grupo de idade que se contrapõe a outro (adulto), o que foi denominado por Pais (1996, p. 38) como “descontinuidades intergeracionais” (PIMENTEL, 2001, p. 118).

algo que gere mais autonomia e menos assistencialismo. Questionam as entidades do bairro que buscam suprir necessidades imediatas dos moradores, distribuindo colchões, cestas básicas e realizando festas em datas comemorativas com oferta de brindes (cadernos e lápis na volta à escola, brinquedos no Dia das Crianças, Festa de Natal, entre outras), com vistas a privilégios e ganhos futuros. Ao contrário, eles defendem uma prática política que problematize as questões mais prementes do bairro, contribua para organização dos moradores e promova a participação. Isto aparece no discurso de um jovem:

– Enquanto eles tavam no assistencialismo, que o modelo deles era aquele modelo que dá cobertor pra o frio, o colchão e aí pronto... A gente começou a conscientizar, botar o jornalzinho, a participar das conferências, a brigar de forma diferente, tá dentro, a participar das conferências de saúde. Eu fui o primeiro..., o primeiro delegado de uma conferência de saúde de [...], do Alto do Cruzeiro, porque eles não participam de conferência, esses negócios. Aí, comecei a ir pras conferências, a marcar lá posição, a fazer um discurso, uma discussão política. Que outra coisa que o sindicato me ajudou foi isso, que eu comecei a ver os outros ali também né? Aí, comecei a marcar posição; aí foi que as pessoas foram me respeitando; comecei a usar a tribuna da Câmara, a reclamar as coisas de meu bairro. Vou lá direto. O PDDU¹⁰¹, eu fui considerado o símbolo contra o PDDU; eu fui várias vezes, eu fui pra todas as audiências... (Castor).

Essa participação que se mostra na representação do bairro em eventos, conferências e instâncias de decisão, importantes do ponto de vista político, tem gerado desconforto no bairro, em particular entre gestores e lideranças. Segundo Castor, eles se sentem pressionados e colocados em evidência pelo fato de não estarem correspondendo a suas atribuições. É comum, no discurso dos gêmeos, a referência à dificuldade que enfrentam para uma maior articulação com coordenadores do Distrito Sanitário de Brotas, dirigentes da Prefeitura e, mesmo, com lideranças. Segundo eles, isso se deve ao fato de serem jovens e não estarem “autorizados” para tais demandas. Também evidenciam seus feitos e o quanto essa “autorização” vem mudando, à medida que eles têm tomado posições de destaque e acessado canais de comunicação que, até então, não existiam para eles e mesmo

¹⁰¹ PDDU é a sigla que define o Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano. Foram realizadas audiências para discutir o PDDU da cidade de Salvador com participação de lideranças e representantes na Câmara de Vereadores, entre eles os gêmeos, representantes do Conselho de Moradores do Alto do Cruzeiro, Cosme de Farias.

para o bairro. Fazem questão de mostrar eventos e mudanças que têm ocorrido a partir do momento em que assumiram posições em fóruns e espaços políticos *na e da* cidade, modificando o lugar antes preconcebido de jovens que não teriam responsabilidade para assumir. Nesse sentido, a relação entre juventude e irresponsabilidade, que aparece com mais ênfase no discurso desses jovens no intuito de explicar a postura dos “adultos” (lideranças e dirigentes de órgãos), evidencia o preconceito face à caricatura da juventude veiculada socialmente, mas, também, apresenta as dificuldades e conflitos inerentes à distribuição de espaço político e posições de poder no bairro.

– Deveria ser o Distrito ou o Posto [de Saúde] só que, devido a gente ter ido buscar..., a gente tinha muita dificuldade mesmo pra poder realizar algumas coisas, aí que a gente fez? A gente partiu pra fora. A gente começou: Conferência, Secretaria de Saúde, audiência com o Secretário, esse negócio todo, a gente quebrou... Hoje, eu posso te dizer uma coisa: infelizmente, hoje, dentro da saúde, a gente tem mais facilidade de buscar algumas coisas pra Brotas do que o próprio Distrito; hoje, o Distrito faz questão de ser parceiro nosso; porque antes era difícil, hoje, eles fazem questão de tá nos eventos, convida a gente; hoje, a gente propõe 70% dos eventos no Distrito; a gente é que fez a proposta e correu atrás (Castor).

Nesse fragmento, é possível perceber que eles atravessaram a fronteira do poder. Nas incursões de campo, recordo-me de uma reunião para realizar uma Feira de Saúde no bairro, com a participação de várias lideranças e interessados. A discussão era sobre um modo diferente de realizar a Feira que, comumente, acontece com oferta de serviços (já oferecidos pela unidade de saúde), no intuito de mobilizar a população para práticas preventivas. A crítica que se fazia era sobre a escassa participação de pessoas e entidades do próprio bairro que pudessem também compor esse espaço, na perspectiva de fazer dele algo mais que a simples recomendação de condutas preventivas aos problemas de saúde (definidos, quase sempre, pelas instituições de saúde). Isso mobilizou muitas discussões e, ao final, as reuniões foram sucessivamente esvaziadas, particularmente pelos dirigentes de saúde. Depois de uns dias, a Feira de Saúde aconteceu exatamente nos moldes tradicionais: *trailer* com consultas ginecológicas, oferecido por um hospital privado da cidade (conveniado com o SUS); distribuição de folhetos informativos sobre prevenção ao HIV/Aids, tuberculose e cárie dentária; aferição de pressão arterial e divulgação de serviços

prestados pela unidade de saúde¹⁰². A partir daí, é possível compreender que não é apenas o fato de ser jovem que dificulta processos de mudança, mas, principalmente, de modificar estruturas e processos já estabelecidos há tanto tempo.

No discurso dos gêmeos, o reconhecimento das instituições e lideranças no bairro se deu no momento em que desistiram de conflitar internamente e passaram a transitar e articular com outras instâncias de poder na cidade. Passaram do lugar do incômodo para um lugar de parceiros; começaram a ser ouvidos e procurados para a realização de ações no bairro. A partir desse momento, eu encontrava os gêmeos em todos os eventos e reuniões relacionados a Cosme de Farias. Nos últimos meses do trabalho de campo, percebi que os gêmeos passaram a compactuar e a negociar propostas e projetos, com outras lideranças, inclusive adversárias. Em uma conversa, eles referiram as dificuldades para fazer uma prática política diferente no bairro, ou seja, é preciso conviver com o assistencialismo, com o tráfico de drogas, com a corrupção, com a violência, enfim, isso é parte também do local. Na experiência política e comunitária vão percebendo que não há como enfrentar essas situações como se fossem inimigos, porque estão arraigadas, fazem parte, também, do modo de vida das pessoas. É também na experiência cotidiana que vão se dando conta de que é estando ali, com as pessoas e suas expectativas, e lidando com as situações que se apresentam, que será possível identificar novas possibilidades.

– Você tem que transformar esse assistencialismo com uma ação emergencial, entendeu? E não perder o foco de que o que vai resolver é a ação... [...] Vamos supor, não há uma discussão pra áreas de prioridade. Muitas das vezes a ação é só pra dizer que teve presente no bairro, entendeu? E é essa discussão que às vezes a gente trava. Eu disse: ‘não, tudo bem, você vai chegar lá na segunda feira e oferecer o sopão; e terça, quarta e quinta, o que eles comem?’ Outra coisa, será que Cosme de Farias é um bairro que tem situação emergencial que as pessoas precisa entregar uma sopa? Entendeu? Embora, a gente apóie, que, se você andar no bairro, você vê várias pessoas catando lixo; tem gente que vive do lixo, lá, hoje em dia. Mas, é como eu to te falando, eu vejo o assistencialismo como uma coisa emergencial, uma campanha... Agora, tem gente que vê o emergencial como uma forma de se promover. Agora, na prática é difícil porque você tem as entidades que são viciadas, você tem as pessoas que são viciadas (Castor).

¹⁰² Notas de Diário de Campo – 02 de março de 2006 – 10h00 – Reunião no Centro de Saúde.

Nesse fragmento, eles identificam algumas situações existentes no bairro e não negam a necessidade de soluções rápidas, mesmo que paliativas, como a distribuição de sopa – algo que foi observado em evento recente que realizaram na Praça, porém, percebem que a prática não pode terminar no emergencial. Um dos aspectos que parece sinalizar para isto é o que observei, nesse mesmo evento, quando um dos integrantes da comunidade, vinculado à Igreja Católica e adepto da prática de entrega da sopa, também passa a participar das discussões de articulação com outros grupos do bairro. Desse modo, os jovens tentam fazer valer seus princípios e posições políticas (outro modo de fazer política local) e, ao mesmo tempo, garantir um lugar nesse espaço de disputa e de reconhecimento, particularmente de “provação” por serem jovens¹⁰³.

Essa questão sobre a provação também aparece para as comunidades do rap, porém a partir de outra perspectiva. A provação, nesse caso, passa pelo reconhecimento interno das comunidades de rap, assim como pelo *movimento* como um todo. Para as comunidades do rap há muito que fazer para dar conta das exigências das outras comunidades e da própria exigência de fazer um trabalho de qualidade. As letras, a originalidade do som, o tom de contestação, a qualidade do material produzido (CD, DVD, divulgação, entre outras coisas) é necessário como forma de diferenciar-se de outras bandas que só querem sucesso e ganhar dinheiro. Há uma exigência de credibilidade entre os *rappers*. Por conta disto, percebo que os ensaios das bandas são levados a sério. É importante a qualidade do equipamento, o tipo de música que será apresentada e a performance do grupo. Outras comunidades são convidadas e participam ativamente, através de parcerias nas músicas, de “canjas” das bandas convidadas e do *free style* com outros *rappers*. Interessa o ponto de vista das comunidades sobre a produção e a qualidade do espaço que estão promovendo. Porém, para que a produção seja satisfatória e reconhecida dentro do *movimento* há muito que galgar, como, por exemplo, dar conta, antes de tudo, da sobrevivência. Nesse sentido, a idéia de reconhecimento, dentro e fora das comunidades, passa, também, pelo viés da sobrevivência.

¹⁰³ Essa discussão sobre o papel da juventude no cenário social já foi amplamente apresentada por alguns autores, tais como Ariès (1981), Passerini (1996), Groppo (2000), entre outros. Eles mostram como os jovens foram passando ao longo da história por papéis distintos, na medida da necessidade de cada sociedade em determinado tempo histórico, e foram sendo legitimados à medida que provavam ter condições para determinados empreendimentos.

A questão da sobrevivência já apareceu no capítulo anterior, ao serem discutidas as diferentes formas que os jovens buscam para ganhar a vida, na *correria*, algo que nem sempre é interessante para eles, mas que lhes permite sobreviver. Porém, nesse momento, a sobrevivência retorna, para além do ganho material, como ganhos simbólicos, ou seja, sobreviver com dignidade, com aquilo que se gosta e se sabe fazer. A sobrevivência não é simplesmente dar um “jeito” de passar os dias, mas tirar proveito do que há no mundo. O que percebo nos jovens das comunidades acompanhadas é que eles estão envolvidos no mundo, estão engajados e, por conta disto, percebem o que está ali ao alcance das mãos. Nem sempre é possível tocar essas coisas. Nem sempre o uso que fazem das coisas é o mesmo para o qual a coisa foi criada, mas eles buscam canais de acesso, retomando Certeau (2003).

– *No outro dia o menino tava conversando comigo e disse: ‘eu to triste porque a galera ta se contentando com pouco e a força é tudo gente’; e eu disse: “também acho, velho”. Eu quero ganhar pelo que eu trabalho, eu quero fazer bem e ganhar bem, sacô? Porque está difícil, tenho meu filho que tem despesa, moro só e pago aluguel, sou separado e pago pensão, então é muita dificuldade para você tá e depois que você passa isso tudo é muito difícil, mas quando você tá em cima do palco é massa, ali dando autógrafo e depois você volta pra sua casa, depois você volta pra pegar o buzú de novo, ta ligado? E tem muitas pessoas que investiu no nosso talento (Charles).*

Desse modo, destaco agora outro aspecto relacionado às práticas como forma de resistência que se refere à garantia de sobrevivência com a possibilidade de sonhar. Parecem dois opostos e, por vezes, são; mas os jovens fazem manobras para dar conta de sobreviver e, na mesma medida, pegar o que sobra e investir no trabalho que lhes dá a chance de viver. Como diz Charles, subir no palco, dar autógrafo e depois esperar o “buzu”¹⁰⁴ para voltar para casa é algo simbólico, o que permite imaginar como são as manobras para que continuem com a comunidade e dentro do *movimento*. Em conversa com os integrantes da comunidade, eles contam uma recente viagem para São Paulo, para tocar com Arnaldo Antunes, “*um sonho*”, para depois retornar à cidade, nas mesmas condições de vida de antes.

Conversando com o *rapper*, em sua casa, um cômodo, no alto de uma das longas escadarias comuns do bairro, ouvia seu relato e conseguia imaginar o sentido

¹⁰⁴ Buzu é uma gíria utilizada em Salvador que designa ônibus.

que dava à cena “*estar no palco dando autógrafos*” e “*depois pegar o buzu*”. Nesse cômodo, eu ouvia seu relato e não podia deixar de reparar ao redor: estávamos sentados na cama de solteiro onde dorme, em um quartinho de aproximadamente 5m², com roupas, objetos pessoais e, entre tantas coisas espalhadas pelo chão, uma panela com arroz. À nossa frente, a porta e uma janelinha de onde espiávamos seu filho de dois anos que estava chegando com um dos membros da banda (a nosso pedido para que Charles pudesse me conceder a entrevista).

Esse cenário que acabo de apresentar ilustra uma certa contradição aparente, em que o jovem sobrevive em situações precárias de vida e dificuldades para se manter, mas, ao mesmo tempo, experimenta situações que lhe oferecem a possibilidade de sonhar e viver outras coisas. Parte das suas composições é fruto dessas contradições e vicissitudes. Uma música da banda narra o dia a dia dos trabalhadores do bairro. Embora não tenham tocado em questões pessoais para falar da música, percebo que ela reflete o cotidiano da maioria dos jovens de Cosme, bem como o cotidiano de alguns membros da banda. Charles, por exemplo, trabalhou na Feira, boa parte de sua vida junto à mãe. “Desabafo do Trabalhador” está em uma página do *YouTube*¹⁰⁵, assim como o *clip* realizado pela comunidade no bairro.

Vou dormir, vou descansar
 Cedo eu vou acordar, desde cinco da manhã
 Já deu, tenho que trabalhar.
 Trabalho o dia inteiro
 O trampo é de pedreiro
 Cansaço, dor no corpo, no outro dia já estou disposto
 Muitas dores no corpo
 Parece que a escravidão nunca vai cessar um pouco
 Trabalho de peão, vira concreto, racha o chão
 Muita dificuldade e calo na mão.
 Trabalho redobrado e o dinheiro ele é regrado
 Não sei mais o que faço nesse mundo de explorado [...]

Há, ta, ta, ta, trabalhador desabafa,
 Há, ta, ta, ta, trabalhador desabafa,
 Já tá cansado de trabalhar... [...]
 (Desabafo do Trabalhador, Império Negro N1)

A letra da música é bastante extensa e descreve detalhadamente as intempéries do trabalho braçal, duro e desgastante que a maioria dos homens das

¹⁰⁵ *YouTube* é um sítio de vídeos bastante visitado por jovens na internet. A banda possui uma página no sítio onde apresenta seu trabalho (*clips*, músicas, músicos que apreciam, entre outras coisas).

periferias urbanas realiza. O *clip*, assim como a música, revela uma faceta característica do bairro, a de trabalhadores da construção civil. O bairro cresce todo o tempo, atualmente, para cima, porque não há mais espaço nas laterais. Os jovens aprendem desde cedo o trabalho de pedreiro, como já foi apresentado nas suas trajetórias de vida, que, para alguns, nunca termina. Mas os jovens das comunidades acompanhadas atribuem outros sentidos e significados quando fazem das experiências de trabalho ou dos ganhos materiais, algo para alimentar os sonhos. Muitos continuam a realizar esses trabalhos e, através deles, conseguem comprar ou alugar o equipamento, gravar em estúdio, comprar instrumentos e discos, ir para shows e, algumas vezes, conseguem administrar as formas de ganhos de modo a assumir a prática como também uma forma de sobreviver e viver com prazer. Isso aconteceu, por exemplo, com Mago, que fez da atividade de pedreiro uma forma de ganhar dinheiro para assumir, de fato, a banda de rap de maneira ativa.

Durante o trabalho de campo eu o acompanhei nos finais de semana, levantando a casa, construindo alguns cômodos, de tempos em tempos, à medida que ganhava algum dinheiro, para, atualmente, alugá-los. Desse modo, consegue sobreviver e investir no sonho de ver a banda continuar. Ele destina parte do tempo para escrever as músicas, encontrar estúdios para gravar, preparar o material, contatar músicos e Dj, articular espaços no bairro para os ensaios, divulgar o trabalho no bairro e, além disto, sonha com um projeto para jovens no bairro pela via do movimento *hip hop*.

Vários jovens, de diferentes comunidades (rap, religiosa ou mesmo política) falam das suas dificuldades. Como já foi dito anteriormente, os jovens acompanhados trabalham em subempregos ou fazem biscates, mas parte do que ganham é reservado para manter as comunidades. Tudo isto tem um custo e quase sempre é retirado de seus próprios ganhos em atividades, na maioria das vezes, insatisfatórias.

– Daí a gente começou a vender esse CD pra todo mundo, começou a fazer shows, o único show - não sei se eu falei com você, o único show que a gente ganhou dinheiro foi cantado pro pessoal da Vega, na festa pros trabalhadores; o único show que a gente ganhou dinheiro foi ali, foi duzentos reais que a gente ganhou, o primeiro show. Uma felicidade retada, ganhando dinheiro, pra quem pagava pra ir cantar, né? Pra quem não tinha nem água mineral, não tinha, muitas vezes não tinha nem transporte pra ir. A gente fez pra caramba, a gente fez camisas e tudo...
(Malcom).

Os meios utilizados para tirar algum ganho são diversos e depende do acesso e trânsito que cada comunidade alcança no seu horizonte de possibilidades. Os jovens da comunidade política, a cada dia, transitam por espaços do bairro e da cidade que permitem maiores ganhos e abertura como, por exemplo, a Câmara de Vereadores, Secretarias de Estado e Municipais, órgãos públicos, reuniões e eventos com representantes de entidades e lideranças, enfim, são muitos espaços que se abrem. Em uma conversa com eles, falam que não se sentem apenas representando o Alto do Cruzeiro, mas Cosme de Farias e, até mesmo, Brotas. A cada encontro que participam, mais um espaço e lugar lhes são conferidos.

Com algumas comunidades do rap isto também ocorre, porém há diferenças em relação à história pregressa do grupo e às relações existentes no bairro. Percebo que as comunidades do rap das áreas mais centrais do bairro, com uma rede de apoio (família e amigos) mais ampliada, têm maiores chances de ganhos e de abertura de espaços no bairro. Isso também tem a ver com o tempo de permanência do grupo e o grau de visibilidade que ele tem no bairro e, se possível, fora dele. É importante o nível de investimento (compra de instrumentos musicais, tipo de estúdio para gravação, tempo de uso do estúdio e de equipamentos, acesso a mídias e contatos externos, entre outras coisas) que, pelo que pude observar, é também diferenciado para as bandas mais centralizadas. Percebo que as possibilidades aumentam à medida que os jovens ampliam suas redes de apoio que são construídas a partir da interação que possuem no bairro, pelo nível de relações e formas de organização, particularmente, determinadas pelas comunidades das quais fazem parte. As próprias práticas desenvolvidas pela comunidade permitem a abertura de espaços e trânsitos. Esses aspectos são ressaltados por Magnani quando afirma que o espaço no qual os jovens interagem não deve servir como mero cenário, e sim como um “produto da prática social acumulada desses agentes” (2005, p. 177). Essa prática é constituída das experiências de significado e essas se dão sempre com outros.

Do mesmo modo que algumas práticas atuam como formas de resistência à invisibilidade “necessária” ao jovem e às dificuldades de sobrevivência, também operam como formas de salvação e proteção às tentações e vicissitudes. A idéia de salvação relacionada às práticas que os jovens realizam aparece para todas as comunidades acompanhadas no estudo.

Em um encontro da comunidade Ressuscitados, um jovem fala da importância da comunidade em sua vida que, segundo ele, contribuiu para que ele deixasse de beber, retomasse o curso de sua vida com a família e retornasse ao trabalho. Depois de contar sua história de infortúnios diante da comunidade, apoiado inclusive pelos outros integrantes, ele refere: “*É como uma estrada com espinhos no início, mas que Jesus vai abrindo e deixando o caminho livre para que ele possa passar no final*”.

As comunidades da renovação se apresentam para os jovens como lugares de um fazer e de poder-ser algo/alguma coisa. As práticas que realizam, tais como a evangelização, as formações de jovens, as obras sociais e os grupos de convivência são situações potenciais de troca e solidariedade. Essas práticas protegem das tentações e vicissitudes, segundo os jovens integrantes. As tentações por eles descritas são: uso de drogas, de bebida alcoólica, sexo fora do casamento, práticas homossexuais, cometer delitos, o desespero por falta de expectativas e projetos futuros. Algumas vezes, também está na ordem do não-dito, como já foi trazido anteriormente, mas que aparece como uma luta diária, uma tentação que só com a força de Deus é possível controlar. Ao falar das tentações, de algum modo isso aparece como algo que também os rodeia e que eles precisam ou tentam, a cada dia, se livrar. A prática é uma forma de salvação.

– A religião, ela é um protetor, ela protege. Protege no que se diz das coisas, das drogas, do sexo... [...]. Eu tenho talvez, esse obstáculo em minha vida; eu percebo que Deus, ele me chama pra algo... pra águas mais profundas... [...] Não, Deus é um deus de hoje, Ele esquece dos nossos pecados quando nós nos arrependemos de coração. Com isso, quer dizer que quando você estiver perto da morte Nosso Senhor perdoa tudo? Não, porque ele sonda os seus conhecimentos. Tem um segredo da vida, tem até um escritor que diz: ‘Você cai sete, levante oito’. Eu não posso me acomodar; os fracos que se acomodam; há os pecadores que pecam ‘Ah, que nada, não agüento não; por isso que eu vivo aqui na orgia, por isso que eu faço isso e aquilo outro, porque eu sou fraco’. Eu não sou pior do que os outros, porém, a cada momento eu estou pedindo perdão e lutando para não pecar. Não quer dizer que eu fique caindo, caindo, pedindo perdão, caindo e pedindo perdão. Luto, luto, luto, porque o maior soldado é esse; é aquele que luta, mesmo quando está ferido, né? (Prometeu).

A prática religiosa, ou seja, as atividades que devem cumprir cotidianamente, bem como a “*consciência*” dos pecados e da necessidade do perdão

fazem com que os jovens estejam atentos e protegidos das tentações: “*Ele esquece dos nossos pecados quando nós nos arrependemos...*”.

Andréa refere ter tido síndrome do pânico há alguns anos atrás e caracteriza o problema: “– *Não conseguindo sair de casa, estar mal em multidões, não ter vontade de fazer nada, não ter projetos ou sonhos*”. Depois que entrou para a Igreja, conheceu pessoas, integrou uma banda musical, conheceu o namorado e passou a se sentir uma outra pessoa. Seu projeto de vida é casar-se com o namorado, ir para São Paulo onde ele mora atualmente e fazer um curso de jornalismo. Outra jovem que, recentemente, deixou a religião, mas se mantém atualmente com uma prática bastante atuante na Rádio Comunitária, reconhece a importância da igreja como um momento de passagem, necessário para um determinado momento da vida:

– *[...] por eu ter seguido a religião foi que eu não entrei nesse mundo de violência que é pra todos que estão aqui hoje, entendeu? Então, por eu ter seguido esse caminho, a igreja, na época, foi que eu não acabei entrando, entendeu? Não cheguei a me viciar, porque assim, toda a situação que eu já tinha vivido, toda a minha história que eu já tinha vivido, como eu lhe falei, as pessoas que normalmente passam por essa situação, né, com os pais, com a família, sofre rejeição do pai, agressão, essas coisas todas, influi normalmente numa coisa ruim, ela não vai nunca ter nenhum pensamento bom na vida. Como eu mesmo, antes de eu entrar na igreja, eu tinha muito ódio de meu pai, entendeu? Eu já tinha tentado suicídio três vezes, eu tinha raiva, muita raiva dele, [...] de tanta raiva que eu tinha dele, eu já bebia aos 13 anos, tentei suicídio bebendo, tentei cortar os meus pulsos... Então, se eu não tivesse entrado numa religião, a minha vida hoje eu não estaria aqui falando com você porque talvez hoje eu estaria ou viciada demais, me entregado à bebida ou eu poderia me entregar aos vícios, da prostituição, da maconha, dessas coisas assim, entendeu? Que estavam próximas no momento, mas por eu ter entrado numa religião, ter me apegado a Deus... (Lua).*

Lua não mais pertence a uma denominação religiosa, mas ressalta a importância dessa experiência como algo que lhe deu proteção e suporte no enfrentamento das adversidades. Nesse sentido, a prática teve seu lugar. Porém, algo me chama atenção: ao mesmo tempo em que as práticas oferecem suporte, elas também reafirmam e mantêm avivados os “motivos” que levaram os jovens à conversão. A experiência de Prometeu, já retratada neste estudo, sobre o sentimento

de ter um espinho que lhe corta a carne é um exemplo disto. Ele precisa recordar-se a todo instante que pecou e pedir perdão. “*É uma luta constante*”.

Do mesmo modo, conheci jovens nas comunidades de renovação que falavam do grupo com orgulho e manifestavam satisfação pelo pertencimento, mas não deixavam de relatar as experiências de padecimento que os levaram até ela. Muitas histórias de uso continuado de álcool e drogas e “vida fácil”, como referiram, desencadearam perda de laços familiares e desemprego. Nesse sentido, o processo de conversão resultou numa grande mudança de vida. Porém, é interessante observar como as adversidades e “*tentações*” fazem parte desse quadro e devem ali permanecer. É uma convivência necessária para que o jovem se mantenha firme na sua escolha e contribua na ajuda aos outros da comunidade. Nota-se quanto determinadas situações de desconforto passam a ser ressignificadas nessas comunidades, e os jovens conseguem retomar processos de vida e projetos futuros. Isto me chama a atenção quando percebo que o campo da saúde do adolescente e jovem tem como objetivo trabalhar projetos de vida, porém desconectados das situações que levaram os jovens a procurar algum tipo de atenção; ou mesmo negligenciando essas situações como parte das experiências de vida dos jovens e condição para que ele possa dar novos sentidos e significados a essas experiências.

Entre algumas comunidades do rap, o estilo *rapper*, que se expressa no cabelo trançado ou bem cortado, roupas folgadas e de *griffe*, bonés e tênis de marcas famosas, são atributos que favorecem a proteção na rua, seja dos “bandidos”, seja da polícia. Isto não vale para todas as comunidades do rap, pois há discordâncias. Para algumas delas, esses acessórios estimulam as batidas policiais, exatamente por reconhecerem-se do/no rap, o que é motivo de conflito com policiais. Porém, para Mago e Cristiano, ser do rap favorece o respeito e a confiança. Percebo que há outros elementos envolvidos nisso que não apenas o estilo *rapper*, mas, particularmente, o tipo de roupa que vestem. Vestir-se bem implica *status*, mas também funciona como um modo de ser reconhecido, “respeitado”, eu diria, de algum modo, como proteção contra a violência policial.

– *Até a polícia, mesmo, se comporta de outra forma, né, quando vê uma pessoa que cria cabelo porque bandido não usa cabelo grande por causa da identidade, porque senão ia ser muito fácil pegar esse bandido assim. Bandido usa cabelo [...] Então, tem essa coisa assim, depois que eu comecei a criar cabelo eu senti essa diferença de policiais me abordando, enquanto eles me abordavam várias*

vezes enquanto eu tinha o cabelo na nuca, era uma coisa preconceituosa, mesmo, assim. Já passei por certos lugares, já fui enquadrado! Tanto de, assim, maltratado, né, como também, com cabelo, me trataram muito bem, me pediram desculpa: vá desculpendo, é nosso trabalho e tal. Não sei também se é porque eu tava bem arrumado, parecendo um artista mesmo, tava voltando de um som, né. Então, eles respeitam, eles respeitam muito. Eu acho que a polícia respeita e a comunidade também respeita muito, o cara rastafári, o cara anda em qualquer lugar. Até bandido não bole assim em um cara que é rastafári (Mago).

O cabelo trançado, o estilo *rapper*, o vincula ao movimento. A roupa também é um instrumento importante. São signos diferenciais que ampliam o trânsito e uso que fazem do bairro e da cidade. Isto permite que práticas aconteçam. Estas práticas e usos do espaço favorecem a visibilidade dos jovens e autorizam seu engajamento. Deste modo, se percebem aceitos, protegidos e “salvos” das tentações que, segundo eles, estão por toda parte. Não apenas nas comunidades do rap, algo que é bastante enfatizado pelos autores que discutem o significado no movimento *hip hop* nas periferias, mas também nas comunidades da renovação, o traje é um diferencial e os identifica no bairro. Alguns jovens, em particular os evangélicos, percebem nas roupas uma mudança de *status*. Falam do modo como são vistos no bairro, do que os vizinhos e amigos de tempos atrás dizem a respeito deles hoje, e do quanto ganharam respeito a partir do momento em que passaram a vestir roupas melhores (mais caras e de marcas famosas).

Percebo que estes signos são formas de proteção, sejam às tentações ou às vicissitudes. Poderiam ser interpretados como formas de alienação à medida que o consumo destes instrumentos alimenta várias indústrias. Mas o que interessa neste estudo são as chamadas *táticas de resistência* de Certeau que fala de modos de “fabricação”, artesanais eu diria, como aquilo que vai ocorrendo lado a lado às formas estabelecidas de produção.

A uma produção racionalizada, expansionista além de centralizada, barulhenta e espetacular, corresponde outra produção, qualificada de “consumo”: esta é astuciosa, é dispersa, mas ao mesmo tempo ela se insinua ubiquamente, silenciosa e quase invisível, pois não se faz notar com produtos próprios mas nas maneiras de empregar os produtos impostos por uma ordem econômica dominante (CERTEAU, 2003, p. 39).

É desse modo que identifico estas práticas como formas de resistência porque os jovens se apropriam das dificuldades e adversidades, fazem uso delas e inventam novas possibilidades e condições de existência a partir delas. São destas invenções que passo então a falar agora. Neste sentido, a produção, ou melhor, o que é *fabricado* por eles através das práticas, pode transformar seus contextos de vida e redefinir sentidos para trajetórias marcadas por contingências.

7.2.2 Práticas Geratrizes de Mudanças: o que se cria, que se produz

Identifico as práticas como geratrizes de mudança na vida dos jovens à medida que: a) promovem espaços de sociabilidade para o engajamento e envolvimento de outros jovens, do bairro e da cidade; b) atuam como algo que eleva a auto-estima; c) acessam os jovens ao próprio bairro e à cidade. Estes três pontos foram centrais na análise do material e pretendo discutir agora cada um deles com maior profundidade. As práticas promovem espaços de sociabilidade no bairro e, para a maioria das comunidades, é este modo de estar-com outros, em situações prazerosas, que vincula o jovem ainda mais ao bairro, a outros jovens e ao espaço que é criado por eles. Este envolvimento se dá pelo fato de que os jovens compartilham experiências, produzem bens materiais e simbólicos e favorecem assim outro modo de estar junto, neste espaço.

Os jovens das comunidades da renovação descrevem situações que foram centrais para a permanência nas comunidades. Em dado momento de um encontro, integrantes da Comunidade Ressuscitados citam a Bíblia, um capítulo dos apóstolos e o relacionam ao que eles fazem ali. “*Os apóstolos ficavam juntos, conviviam entre eles, como nós fazemos aqui; é um espaço de oração, mas também de ajuda mútua, de troca*”.¹⁰⁶ A comunidade, para eles, é um espaço de oração, mas também de ajuda mútua. Este aspecto tem uma relação com passagens das histórias pessoais de alguns jovens. São histórias de abandono, de perdas, de solidão. E aí, entra a comunidade que *o acolheu, onde fez amigos, onde preencheu um vazio que havia antes*.

Os jovens das comunidades de renovação têm, em maior e menor grau, relatos que fazem uma ponte direta destes estados de solidão e desesperança, com o

¹⁰⁶ Notas de Diário de Campo 7 de julho de 2008 -20h00 – Reunião da Comunidade Ressuscitados.

encontro com a comunidade que os *salvou*, não apenas das situações difíceis, mas que o *salvou* da solidão. É constante o relato de que estavam tristes, deprimidos, sem ninguém para contar e, através da comunidade, isto mudou, se sentem felizes, com vontade de viver e com planos para o futuro. Questiono se isto acontece apenas no interior da comunidade. O que me intriga é quanto às relações fora dela ou de entidades religiosas às quais pertencem. Eles referem que não têm problemas na convivência com não cristãos ou pessoas de outra religião, mas referem algumas dificuldades que incidem sobre o respeito às regras ou crenças, e mesmo quanto às escolhas religiosas. Falam das discordâncias com outras doutrinas, em particular, dos conflitos entre evangélicos e católicos da Renovação Carismática¹⁰⁷. Também da dificuldade com a própria família, pois, entre os jovens acompanhados, quase a maioria não pertence à mesma denominação ou tradição religiosa de seus pais. Durante os encontros com os jovens, percebi que a comunidade acaba, inclusive, preenchendo um espaço que seria destinado à família.

Os jovens tiveram ou têm dificuldades com os pais, vivenciam ainda muitas situações de desconforto em casa e, de certa forma, se “refugiam” na comunidade – é o lugar seguro. Essa passa a ser um espaço de acolhimento¹⁰⁸.

Esta discussão me fez lembrar de um texto de Ayres (2004) sobre o cuidado nas práticas de saúde. O autor parte de um relato sobre um atendimento em uma unidade de saúde onde, em linhas gerais, percebe a distância entre os aspectos técnicos e os aspectos humanistas que precisam dialogar a fim de que a finalidade da atenção se faça cumprir. Quero dizer com isto que os profissionais da saúde estão, cada vez mais, distanciados no mundo da vida das pessoas que se propõem atender, particularmente dos jovens. Neste sentido, a busca por outros espaços, nem sempre com propostas de responder às demandas mais claramente, mas de oferecer

¹⁰⁷ Com frequência os praticantes da Renovação Carismática Católica são questionados pelos evangélicos sobre a semelhança em relação às suas práticas religiosas, tais como as práticas de cura, evangelização, o uso de canto e gestos durante os rituais religiosos, entre outras.

¹⁰⁸ Esta questão do acolhimento é ressaltada atualmente no campo da saúde, particularmente como ação que deve ser valorizada e incrementada nas unidades básicas de saúde. Uma das prerrogativas é o fato de que as pessoas não sentem na unidade de saúde um espaço de confiança e proteção. Há toda uma discussão atual sobre não adesão aos tratamentos, evasão do serviço, descontinuidade em relação às orientações profissionais, o que demanda discussões e enfrentamento da situação. Esse aspecto torna-se interessante neste estudo, visto que o espaço pensado como lugar de resolução dos problemas, de alívio do desconforto e mais próximo das demandas da comunidade, deveria ser a unidade básica de saúde. Alguns estudos no campo da saúde têm demonstrado o distanciamento que estes equipamentos estabelecem com o bairro e seus moradores (TAVARES, 2009). Desse modo, surgem outros espaços que suprem estas demandas, mas que, ao mesmo tempo, não mantêm qualquer diálogo com as instituições de saúde locais.

acolhida e proteção, têm sido cada vez maior, tanto para outras instituições de diferentes perspectivas, quanto para grupos com outros propósitos¹⁰⁹.

Alguns jovens narram a chegada ao grupo e a escolha pela comunidade. Parte deles escolheu “*por conta de um amigo que já fazia parte*”, por “*alguém que conheceu e se vinculou no grupo*”, pela “*possibilidade de fazer coisas com as pessoas que conheceu*”, enfim, “*para estar com aquelas pessoas*”. Uma das jovens disse que, a pedido de uma amiga que estava sendo obrigada pela mãe a ir para a Igreja, resolveu acompanhá-la, conheceu pessoas que faziam parte da comunidade e, ao final, gostou tanto que ficou, enquanto a amiga não retornou mais.

Entre as comunidades do rap isto também se expressa. Os jovens, ao relatarem o modo como tiveram contato com o movimento ou estilo rap, descrevem os primeiros encontros na Praça e/ou casas de amigos, onde ficavam ouvindo música, brincando de criar letras ou improvisando, o que eles chamam de *free style*. Estes espaços de troca favoreceram: encontrar parceiros, conhecer grupos de rap, trocar material e formar as comunidades. Isto também pode ser observado na comunidade política. Os jovens iniciaram suas práticas com ações locais e pontuais na localidade do Alto do Cruzeiro, encontraram dificuldades, e foram abrindo novos espaços no bairro e fora dele, com outros jovens. Se articularam com lideranças jovens de outros bairros, trocaram experiências e passaram a integrar espaços que, até então, não lhes eram conferidos, por exemplo na Associação Cultural de Preservação do Patrimônio Bantu (Acbantú).

Neste sentido, retorno a Simmel, autor central na discussão sobre sociabilidade (BOUDON e BOURRICAUD, 1993) quando refere que a sociabilidade se dá sempre com um outro. Há interesses pessoais e finalidades específicas para certos “grupamentos”. Porém, estas formas de estar-com devem acompanhar-se de um sentimento de satisfação. De estar justamente com outro¹¹⁰. As práticas permitem o convívio e este revela aspectos que motivam os jovens a permanecer e dar

¹⁰⁹ Isto explica, por exemplo, o crescimento no número de jovens convertidos em religiões neopentecostais, algo que já foi sinalizado no estudo, bem como no aumento no número de jovens no tráfico de drogas.

¹¹⁰ Para Simmel, “esse processo também opera na separação daquilo que denominei de “conteúdo” e “forma” da existência social. O que é autenticamente “social” nessa existência é aquele ser com, para e contra com os quais os conteúdos ou interesses materiais experimentam uma forma ou um fomento por meio de impulsos ou finalidades. Essas formas adquirem então, puramente por si mesmas e por esse estímulo que delas irradia a partir dessa liberação, uma vida própria, um exercício livre de todos os conteúdos materiais; esse é justamente o fenômeno da sociabilidade” (2006 [1917], p. 63).

continuidade às comunidades. Este convívio é também pautado por um fazer, como os próprios jovens apontaram nos discursos. Neste ponto, me aproximo da perspectiva fenomenológica de Heidegger sobre o ser-com outros. O estar-com outros seres se dá pelo fazer-com, pela ocupação. Nogueira (2006) esclarece estes aspectos:

O ser do Dasein desde sempre se compreende envolvido em dois modos existenciais que se articulam numa unidade e que são modos de ser do cuidado: a) a ocupação, que se dá no encontro com entes dispostos para uso, ou seja, entes que estão à mão (mundo da manualidade); b) a preocupação, que se dá em relação à presença de outros entes que têm a característica peculiar do Dasein. Neste sentido, o Dasein jamais está isolado, mas surge e se compreende situado numa totalidade criada por esses dois modos de ser no mundo. Por isto, a análise existencial nunca é análise da 'subjetividade', mas da existência mesma, que se dá sempre num mundo circundante, envolvendo tanto o que entendemos como sociedade, como o que entendemos como meio ambiente. (p.339).

A partir disto, é possível perceber as práticas como geratrizes de mudança na vida dos jovens porque elas permitem outros modos de estar/ser-no-mundo, num mundo com outros e a partir destes outros. Neste fazer-com, ou seja, neste mundo das *manualidades*, em que os jovens usam os instrumentos que estão à mão, eles também com-vivem e se re-conhecem, e isto passa a ter um novo sentido em suas vidas. Neste convívio, neste estar-com, os jovens definem também outro aspecto crucial para o engajamento nestas práticas e, mais que isto, para sua permanência nelas: a mudança em relação à auto-estima.

A auto-estima é um aspecto bastante tocado pelos jovens das comunidades. Ela aparece em dois momentos de seus discursos: um antes das comunidades, e outro depois delas. Antes, havia um vazio, um não sentido para a vida. Havia uma invisibilidade dentro da família e no bairro. A partir da comunidade, o jovem passa a ter um respeito, um reconhecimento, passa a ser visto por outros como *um vencedor*. Isto aparece particularmente entre os jovens das comunidades da renovação, mas também do rap e na comunidade política. Sentem-se diferenciados, pois passam a ter uma existência diferenciada dentro e fora de casa. Com os jovens da comunidade Ressuscitados, eles ressaltam o *reencontro* com seus familiares que, mesmo não compactuando com suas doutrinas religiosas, se mostram orgulhosos com as mudanças na vida do jovem. Este antes diz respeito aos comportamentos e posturas que os jovens apresentavam, por exemplo, os *desvios* trazidos

anteriormente no trabalho, que deixaram marcas e registro na sua trajetória. A partir do momento em que “*experimentaram Deus*”, tudo passou a ser diferente.

– *Então é isso. É a luta de cada dia, o bairro tudo, mas, a gente tem procurado fazer um trabalho bom nisso, pra ajudar as pessoas, né? Porque o negócio do Carisma é esse: resgatar o carisma, resgatar o amor de Deus, resgatar os jovens...* (Prometeu).

Este é um fragmento de Prometeu sobre o trabalho que realiza na Comunidade. Como já foi trazido na sua trajetória biográfica, ele luta todo momento para não pecar, ou melhor, distanciar-se das *tentações* e conflitos que fizeram parte da sua história. A partir do momento em que encontrou o carisma, encontrou Deus e foi resgatado. O carisma é esse dom que precisa ser revelado; ele existe para o jovem e para qualquer pessoa, porém precisa ser desvelado. Essa revelação se dá quando ele é resgatado - porque está longe de si e de Deus. À medida que é resgatado, esse carisma se mostra e aparece para ele como algo que é seu e que ele precisa cuidar. Como seria esse cuidar do ponto de vista dos jovens das comunidades da renovação? Cuidar está ligado a melhorias na vida que se expressam através das roupas que vestem, da obtenção de um emprego, do restabelecimento dos laços afetivos e familiares e do reconhecimento externo no bairro. Para isto, os jovens devem abdicar de algumas coisas (*tentações*, por exemplo) e tornarem-se *obedientes*. Essa obediência não é requerida pela comunidade, mas, segundo eles, existem regras e normas que contribuem no intuito de não pecar. O manter-se *puro* eleva a auto-estima e dá condições de realizar outras coisas, para outros jovens inclusive. Isto é interessante porque percebi que os jovens da comunidade Ressuscitados relatavam suas histórias do passado, com lembranças desagradáveis, mas ao mesmo tempo se mostravam felizes pelo fato de estarem puros. Embora atentos para as tentações que estão sempre por perto, se sentem protegidos na comunidade à medida que suas conquistas são legitimadas e as mudanças se expressam: passam a namorar, reconstroem laços familiares, conseguem emprego, param de usar álcool ou drogas, entre outras reveladas por eles.

Para a comunidade Justificados pela Fé, as mudanças também aparecem, porém com algumas diferenças. As mudanças elevam a auto-estima porque, a partir da comunidade, eles passam a adotar um estilo de vida valorizado socialmente: melhorar no aspecto financeiro e ter projetos de vida futuros que implicam pensar mais alto, voar mais alto. Também, o modo como são vistos pelos outros, de forma

mais valorizada, como os amigos de infância que *estão na droga* ou aqueles descrentes das suas possibilidades de mudança. No fragmento abaixo, Cristiano reconhece a importância dos bens materiais como forma de melhorar a auto-estima, mas também identifica as mudanças no modo de ser e estar no mundo. Estas mudanças têm permitido projetar-se para o futuro.

– As pessoas sempre jogam críticas diretamente em mim: “quem era Cristiano, que usava uma bermuda que custava 20 conto, hoje compra bermuda de 100, de 70, usa uma camisa grande, usa tênis de marca, usa roupa de marca”. E eu falo exatamente que nossa riqueza não vem dos bens materiais, pra que vale o dinheiro se você não pode ajudar outra pessoa, não vale nada, não tem valor nenhum, se você tiver 300 mil na sua conta e se não puder ajudar ninguém, aqueles 300 mil não vai valer de nada na sua vida, entendeu? Então, eu falei a essas pessoas que a mudança não é só material, é espiritual; a mudança tem que ser em todos os sentidos. Mudei minha forma de me comportar, de agir, eu era muito impulsivo, qualquer coisa eu já queria resolver na mão, se tivesse alguém me olhando e eu cismasse, eu já queria tirar pergunta. Eu me envolvia com várias mulheres e hoje graças a Deus eu tenho minha namorada, a gente ta perto de se casar, criar uma família. Antes eu não tinha esse pensamento, agora eu tenho, é bem diferente. [...] Aumenta muito nossa auto-estima só pelo fato de a gente chegar em casa com um tênis da hora e ir pr’um som bem arrumado. As pessoas vêm a gente de uma forma mais diferente do que via antes, isso é o espelho das outras pessoas, aquele cara é o espelho da gente e a gente é espelho de outras pessoas, é algo recíproco (Cristiano).

Interessante observar que, para Cristiano, as mudanças internas, a partir da elevação da auto-estima, vieram das mudanças externas. Por exemplo, poder usar roupas e acessórios incrementados conferem um certo tipo de poder frente às pessoas que o conheceram em outros momentos de vida e servem também como *espelho* para elas. Mas ele reconhece que não é apenas isto que lhe favorece a mudança. Esta se faz também de um “para que” mudar, algo que antecede os instrumentos de que faz uso para a mudança, eu diria de um sentido para mudar. Assim, percebo que estes jovens assumiram suas trajetórias de vida, fazem uso destas trajetórias no modo como articulam com instrumentos, espaços e pessoas e, a partir disto, se projetam. Não é apenas o que almejam para o futuro, mas o sentido das experiências vividas que também está colocado neste projeto futuro. Nogueira (2008) refere que “a essência do homem é o projetar-se livre e aberto para os fatos do

mundo, que são tomados como solicitações às quais o Dasein dá resposta na cotidianidade do ser-no-mundo” (p.284). Me aproprio também da idéia de Ayres (2005) sobre a noção de “projetos de felicidade” cuja proposta vai de encontro à perspectiva adotada pelo campo da saúde sustentada num ideal de bem-estar e normalidade. A idéia de projetos de felicidade implica pensar que as experiências de vida dos sujeitos são feitas de situações indesejáveis também e que estas não podem ser negadas ou evitadas, mas sim incorporadas e valoradas em projetos futuros.

Para os jovens das comunidades do rap, isto não é diferente, mas há nuances em relação às comunidades da renovação. Ser *rapper* modifica o modo como eles são vistos no bairro, como são respeitados pela comunidade, como já foi trazido anteriormente, mas eles se vêem diferenciados em relação a outros jovens. Percebem-se mais conscientes, mais informados, mais articulados com outros jovens e pessoas, o que permite a eles se sentirem diferenciados. Esta diferença aparece no momento em que também se apresentam como aqueles que podem resgatar outros jovens do bairro, jovens que estão no tráfico, na prostituição, *em outras paradas*, como eles dizem.

– Minha música traz algo de consciência pras pessoas, traz informação, além de trazer algo de consciência, cultura e informação, a gente tá tentando resgatar os amigos e irmãos que estão aí à margem da sociedade sem informação nenhuma e a gente tenta também resgatar a cultura, a auto-estima. E toda vez que um cantor de rap sobe num palco, ele tá virando praticamente um professor de história. Tá dando uma aula de história pro mundo. Tanto história do gueto como história do nosso passado (Anjo).

Isto também se assemelha aos jovens da comunidade política. O trânsito em organizações e diferentes formas de participação social que assumem, vai-lhes garantindo um espaço e certa condição para ajudar outros jovens do bairro. Eles também se sentem diferenciados.

– Eu acho que a gente vai ser levado a dar um norte aqui em Brotas. A gente está se tornando uma liderança [...]; a gente deixou de ser do Alto do Cruzeiro, a gente deixou de ser só de Cosme de Farias, entendeu? A gente tá entrando mais em Brotas; a gente hoje tem um espaço dentro de Salvador; a gente tá ocupando um espaço que, talvez logo, logo, a gente esteja naturalmente sendo a representação oficial de Brotas, entendeu? Mas, com paciência, rapaz! Esse negócio de crescer... Hoje, a gente dialoga com a faculdade, coisa que antigamente a gente não sabia nem

que existia! Que tinha essa possibilidade pra a gente tentar, entendeu? Outro dia, eu vim aqui e fui ao nível de ser chamado, chamaram a gente pra dar uma palestra, imagine! Aí, eu tomei um susto, imagine! A gente não tem nem o segundo grau ainda e aí dar palestra?! Aí, eu falei 'eu vou fazer o que lá? Aí, vamos supor, hoje, a gente é reconhecido como agente social, entendeu? (Pólux).

A auto-estima se eleva a partir de algumas situações específicas. Para todas as comunidades é perceptível um antes e um depois. O surgimento da comunidade é um divisor de águas. Para todas, nota-se que o reconhecimento externo é crucial. É este reconhecimento, da família, dos vizinhos, dos amigos com quem os jovens conviveram ou se deparam no dia a dia do bairro que, na verdade, revela a mudança. Esta mudança, para os jovens “renovados”, é o carisma, ou seja, o dom que todos têm, mas que se revela quando o jovem é resgatado. Esse *carisma* precisa ser cuidado e isto ocorre na medida em que o jovem passa a restabelecer coisas da sua vida cotidiana: laços familiares, emprego, relações sociais, entre outras. Mas também, para ser resgatado, precisa abdicar das tentações e tornar-se puro. É a pureza que eleva a auto-estima através de instrumentos valorizados socialmente. Esse processo de resgate também se faz à medida que o jovem ressignifica suas experiências vividas e incorpora estas experiências às suas práticas, por exemplo, servindo de espelho para outros jovens não convertidos.

Para as comunidades do rap isto também ocorre. A questão do reconhecimento social é visível, particularmente quando eles falam da diferenciação em relação a outros jovens. Eles também se percebem como espelhos para outros jovens à medida que superaram as experiências de insucesso e transformaram estas em produtos valorizados localmente.

A comunidade Preto Sábio 05, antiga banda Preto Raiz, da qual Mago foi vocalista, é um exemplo do que digo. O repertório da banda é bastante diverso. Eles tocam músicas de bandas conhecidas, como O Rappa, do Rio de Janeiro, e de rap como MV Bill. Mas tem muitas composições próprias cuja temática central é a questão racial. Todos os integrantes são negros. A questão da cor é algo que aparece com frequência: "o negro favelado", "a mulher negra", a cor negra aparece necessariamente quando se fala em problemas de um grupo, no caso os pobres, e de um bairro como Cosme de Farias. A banda “Preto Sábio 05” canta músicas que fala do menino do tráfico de drogas, da batida policial que eles sofrem freqüentemente por serem negros, dos namoros proibidos pelo tipo de cabelo do negro, das mazelas da

pobreza que, em grande parte, estão entre os negros. A questão racial é central para todas as comunidades do rap. Nos próprios nomes das comunidades isto já aparece: Império Negro N1, Africaminas e Preto Sábio 05. No repertório é onde mais se expressa, principalmente a relação entre negro, pobreza, violência e injustiça. Ao contrário de outras bandas que conheci no bairro, como as de pagode e partido alto, estes aspectos são trazidos de forma candente e crítica pelas comunidades do rap. E o que parece ser interessante é que as músicas mobilizam os jovens a compor, mas também outros a ouvir e prestigiar. Ao final dos ensaios, os jovens falam das músicas e comentam como elas surgiram. Neste momento, percebo os sentidos de suas práticas. Além disto, estas práticas têm possibilitado novos vãos. Através delas, eles transitam pelo bairro e pela cidade, articulam outros grupos e produzem novas identidades.

À medida que as comunidades de práticas vão acontecendo nestes espaços, práticas se desenvolvem e vão tomando uma proporção para além do que os jovens haviam pensado antes. Neste sentido, as práticas acessam os jovens a novos horizontes, a horizontes de possibilidades. Através das práticas, os jovens criam, inventam, produzem e abrem novos espaços dentro e fora do bairro. A criação/invenção acontece através das músicas e eventos que são produzidos, da parceria que é construída na formação das bandas e dos espaços de sociabilidade no bairro criados por e para eles, além de outros jovens. Este é um aspecto crucial neste estudo. O bairro, como já foi apresentado no capítulo 5, é quase totalmente ocupado por moradia e há poucos espaços, para não dizer nenhum, especificamente de lazer, cultura, esporte ou que estimule a convivência dos jovens. Também há entidades por praticamente todo o espaço físico do bairro, a maioria religiosa e da sociedade civil. Tanto as organizações civis e religiosas quanto as governamentais, dificultam o acesso destes jovens para atividades artísticas e próprias destas comunidades de práticas. Algo que me chamou a atenção diz respeito à dificuldade de acesso dos moradores às entidades, particularmente às governamentais. Em se tratando dos jovens, mas complexo ainda. A própria unidade de saúde local não realiza qualquer ação com jovens e tampouco favorece o acesso destes aos espaços, sejam internos ou externos, por exemplo, facilitando a articulação com órgãos e entidades. Outro aspecto interessante é que há oferta de serviços e atividades para jovens em algumas entidades, porém os jovens assumem um lugar como meros consumidores passivos. Eles se inscrevem; quando selecionados, passam a freqüentar a entidade, mas não

há qualquer inserção para além disto. A figura 25 mostra o mapeamento das entidades (governamentais, religiosas e da sociedade civil), das comunidades de práticas e dos espaços de uso das comunidades. Apenas duas entidades cedem espaço para uso das comunidades: uma escola pública que está vinculada ao Projovem¹¹¹ e, por conta disto, um dos jovens conseguiu articular o uso do espaço nos finais de semana; e a Rádio Comunitária que abre espaço para uso dos jovens com bastante frequência. Outro aspecto importante refere-se ao tipo de espaços que são utilizados pelos jovens: as próprias casas, lajes, bares, ruas e, em alguns casos pouco frequentes, igrejas.

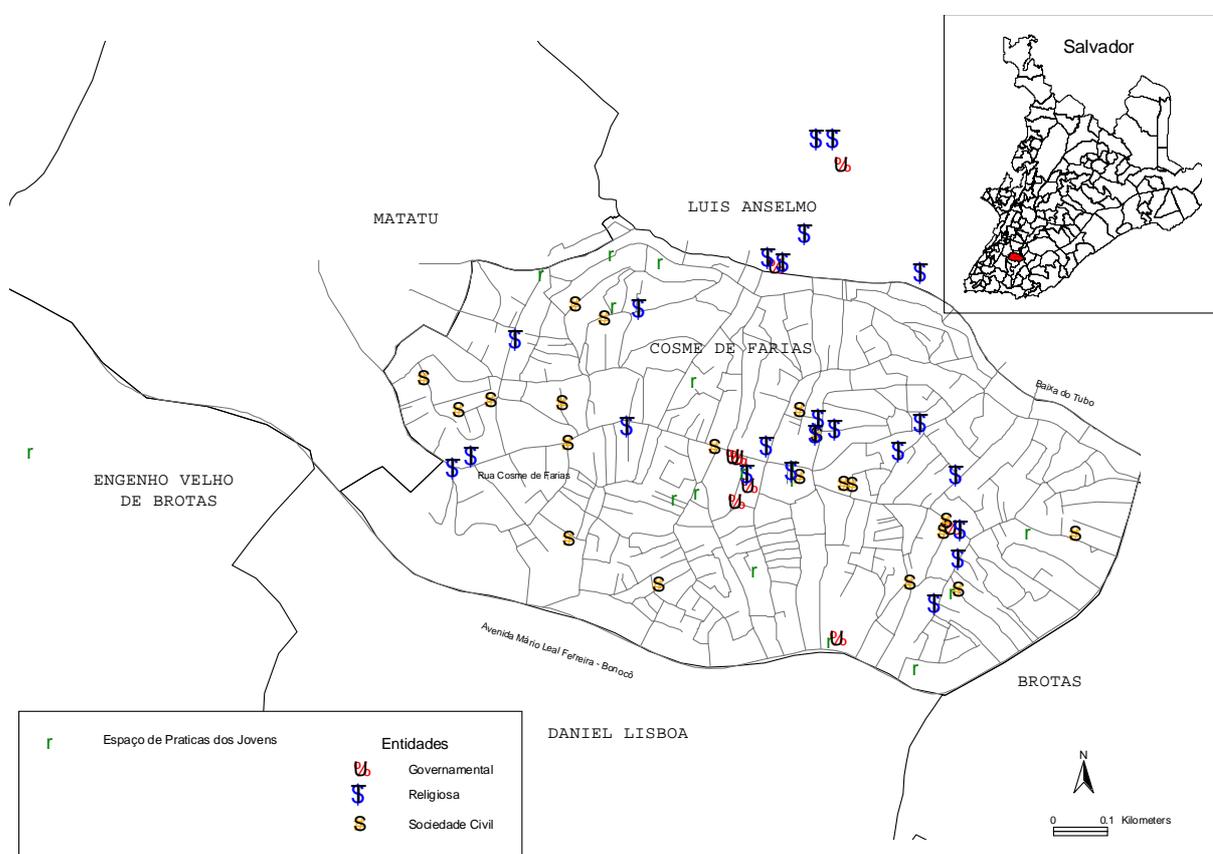


Figura 25 – Entidades e Espaços de Práticas dos Jovens mapeadas em Cosme de Farias (BATISTA e PIMENTEL,2008)

A comunidade política ampliou o uso de espaços do bairro nos últimos tempos devido às articulações e atividades que realizou dentro, mas, principalmente,

¹¹¹ Projovem é um programa do Governo Federal que vem sendo implementado em várias escolas públicas do território nacional. Na escola João Pedro dos Santos ele se desenvolve através de oficinas de computação, capoeira, entre outras, permitindo a abertura da escola nos finais de semana e uma participação mais abrangente de jovens do bairro em atividades extracurriculares.

fora do bairro. Por exemplo, os gêmeos são membros do Fórum de Combate à Tuberculose. Por conta disto, realizaram uma Feira de Combate à Tuberculose no bairro, na Praça de Cosme de Farias, independente dos órgãos de saúde responsáveis pelo Distrito. Isto é uma prática que vem ocorrendo com frequência pelos jovens da comunidade política. Eles participam de grupos e eventos externos ao bairro, passam a representá-lo em diferentes instâncias e, desse modo, tornam-se legitimados e autorizados em âmbito local e municipal.

Alguns espaços dentro e fora do bairro nos quais os encontrei foram: atividades diversas realizadas pela e na Igreja Batista do Calvário, na organização das Feiras de Saúde dos Terreiros, nas reuniões de Conselhos (local e distrital), nas Conferências Municipal e Estadual de Saúde e na comemoração do Dia da Consciência Negra. Mas também os encontrei a resgatar moradores em dia de chuva, fazer festas de Natal para as crianças, a articular projetos de limpeza no bairro, estruturar um centro de informática com outras lideranças no Alto do Cruzeiro, enfim, eu poderia citar algumas outras atividades em que estavam organizando ou participando. Desse modo, também passam a estimular outros jovens no bairro para a organização de associações e grupos em outras localidades, como vem ocorrendo com dois jovens da Baixa da Paz que conheci recentemente. Essa mobilidade se reflete no modo como os gêmeos transitam e fazem, do bairro, um lugar. O “social” é o foco central quando apresentam as práticas realizadas. Aparece quase sempre como ajuda às populações mais pauperizadas do bairro, aos *jovens viciados*, às *crianças que não têm perspectivas*, enfim, aparece como forma de mudar este cenário. Do ponto de vista deles, o bairro vem mudando, particularmente o Alto do Cruzeiro e, parte disto, é fruto destas articulações que fazem dentro e fora dele.

– *Teve várias mudanças! Vamos supor, lá em Cosme de Farias, embora algumas lideranças dizem que foi ela, entendeu, mas, aquela Praça ali, foi uma luta nossa, toda aquela ali, entendeu? Ali, a questão do posto de saúde mesmo, ali foi uma luta nossa; que a gente criou uns programas aí de... os agentes comunitários, foi uma luta nossa, aí também que a gente fez, entendeu? Aí, houve algumas mudanças. É que a gente não... é um defeito até que a gente tem; assim, vamos supor, a gente realiza muitas coisas... acaba não registrando, entendeu? (Castor).*

Para os jovens do Conselho, as mudanças vieram de muitos espaços de negociação. Referem alguns “frutos” das práticas que realizam, tais como: levar o Programa de Agentes Comunitários de Saúde para a localidade do Alto do Cruzeiro;

providenciar o conserto de equipamentos da unidade básica de saúde; fazer parte do grupo de discussão para a reforma da Praça; levar o projeto de limpeza urbana para a localidade; organizar eventos no Alto do Cruzeiro como festas e ações pontuais, como, por exemplo, encaminhar pessoas para fazer a carteira de identidade. São estas práticas que ampliam possibilidades, inclusive acessam os jovens em diferentes espaços sociais. Neste sentido, as comunidades inventam formas de ocupação e uso dos recursos a partir do que já existe no bairro e também fora dele, mesmo que, na maioria das vezes, não estejam acessíveis a eles.

Assim, dos vãos livres que se formam por entre casas e ruas, a comunidade política transforma em espaços para festas comemorativas, pequenas feiras de saúde e cidadania, entre outras práticas. A Praça é espaço que todas as comunidades usam para show, ensaios de bandas, Feiras e eventos diversos. Das lajes e espaços ainda em construção nas casas, criam-se cenários perfeitos para ensaios das bandas, abertos para os jovens do bairro e de outros bairros.



Figura 26 – Ensaio da Banda Preto Sábio 05 – Espaço JC
Fonte: Adriana Miranda Pimentel – Pesquisadora



Figura 27 – Improvisação e criatividade na transformação do espaço – Ensaio da Banda Preto Sábio 05. Fonte: Adriana Miranda Pimentel – Pesquisadora

Quinzenalmente, aos domingos, a banda Preto Sábio 05 reúne em torno de 20 a 30 pessoas na laje da casa de um integrante e, neste intervalo de tempo, promove encontros com outras bandas de *reggae* e rap em um espaço para shows no Sossego, trazendo mais de 50 pessoas (Figura 26). Participei de alguns destes ensaios e me surpreendi com o que vi: espaços contíguos e pouco arejados, mas com jovens (homens e mulheres) dispostos a apreciar as bandas, cantando e encontrando amigos. Vários jovens que conheci antes e depois destes ensaios, referiam-no como um “lugar”, do ponto de vista de Augé: espaços de sentido para aqueles que o habitam; exprime a identidade do grupo porque fundam, congregam e unem (2004, p. 45-51). Acompanhando um ensaio é possível perceber a prática acontecendo em um espaço improvisado, porém com todos os recursos e instrumentos necessários (Figura 27).

Os espaços vão sendo revestidos de sentido. As casas, ruas, praças de localidades, a Praça central do bairro, a Rádio Comunitária, são lugares dos jovens. Anjo fala da sua luta em tentar resgatar jovens do bairro. Para isto, ele cria alguns mecanismos, como um ensaio aberto da comunidade de rap Visão Urbana, na

localidade do Alto do Formoso. Anjo não pensa em apenas um espaço para ensaio, mas um espaço para que outros jovens conheçam o rap e percebam que existem alternativas ao tráfico. Penso que seu interesse deve-se ao fato de viver em uma localidade mais precarizada, como é a Baixa do Tubo, mas principalmente pelas experiências que vivencia, cotidianamente, relacionadas aos homicídios de jovens no bairro¹¹².

– No meu caso, eu acho que o que eu sei, entendeu, [...] sei grafitar e passar isso pra muitas pessoas que estejam interessadas. Eu sei cantar hip hop, tento passar pra qualquer menino, qualquer adulto [...]. Eu tenho essa capacidade. Eu tenho capacidade pra transformar uma pessoa que nunca teve capacidade pra fazer arte, fazer arte. Mas só que muitas pessoas que tem dom de fazer muitas coisas não quer ensinar o seu próximo, só pensa nele, em benefício próprio, não ta nem aí pra um vizinho, não ta aí pra um amigo, não ta aí pra ninguém [...]. ... poucas pessoas como eu assim que tentam mudar isso. Mas só que a gente não tem condições, não tem estrutura, porque se a gente tivesse uma estrutura boa, a gente ia fazer aqui em Cosme de Farias uma estrutura gigante. Tem bastante coisa pra galera e pra ensinar tanto adolescentes, como crianças, jovens, adultos e idosos também [...]. Quando você ta ensinando uma criança, um adolescente, você ta praticamente tirando da rua, tirando o traficante da boca... (Anjo).

Além do trabalho que realiza como *rapper*, Anjo é grafiteiro e expõe seus trabalhos pela cidade. Encontrei alguns muros grafitados pela cidade, o que me permite pensar na prática como um trânsito, uma forma de expressão e comunicação com outros jovens. Fotografei alguns grafites de Anjo em Brotas (Rua D.João VI, Rua Frederico Costa (Figura 28), na entrada do bairro de Cosme de Farias); mas um dia, em uma rua no bairro da Federação, encontrei um grafite de sua autoria com um poema de Mário Quintana. Dizia assim:

Se as coisas são inatingíveis... ora!
 Não é motivo para não querê-las...
 Que tristes os caminhos se não fora
 A mágica presença das estrelas!
 Mário Quintana – Espelho Mágico
 (Grafite de Anjo Federação)

¹¹² Apenas para lembrar, Anjo é o Senhor da Pá, o Coveiro, trazido no capítulo 6.

Esse poema é de Mário Quintana, mas ele expressa algo que é perceptível nos jovens que acompanhei neste estudo e, por alguma razão, foi grafitado por Anjo. As coisas parecem inatingíveis, mas é possível desejá-las e ir em busca delas. E que vida seria esta sem a busca, sem lançar-se para um horizonte que, com certeza, abre possibilidades?

A figura 28 mostra um grafite de Anjo em uma rua da cidade. O grafite deixa a sua marca nos muros da cidade. Por onde eu passava em Brotas, eu reconhecia um grafite de Anjo e de Bigú da Comunidade Império Negro N1, e tentava imaginar os percursos que fazem e que fizeram para sentirem-se na cidade, da cidade. O grafite é uma forma de intervenção na cidade que marca um lugar e ressoa em um outro. Assim como os grafites, os ensaios e apresentações das comunidades de rap ressoam no bairro. Quinzenalmente, na Escola João Pedro dos Santos, a comunidade Ensino Básico realiza ensaios abertos nos domingos a tarde. Em algumas tardes que estive presente, percebi o quanto esses espaços estão ociosos e descuidados enquanto crianças e jovens estão na rua, sem espaços, sem perspectivas, em um bairro como Cosme de Farias. Assim também o Centro de Saúde, a Casa do Trabalhador, o Centro Social Urbano, entre outros.



Figura 28 – Uso do espaço da cidade – Grafite de Anjo
Fonte: Adriana Miranda Pimentel – Pesquisadora



Figura 29 – Ensaio Ensino Básico - Escola João Pedro dos Santos
 Fonte: Adriana Miranda Pimentel – Pesquisadora

Neste ensaio fotografado acima, pensei no quanto é possível fazer coisas interessantes nestes espaços. Assim que cheguei na Escola, entrei com receio pois parecia abandonada (Figura 29). Quadras sem uso, área livre sem uso, e alguns jovens fumando nos muros que a rodeiam do lado de fora. Porém, quando começou o ensaio, eu reparava nas crianças ali perto, especialmente em uma garotinha que prestava atenção às músicas e parecia gostar da banda. Em um momento, quando a banda de Mago cantou a música “Cosme de Farias Urgente”, ela disse: “*eu moro na Baixa da Paz*”, localidade citada na letra. De imediato, lembrei dos comentários dos jovens sobre os ensaios e encontros que o grupo “Leões do Rap” promovia na Baixa do Tubo na década de 1990. Os jovens que estavam ali, *fazendo o som*, eram as crianças que estão hoje assistindo a banda de Mago (Figura 29). Percebi no discurso dos jovens que hoje fazem rap, o quanto isto de algum modo foi envolvendo e contribuindo nas suas escolhas, a partir de coisas que são suas.¹¹³

¹¹³ Notas de Diário de Campo, 2 de março de 2008 – 16h00 – Ensaio Ensino Básico na Escola João Pedro dos Santos).

A comunidade Ensino Básico, antiga Leões do Rap, canta o bairro de Cosme de Farias. A música “Cosme de Farias Urgente” é o próprio hino ao bairro. Embora já tenha alguns anos de sua criação, ela fala do bairro, cita localidades, descreve ruas, becos, vicissitudes, situação dos moradores, mas também as belezas e particularidades de um lugar que não mudou muito desde sua criação. O que me chamou atenção neste dia foi a presença de alguns jovens da escola que estavam ali perambulando, fumando, jogando bola e que foram se acomodando no chão, interessados pelo que estava acontecendo ali. São todos do bairro, embora, às vezes não pareçam, pela distância física e simbólica, existentes dentro do próprio bairro.

A letra da música traduz um pouco do que já foi trazido neste estudo: um pouco do bairro, do cotidiano de jovens que lá vivem, as localidades, das particularidades dos lugares, dos espaços, as pessoas de referência. Diz assim:

É isso aí
 Vou relatar aqui nos versos do meu rap
 Um pouco do dia-a-dia do bairro onde moro
 Que não é diferente aparentemente desse colossal mundo periférico
 Que eu prefiro chamar de Quilombos atuais
 Para cá, que a sutileza do preconceito social, racial e cultural nos trouxe
 Jota Neri e Toni Di convocam a todos que se identificam com a nossa história
 Cosme de Farias urgente
 Bom dia, estou falando direto do meu bairro, mano
 Cosme de Farias, a nossa periferia
 Aqui não é diferente a nossa geografia
 A nossa filosofia de vida,
 O dia-a-dia assim cruel, aqui não é azul como se mostra o céu
 Aqui se cria moda, a maioria usa droga, vixe!
 Esse é um fator problema
 Aqui não tem teatro, não tem cinema
 Mas tem muita mina de esquema
 -Eu to sabendo Toni Di
 Subi Rua Barral
 E passando na Rua Direta eu vi
 No Bar Black Point, meus camaradas ali
 Tomando umas cervejas e ouvindo um som rap
 Podes crer, aqui é Cosme de Farias (refrão)
 Podes crer, é correria todo dia (refrão)
 Final de Linha, movimento intenso todos os dias
 Madrugada, a grande testemunha
 Temos a Igreja de Santo Antônio
 Aonde já se realizaram muitos batizados e vários matrimônios
 Ali tinha o bar do reggae que era atração
 Sinho com seu cravinho agradava a multidão
 Em frente, Carlinhos com seu cachorro quente
 Um batalhador, é gente igual a gente

Na rua do GueriGueri, nasci e cresci ali
Do 73 não me esqueci, tive muitos amigos que infelizmente eu perdi
Tenho muitos amigos, o que me faz feliz
Aqui tem Rua da Coréia, Rua Heitor Dias, Alto do Formoso, Alto do
Cruzeiro, e na Rua do Sossego tem pessoas com talento
Na Baixa do Silva, mano, na Baixa da Paz
Cosme de Farias é assim, é aqui
Quando você entra, mano, não quer mais sair
Periférico e suburbano, vem ver pra conferir
Eu vou por lá, pela Jaguarari
Parceiros todo dia, há mais de uma década estamos juntos nessa
correria
No Rio, São Paulo, ou aqui em Salvador
No bairro de Cosme de Farias, a nossa periferia
Muitos que se foram não curtiram o natal, ser bandido não compensa
O crime é o mal
Na rua do crime eu não segui, fiz o contrário
E hoje estou aqui
O caminho mais curto é perigoso, é obscuro, não é futuro
Jota Neri me diz aí como é que está Luiz Anselmo que também faz
parte desse time aqui
Podes crer, aqui é Cosme de Farias (refrão)
Podes crer, é correria todo dia (refrão)
A nossa periferia
É aquilo mesmo, não muda nada, não tem patifaria
A nossa periferia, mano, é correria todo dia
É como já falei,
Cosme de Farias é assim, é aqui
Lembrei quando vi pela primeira vez
Dé, Alan, César Maico, J.M., Cabelinho dançando com seu *Break* se
contorcendo, arrepiando
Não tinha quem pegasse o Cesar Maico com seu moinho de vento na
roda ele chegava apavorando.
Você que tem razão, Toni Di
Tempos bons que não voltarão
Tudo começou como uma brincadeira, dançando e se expressando,
levando a arte na dança de rua.
Do Luiz Anselmo, Baixo do Tubo, em Cosme de farias em qualquer
lugar a gente cria.
Tinha asfalto, era nosso palco
Alguns nos reprimindo, muitos nos aplaudindo
O resto, ficaram bons seguidores da cultura Hip Hop
Eram adolescentes e chegaram na juventude, porque mudaram de
atitude
Ouçam o Rap não te ilude, escute.
Toni Di, hoje eu vejo, grupos em cada rua, avenidas
Todos eles dando seguimento,
É claro cada um no seu estilo diferente
Passando mensagem do cotidiano, fatos e acontecimentos
Eu lembro como tudo aconteceu
Nem tudo foi maravilha, os ensaios no CSU Luiz Anselmo
No conflito entre grupos, alguém conhecido morreu
Estávamos nós, éramos malandros considerados pela comunidade e
respeitados
Várias fitas eu vi e nunca me envolvi

A coisa ficava no Luiz Anselmo, Baixa do Tubo, em Cosme de Farias.
 - Concorda Jota Neri?
 Sempre nós com nossas letras pedindo paz e harmonia.
 Toni Di, ficou simplesmente a lembrança que deixaram aqui,
 Seus nomes ainda falados e respeitados,
 Caras que na gíria diziam: “não comia nada”
 No Luiz Anselmo lembro de Beбето,
 No Campo Velho recorde de Tarzan
 Na Jaguarari não podia esquecer de Zinho, conhecido como Cabelo
 -Você lembra desses nomes Jota Neri?
 Mica, Canoa...
 Os raios do passado, prefiro que não seja lembrado
 Podes crer, aqui é Cosme de Farias (refrão)
 Podes crer, é correria todo dia (refrão)
 Aqui onde vivo, onde moro é embalo
 Cosme de farias, vem para o meu lado e conheça esse bairro.
 A nossa periferia,
 É aquilo mesmo não muda nada
 Não tem patifaria.

A música fala do bairro e não é qualquer bairro, é Cosme de Farias. Os jovens falam de um tempo, de pessoas que viveram este tempo, de algo que passou, mas que reconheço no presente do bairro. Assim como os reconheço, a música torna também isto possível à medida que outras pessoas se reconhecem nela e nestes lugares, como a expectadora do ensaio. É deste modo que os jovens acessam o bairro, não apenas fisicamente, mas simbolicamente. Há um pertencimento ao local e ao que é do lugar. Deste modo, as comunidades do rap acessam outros jovens, do bairro e de outros lugares da cidade¹¹⁴.

Penso em uma das edições do Programa “Luminosidades Repercussivas” de Mago, onde ele havia falado algo semelhante na Rádio. Citou MV Bill, importante *rapper* no cenário nacional, dizendo que as pessoas se comovem mais com as novelas da televisão do que com a vida real. Ele refere: “*elas vivem a morte de personagens como se fossem entes da família; choram e sentem até vontade de ir ao velório delas. No entanto, as mortes, as chacinas na favela, não tocam do mesmo modo e passam até como irreais*”. Há uma banalização da violência na favela. Pensei como isto repercute no bairro. Como as pessoas ouvem e pensam sobre isto? Neste dia, o Programa recebeu um telefonema de um morador da Baixa do Tubo, parabenizando-o pelo Programa. Mago ficou emocionado e disse: “o rap é movimento, é cultura, tudo”.

¹¹⁴ Durante as práticas observadas no bairro, encontrei jovens de outros bairros da cidade, que transitam com frequência por Cosme de Farias, particularmente participando dos eventos que as comunidades organizam.

A partir disto, percebo que a criação/invenção/promoção de espaços no bairro e na cidade amplia horizontes para os jovens, à medida que geram espaços de acolhimento, intercâmbio e amizade para os jovens das comunidades de práticas. Os jovens referem, com ou sem desconforto, situações de insucesso que experimentaram em suas vidas e atribuem às comunidades respaldo e motivação para lidarem com estas situações. É no resgate destas trajetórias que se reconhecem e são reconhecidos, de um outro modo, a partir agora de mudanças carregadas de sentidos. Neste reconhecimento, as práticas são possibilidades para abertura de novos horizontes, no bairro e fora dele, para eles e outros jovens. O bairro passa a ser um lugar diferenciado, um lugar de significado porque é nele e através dele que os jovens se reconhecem e constroem alternativas às vicissitudes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Algum tempo se passou desde que iniciei esta pesquisa. Continuei no bairro, mesmo depois de finalizado o trabalho de campo e, até hoje, ainda me sinto lá. Recordo-me da experiência etnográfica de Loïc Wacquant (2002) em *Corpo e Alma*, livro em cuja leitura compartilhei, avidamente, a sensação de estar em campo, de estar próxima e distante, tantas vezes mais próxima que distante. Os jovens continuam lá, mas suas histórias se inscrevem no bairro e assim eternizam um modo de ser, um tempo e um lugar. O bairro já é outro. Tudo caminha, e como diz o poeta, “o tempo não pára” e é nele que tudo se compreende. Para Heidegger é “[...] a interpretação do tempo como o horizonte possível de qualquer compreensão do ser. O sentido do ser é tempo” (apud SAFRANSKI, 2005, p.188). Assim, vai transcorrendo a vida dos jovens de Cosme de Farias.

Sara parou de freqüentar a Igreja. Após meses distante do namorado, tornaram a viver juntos. Ainda está desempregada, mas juntos resolveram vender Cremosinho¹¹⁵. Cristiano largou o emprego e decidiu investir no *rap*. Seu sonho é montar um estúdio e fazer música. Prometeu continuar no Exército como cabeleireiro e locutor na Rádio Comunitária, mas acredita no seu potencial como pregador e, para isso, tem realizado vários cursos. Castor e Pólux (os gêmeos) estão trabalhando na Secretaria Municipal de Educação, se vincularam a um partido político que tem proporcionado alguns ganhos e, assim, investem numa possível candidatura para vereador nas próximas eleições – por Cosme de Farias, obviamente. Lua não está mais na Rádio e dela não tenho notícias. Pensava em tornar a morar com a avó e deixar o companheiro. Charles mudou de bairro, mas espera retornar a Cosme. Recentemente, eu o vi cantar em um show no Porto da Barra, projeto de verão na cidade. Anjo está bem diferente, fisicamente: cortou o cabelo, usa uma boina e tirou

¹¹⁵ Cremosinho é o nome de um sorvete à base de iogurte, vendido nos bairros da cidade por pessoas que fazem pedido ao distribuidor e entregam no comércio local.

os óculos escuros: eu o vi na televisão, falando do Projeto Grafita Salvador, na campanha eleitoral. Pérola passou a cantar com a banda Ensino Básico, porém ainda está desempregada e tem dificuldades para dar conta dos compromissos com o grupo. Áli continua treinando e sonhando com os campeonatos de boxe. Mago voltou a fazer os programas na Rádio, mudou-se para um novo cômodo na casa e agora vive com a namorada. Está fazendo cursos, escrevendo músicas e tocando os ensaios da banda. Recentemente, me convidou para montarmos um projeto de cultura *hip hop* em Cosme de Farias. Começamos a escrevê-lo.

A vida continua para os jovens. Não como iniciamos, mas sempre de um outro ponto. Possivelmente, hoje, as leituras seriam outras e amanhã, mais diversas seriam ainda. Porém, é a partir dessas histórias que pude descrever aqui, desses sentidos e significados para as situações de vida de cada um, que acredito ser possível chegar a algumas considerações.

O cenário é o bairro de Cosme de Farias. Ele não é mais um bairro pobre, dentre tantos outros, de uma cidade nordestina. À medida que me debruço sobre ele, passa a ser O Bairro. Durante a pesquisa, muitos ouviram falar dele, como nunca, antes, o olhar e a escuta atentos para descobrir uma nova informação, uma particularidade, uma notícia. E é claro que essa abertura, em todos os sentidos, me levou a um horizonte de possibilidades.

No início, eu queria conhecer “aqueles” jovens de um lugar, seus modos de vida, o que pensavam sobre seus “problemas de saúde”, mas, principalmente de que lugar eles vinham. Isso surgiu dos resultados da dissertação (PIMENTEL, 2001), como já foi trazido na introdução do trabalho. Eu queria conhecer os ditos “contextos” de vida desses jovens porque entendia que era possível outro modo de pensar saúde e qualidade de vida das pessoas, independente dos grupos de idade. E a questão era: falamos tanto de contextos, de conhecer as pessoas ou situações a partir do contexto sociocultural, mas, afinal, do que estamos falando? Quando falo em contexto, o que é mesmo que eu quero com isto?

Para além dos estudos mais comumente realizados no campo da saúde, contexto não deveria ser sinônimo de dados e informações estatísticas, geográficas e/ou populacionais ou, ainda, um conjunto de características de um espaço ou instituição. Contexto é vida cotidiana e, para a fenomenologia, só é possível conhecê-lo a partir da experiência de vida dos sujeitos; é o sentido e significados que os sujeitos atribuem aos acontecimentos, aos seus modos de fazer e aos espaços onde

vivem. Desse modo, Cosme de Farias deixa de ser um bairro pobre e com características até semelhantes à de outros bairros da cidade de Salvador, e passa a ser “O bairro Cosme de Farias: um contexto de diversidades”.

Em um primeiro momento, coletei uma série de informações e dados sobre a cidade e, especificamente, sobre o bairro, que denominei de “O bairro tal como se apresenta oficialmente”. A intenção era, exatamente, conhecer o bairro através dos registros já produzidos; mais que isso, compreendê-lo no interior da cidade, tal como ela foi sendo ocupada e desvelada. Passo então, a compreender o que caracteriza um bairro pobre e porque é pobre, pois a pobreza tem raízes, mas, também, que a pobreza é material, pois a história do lugar, as manifestações culturais e as pessoas que lá se instalaram fazem do bairro um bem simbólico. Em um segundo momento, passo a descrever o bairro do ponto de vista de seus jovens moradores e esse é o momento em que o bairro passa a ser um contexto porque quem fala é quem, de fato, o habita – nos seus limites e possibilidades.

Assim, os jovens falam das situações que mais afetam o bairro. São problemas como a violência, o tráfico e uso de drogas e a exploração sexual feminina. Para eles, essas situações não são problemas dos jovens, mas sim problemas que afetam a todos que habitam o bairro, de um modo ou de outro. Dentre essas situações de desconforto, a violência aflige, particularmente, aqueles que estão envolvidos com o tráfico de drogas. Os envolvidos são sempre outros, conhecidos, amigos de infância ou não, dos quais esses jovens se colocam à distância, como uma forma de diferenciação e proteção. A violência aumenta cada dia mais, para eles, assim como o consumo de drogas, inclusive o álcool, que, há anos, passa de pai para filho.

Outra situação de desconforto é a questão da exploração sexual que afeta particularmente as mulheres jovens. Estas, muitas vezes influenciadas pelas mães e mulheres do bairro, estão, cada vez mais, buscando formas de resolução dos seus problemas financeiros através da venda do corpo. Para os jovens acompanhados no estudo, isso é, inclusive, fomentado pelo tipo de música e estilo *pagode*, fortemente propagado nos bairros pobres da cidade de Salvador, atualmente. Na ocorrência dessas situações de desconforto, os jovens determinam inúmeras faltas existentes no bairro. Os discursos identificam as faltas: não há espaços de lazer, não há possibilidades de trabalho e não há perspectivas de formação para os jovens, seja no bairro, seja na cidade. A inexistência dessas coisas favorece a entrada de outras,

como as bocas de fumo e a prostituição, para o trabalho; o pagode, para o lazer; as “esquinas” para o tempo livre, que se acumulam sem gerar expectativas de futuro.

As situações que os jovens vivem no bairro são locais, mas guardam estreita relação com o que há de mais globalizado na atualidade. Esse é um aspecto fundamental a ser considerado se desejarmos compreender, de fato, as reais dimensões do padecimento humano. As diferentes formas de violência, estreitamente relacionadas ao tráfico de drogas, e a exploração sexual, apontadas por eles como sendo as situações que mais afligem o bairro atualmente, aparecem em primeiro plano, e isso faria qualquer profissional de saúde ou pesquisador pensar: são problemas dos jovens.

Os jovens, porém, revelam: “isto é um sintoma”. Ou seja, há muito mais a ser investigado. Essas são situações que, efetivamente, mostram alguma coisa, mas não o “problema”, se preferirmos chamar assim. É claro que podemos “receitar” um paliativo, diagnosticar como “virose”, “epidemia”, o que é bastante comum nos dias de hoje, quando não sabemos como se “trata” e nem mesmo por onde começar a “tratar”. Mas eles identificam aspectos que tanto podem ser interpretados como possíveis fatores que corroboram para a ocorrência dessas situações ou como formas possíveis para saná-las. Desse modo, a ocupação foi o elemento-chave que apareceu, assim como a tônica do trabalho como um todo. Isto não havia sido pensado, mas foi uma feliz coincidência – seria possível?

A noção de ocupação, em princípio, é bastante incômoda. Por alguns séculos e até hoje, a ocupação é vista comumente como um fazer desprovido de sentido, geralmente atrelado àqueles que não possuem nenhum lugar de importância na sociedade produtiva (loucos, presidiários, velhos, entre outros). Desse modo, quando ouvimos falar em ocupar alguém, dar ocupação, ou algo do tipo, de imediato, isso nos leva a questionamentos¹¹⁶. Ao ouvir os jovens acerca da falta de ocupação no bairro, de súbito, retomei alguns anos de minha vida. Parece algo muito comum: “a falta de ocupação”. Ela aparece nos noticiários de TV e nos meios de comunicação em geral, nas falas de policiais, de especialistas e de gente comum. Dar ocupação

¹¹⁶ A discussão sobre ocupação é central entre os terapeutas ocupacionais ao longo de algumas décadas. Esta área do campo da saúde desenvolveu-se a partir de técnicas e abordagens junto a pessoas com deficiência, portadores de transtornos mentais, presidiários, crianças “abandonadas”, entre outros. Parte considerável de sua atuação deu-se em instituições asilares, do tipo totais (GOFFMAN, 2001 [1961]), onde a perspectiva de ocupação dos internos independente de suas necessidades ou desejos, era a finalidade do trabalho institucional. Deste modo, a questão da ocupação na Terapia Ocupacional é alvo de discussões e análises entre os especialistas.

aos “desocupados” resolveria boa parte dos problemas dos ditos “produtivos”. Há uma relação entre esses pontos de vista e o que os jovens referem aparentemente sobre “o normal da favela [...] que é isto mesmo”. Parte disso, o trabalho revelou.

Em Cosme de Farias há, comprovadamente, uma ausência de Estado e isso aparece na escassez de entidades governamentais, tais como escolas, unidades básicas de saúde e outros equipamentos sociais e de cultura, e na abundância de entidades religiosas e de organizações civis, como foi apresentado no mapa das entidades no bairro. Nesse caso, o bairro pode, sim, ser considerado *favela ou periferia*, em que é comum a precarização das políticas públicas dando espaço para todo tipo de clientelismos.

Com isso, percebo que os jovens dão o diagnóstico, mas oferecem também a prescrição que, no caso, não é uma ocupação pela ocupação, para “desocupados”, e sim um fazer com sentido. Porque não é falta de dinheiro, apenas, que gera essas situações, mas, principalmente, falta de espaço, de expressão, de liberdade, de afeto, de sentido. É a essas “faltas” que eles atribuem os problemas que vivenciam cotidianamente no bairro. Essas “faltas” aparecem nas suas trajetórias biográficas e vão dar sentido às suas práticas “*para alimentar a alma*”.

Ao etnografar o bairro, busquei um recorte de uma paisagem, não como mero cenário (MAGNANI, 2002), mas como parte constitutiva do mundo no qual habitam os jovens. Não é possível compreender suas histórias de vida fora desse mundo. Assim, as contingências, que comportam vicissitudes e possibilidades, ampliam a noção de risco porque não estão fora do mundo de vida dos jovens: são parte constitutiva do ser-no-mundo. As situações difíceis que marcaram suas trajetórias de vida, que denominei vicissitudes, não podem ser apenas compreendidas como algo a ser evitado ou que, necessariamente, determinará a ocorrência de danos. Para os jovens, as vicissitudes se revelam através das agressões experimentadas por eles, ao longo da vida, assim como as dificuldades enfrentadas em relação à própria sobrevivência.

Às agressões os jovens explicam da seguinte forma: a) o agressor, pai ou mãe, viveu a agressão também na sua trajetória de vida e reproduz esse tipo de comportamento com o filho; b) as mudanças na vida das pessoas que agridem estão diretamente relacionadas à influência do sobrenatural, particularmente ligada ao candomblé; c) as agressões serviram como tomada de consciência sobre o mundo e

é isto que move para uma outra forma de lidar com o cotidiano e a criar algo a partir disso.

Em relação à sobrevivência, os jovens ressaltam a falta de provimentos essenciais ao seu desenvolvimento e condições de vida. Entre eles, referem: falta de alimentos, roupas, brinquedos, afeto, liberdade, mas, também, de dignidade. E isso apareceu nos discursos de alguns jovens sobre o passar fome e as necessidades, mas, também, quando presenciam as mortes dos amigos, “*enterrados como se fossem bichos*”. Esses relatos evidenciam as inúmeras faltas que, também, constituem a vida dos jovens nesse lugar; percebo que as narrativas contemplam exaustivamente situações de faltas (de comida, de afeto, de solidariedade, de diversão, de espaços), mas já carregam em si uma reflexão sobre os acontecimentos e desdobramentos a respeito delas.

Como desdobramentos, aparecem rupturas e desvios no curso da vida dos jovens. As rupturas se apresentam quando eles têm que assumir uma gravidez e mudar de vida, mas, também, quando são obrigados a sair de casa por conta das situações de opressão experimentadas. Para alguns jovens, essas situações implicaram em mudanças no curso da vida e, a partir delas, novos modos de acomodação foram possíveis; para outros, essas situações de ruptura conduziram a desvios.

Os desvios, na maior parte das vezes, não foram explicitados pelos jovens e apareceram na forma do não-dito perturbador, como assim denominei. Os jovens referem que cometeram “*coisas erradas*”, mas preferem não explicitá-las. Além disto, buscam se distanciar das situações e pessoas que têm alguma relação com aquele momento de vida. Procuram se distanciar dessas “*coisas erradas*”, com o objetivo de se diferenciar dos outros jovens e buscar salvação, muitas vezes, nas comunidades onde desenvolvem as práticas. Os desvios, desdobramentos das vicissitudes, deixaram marcas e algumas delas estão fisicamente registradas, como a cicatriz deixada depois de uma agressão. Outras, mesmo não reveladas, guardam um registro simbólico, que aparece através da fala: “*um espinho penetra minha carne*” ou “*a palavra de Deus corta a alma*”.

Ainda com relação às vicissitudes, os jovens revelaram um aspecto importante das suas trajetórias, que é o lugar das ausências, do pai e da mãe, manifestado de maneiras diferentes. A ausência do pai se apresentou através do uso de álcool continuado que, de certo modo, foi fator preponderante para as agressões à

mãe e filhos. À mãe, fica a ausência por ter se submetido às agressões e, algumas vezes, renunciado aos filhos. Esses papéis, assumidos pelos pais e evidenciados pelos jovens quando relatam suas trajetórias, são também parte do que ocorre nas relações entre homens e mulheres no bairro, independentemente das idades.

As vicissitudes ora apresentadas foram, nas narrativas dos jovens, ressignificadas e tomaram novos contornos no mundo de vida dos jovens. O que percebo nas leituras que os jovens fazem sobre elas é que, ao contrário de danos à suas vidas, elas puderam ser também transformadas em canais para a abertura de possibilidades, porque o mundo é uma idéia de horizonte. Nele, tudo é aberto para algo indeterminado. Assim, as agressões paternas ou policiais, as “faltas” de toda ordem, materiais e afetivas, são parte do que é mundo. Para Costa (2008), falar de contingência é falar de liberdade do agente, porque implica que estamos abertos a um horizonte de identificações possíveis, nossas e do mundo.

Estas possibilidades aparecem pela presença, agora, de um outro modo, dos pais; pela possibilidade de conhecer pessoas-chave que permitiram a inclusão de novos cenários nas suas trajetórias; e pela possibilidade de sobrevivência material desses jovens, a partir de outras perspectivas ou olhares para essas possibilidades. Assim, o pai ausente torna-se presente, no momento em que ensina ofícios ao filho. A mãe, ausente pela submissão às agressões do pai, se revela presente, no momento em que não abandona os filhos, dá proteção e busca possibilidades de mantê-los, mesmo diante das dificuldades. Além disso, é nessa ausência e presença dos pais, a partir de suas dificuldades para lidar-com os filhos, que se abre a possibilidade para a entrada de pessoas-chave na vida dos jovens, pessoas que foram cruciais para o contato dos jovens com outros grupos, outras perspectivas e espaços onde desenvolverão novas habilidades.

A correria é outra situação que aparece como possibilidade assumida pelos jovens, na medida em que incorporam ofícios do pai na manutenção de suas vidas, em que assumem trabalhos, nem sempre satisfatórios, para garantir a sobrevivência material. E é essa busca da sobrevivência que, por sua vez, garantirá chances para desenvolverem outras práticas – tema central do estudo.

É dessa forma que os jovens retomam suas histórias e refletem sobre elas, à medida que escolhem o que falar, silenciam, reproduzem situações, se emocionam, reinscrevendo essas histórias e produzindo novos sentidos e significados para elas.

Esses novos sentidos e significados dados às vicissitudes vão compor um novo universo de possibilidades, agora tomadas como práticas “*para fortalecer a alma*”.

As práticas são, como diz Certeau (2003), as maneiras de fazer desenvolvidas pelos jovens a partir das situações experimentadas nas suas trajetórias de vida, assim como *no* e *pelo* contexto no qual estão envolvidos. É através dessas práticas, nesse poder-ser, nas possibilidades de uso que fazem dos espaços, dos instrumentos de que dispõem, das suas trajetórias de vida e dos significados que atribuem a esses elementos do seu mundo, que eles encontram sentido para a existência. É nesse fazer as práticas “*como algo que fortalece a alma*” que ele encontra sentido.

Dentre as maneiras de fazer relatadas pelos jovens foram selecionadas nove comunidades de práticas, ou seja, grupos que se reúnem com um objetivo comum (dentre outras características): seis comunidades de rap, duas comunidades de renovação (religiosas) e uma comunidade política. Elas guardam entre si alguns aspectos semelhantes: são formadas por jovens, em sua maioria; foram criadas a partir de situações colocadas no próprio contexto do bairro; possuem uma relação direta com os desconfortos experimentados pelos jovens nas suas trajetórias de vida; sua produção está vinculada a essas trajetórias, bem como ao contexto do bairro; e mobilizam espaços e recursos para o bairro e para outros jovens moradores. A essas práticas, percebo que são atribuídas duas formas de significação para os jovens: podem atuar como táticas de resistência, mas, também, como geratrizes de mudança.

As práticas como *táticas de resistência* são “um não lugar; depende do tempo, vigiando para ‘captar no vô’ possibilidade de ganho [...] Tem constantemente que jogar com os acontecimentos para os transformar em ‘ocasiões’” (CERTEAU, 2003, p. 4). Essas táticas se apresentam, especificamente, de três formas.

Em primeiro lugar, as comunidades de práticas realizam ações que devem, inclusive, suprir expectativas de adultos e de outras comunidades. Por exemplo, ser jovem pode gerar desconforto aos adultos, no caso, àqueles com quem os jovens dividem espaço e poder, no bairro e na cidade e isso, aparentemente, gera descrédito em relação à “capacidade” do jovem de dar conta dos compromissos de uma comunidade. Porém, percebo que os jovens interferem numa dinâmica preestabelecida e colocam em discussão o modo como as coisas acontecem no bairro, compreendem as dificuldades, buscam outros espaços de interlocução dentro e fora do bairro, e assumem um outro lugar. Assim, a questão do reconhecimento

social é crucial. O jovem, precisa se legitimar como alguém digno de credibilidade frente aos adultos, não apenas por ser jovem, mas, principalmente, para dividir poder com os adultos e também com outros jovens no bairro.

Em segundo, as práticas são táticas de resistência, na medida em que os jovens fazem uso de outras atividades e recursos, a partir do que detêm como habilidades, para investir nas práticas como “*algo para fortalecer a alma*”.

E em terceiro, na medida em que os jovens fazem uso das comunidades e dos recursos provenientes delas para se protegerem das “*tentações*” – as “*coisas erradas*” das quais ele cotidianamente deve se recordar, mas, também, das vicissitudes experimentadas no bairro.

Do mesmo modo, as comunidades de práticas geram mudanças significativas na vida dos jovens. As comunidades favorecem aos jovens modos de *lidar-com* as situações apropriando-se delas. Assim, são geratrizes de mudanças na medida em que: a) promovem espaços no bairro e na cidade; b) elevam a auto-estima dos jovens; c) e introduzem os jovens no próprio bairro, na cidade e entre outros jovens.

Assim, já que há forte escassez de espaços no bairro, espaços não previamente estabelecidos para determinadas práticas, tais como lajes de casas, praças, bares, fundos de casas e a rua, vão sendo apropriados para eventos, ensaios e reuniões das comunidades. Esses espaços passam a ser *lugares*, do ponto de vista antropológico, porque se definem pelo compartilhamento de aflições, mas, também, de afeto entre os jovens. São lugares, sobretudo de sociabilidade, pois é neles que os jovens se reconhecem e vivenciam situações de prazer. Eles “*declaram*” a indignação, a raiva, as mazelas de um lugar, mas ao mesmo tempo, as particularidades dele e criam novos espaços-lugares que favorecem o convívio, a troca e abrem novos horizontes de possibilidades. São espaços de uso no bairro, inventados, que promovem a sociabilidade de jovens, permitem mudanças no modo como eles se percebem e são percebidos no bairro e nesse sentido, elevam a auto-estima. E esta é uma segunda mudança que eles experimentam através das práticas.

A auto-estima surge pelo reconhecimento externo a partir das mudanças de vida que já se apresentam à medida que os jovens passam a pertencer à comunidade. A própria idéia de resgate está vinculada a isso. Os jovens resgatam situações de vida e é a partir delas que desenvolvem suas práticas. Essas práticas passam a ter um sentido nas suas vidas porque surgem de algo que é dele,

experimentado por ele e são essas experiências que precipitam mudanças. Fazem uso de instrumentos (roupas, acessórios, melhorias da situação de vida) e se distanciam das situações e pessoas vinculadas às situações de desconforto, no intuito de se diferenciarem, para poderem, inclusive ser espelho para elas. Nessa diferenciação, passam a realizar coisas, para ele e para outros, e essas coisas, seus fazeres, geram mudanças em sua vida, mas, também, na vida de outros, o que os torna diferentes em um espaço em que antes eram estigmatizados.

Passo, então, ao terceiro e último aspecto das práticas como geratrizes de mudanças que está relacionado ao acesso dos jovens ao bairro e à cidade. As comunidades de práticas têm conhecimento sobre o que é o bairro de Cosme de Farias. Elas identificam as dificuldades, sabem exatamente onde elas residem e fazem dessas dificuldades possibilidades para a mudança. Identificam dificuldades para o uso e o trânsito no bairro e nos equipamentos e entidades existentes, mas começam a utilizar os recursos das próprias comunidades para acessar novos espaços. Assim, as músicas produzidas e os eventos organizados pelas comunidades passam a dar sentido e significado ao bairro e às vicissitudes, para os jovens, mas, também para além deles. Ensaios abertos onde se pode ouvir a música que fala do bairro ou dos negros favelados que lá se situam; eventos sobre a consciência negra ou sobre a situação dos terreiros de candomblé; reuniões com grupos de jovens do bairro ou, apenas, a criação de espaços que jovens do bairro possam fazer uso, são algumas possibilidades que facilitam o trânsito dos jovens no bairro e contribuem para a abertura de novos espaços e oportunidades. Essas circunstâncias creditam aos jovens modos de acessar o bairro e a cidade, gerando mudanças significativas nas suas histórias pessoais de vida, na vida de outros jovens e moradores do bairro, além de operarem na invenção de novos espaços e no uso diferenciado dos já existentes.

Com esta síntese dos principais aspectos abordados no estudo, busco refletir sobre a relação, aparentemente distante, entre modos de vida e saúde dos jovens, para além do discurso das condições e estilos de vida, atentando para as experiências de vida das pessoas que pretendemos conhecer e, porventura, assistir, através das práticas de saúde.

José Eduardo Soares (ATHAYDE et al, 2005) trata de um aspecto importante a respeito de explicitar as mazelas dos jovens pobres, negros e de periferias das grandes cidades. Fala de dupla mensagem, pois, a partir do momento em que se destacam as situações de vida desses jovens, no intuito de modificá-las,

ao mesmo tempo, ao destacá-las, também se está “municipando” aqueles que defendem a repressão, a custódia, o tratamento, a prevenção dos problemas. Ou seja, eles são colocados em exposição para que se possa conhecê-los e gerar mecanismos para protegê-los, mas isso também dá subsídios às instituições que buscam corrigi-los e controlá-los.

Ao ler esse fragmento, não pude deixar de pensar na minha função como pesquisadora e profissional do campo da saúde. As pesquisas científicas, em geral, têm a finalidade de conhecer um fenômeno e a partir disso, esta pesquisa foi desenvolvida, seguindo esta perspectiva. Porém, há algum tempo e cada vez mais, elas objetivam modificar esse fenômeno o que, até certo ponto, é interessante. Mas, quando se trata de pessoas, isso se torna mais complicado porque, a cada dia, alguém levanta um problema e propõe soluções e, na maioria das vezes, os problemas são identificados por pessoas que não têm qualquer relação com os universos que pretende investigar e, assim, propõem soluções a partir de um lugar a anos luz de distância das pessoas a quem se destinam. Para a fenomenologia, o mundo da vida é o mundo que foi esquecido pela ciência porque essa se distanciou dos sujeitos tal como eles vivem e se percebem.

A partir disso, percebo que existem saberes e fazeres próprios que são pouco ouvidos, quando o são. Em parte, porque os espaços existentes para a escuta estão fechados. Para Gadamer, a abertura para o outro “implica o reconhecimento de que devo estar disposto a deixar valer em mim algo contra mim...” (1997, p. 532). Por conta disso, este estudo é uma tentativa de abertura dos espaços “existentes” ou institucionais, particularmente da saúde, para o que está aparentemente velado – o ponto de vista das pessoas sobre suas preocupações, interesses, desejos e maneiras de fazer. A fenomenologia busca revelar o que está velado. Deixar que as coisas se manifestem como são, sem que projetemos nelas nossas próprias categorias (PEREIRA, 2008). Por isso, é tão difícil, para os profissionais e os especialistas, donos de um saber próprio, se abrir para experiências e interpretações de mundo, na maioria das vezes, contrárias a eles.

Para Gadamer (1998), a idéia de compreender alguma coisa vai além de apreender o seu significado; é descobrir o que está escondido na alma. Quando se permite ao outro narrar sua história, um campo de possibilidades se abre porque, ao narrar, ele se debruça sobre os acontecimentos e busca sentidos para as experiências vividas. Por conta disto, nem sempre são situações agradáveis, pois a

experiência não é algo que possa ser poupado de alguém e, em boa medida, desapontam muitas expectativas – essa é sua essência (GADAMER, 1997). Para o autor, “experiência é, pois, experiência da finitude humana” (1999, p. 527); à medida que experimentamos, passamos a ter consciência de nossos limites e possibilidades. Desse modo, pensar a saúde dos jovens é pensar sobre limites e possibilidades, porém, a partir das experiências vividas, do modo como as experimentam e do uso que fazem daquilo que dispõem e, mais que isso, de como eles vivenciam as situações desagradáveis e como se disponibilizam frente a elas.

Neste estudo, procurei não falar em doença ou riscos para a saúde dos jovens porque sempre me inquietou a transposição de problemas sociais para problemas de saúde. Também identifiquei, no discurso dos jovens, as vicissitudes ou situações de desconforto não como riscos que devem ser evitados ou que, necessariamente, poderão acarretar danos à vida dos jovens, mas como situações que são parte da vida desses jovens. Essas situações poderão ou não acarretar danos às suas vidas. Porém, o que este estudo revelou é que os jovens podem e fazem uso destas vicissitudes no intuito de transformar o que, aparentemente, estava posto ou estabelecido. Fiquei imaginando como seria diferente se houvesse equipamentos que prestassem conta de seus serviços tal como objetivam. E, ainda, se o Estado cumprisse seu papel através de políticas públicas coerentes com as distintas realidades e possibilidades de cada lugar, localidade, região e estados. Quantas, então, seriam as possibilidades para os jovens de bairros como Cosme de Farias?

Para Heidegger: “[...] o estar doente é uma forma privativa do existir. Por isso, também não se pode conceber adequadamente a essência do estar doente sem uma determinação suficiente do estar são” (2001, p. 74). A doença é um modo modificado de estar no mundo; para Nogueira, “um modo diferente como me entrego a minhas ocupações e relações com os outros, sob efeito desse emaranhado de sofrimentos” (NOGUEIRA, 2006, p. 340). A doença, ou o padecimento, como o autor refere, implica não uma restrição ao mundo, mas um modo diferenciado de estar nele, de se ocupar das coisas do mundo e com os outros. Assim, doença ou dano devem ser problematizados a partir de um fazer no mundo e com as pessoas que são parte desse mundo: de que modo esse fazer se realiza? onde e com quem? Isso, a meu ver, é pensar saúde e doença como algo indissociado, imanente à vida das pessoas, a partir delas e com elas. Não posso pensar os “problemas”, depois pensá-los sobre

os grupos de idade e, a partir do modo como esses problemas se apresentam para mim (técnico), propor soluções ou “remédios”.

Com essa passagem, julgo importante que discussões mais ampliadas sobre o que é saúde, adoecimento ou dano, tenham espaço entre profissionais e pesquisadores, no intuito de transcender às exigências do campo. Busquei respaldar-me em outras áreas de conhecimento, tais como a Antropologia, Sociologia, Urbanismo e, mais tardiamente, a Filosofia, por acreditar que a saúde, como um campo próprio de conhecimento, tal como evoluiu não dá conta de compreender as dimensões do sofrimento em tempos de modernidade. Mais que isso, que os sujeitos, a depender de seus contextos de vida, desenvolvem formas próprias de fazer coisas e, nós, excluimos essas possibilidades de nosso léxico de práticas sanitárias.

Para além do que foi dito, acredito que esse estudo possa contribuir para pensar práticas de saúde mais próximas da vida e do viver. Para Soares, vida é produtividade. “a vida produz, dá existência, faz aparecer o que não era, realiza [...]”. Logo, “é típico da vida dar à luz a diferença, o singular, o novo em sentido radical, o particular em sentido irreduzível. Vida é, portanto, contingência, acidente, acaso” (1994, p. 23). Para técnicos e especialistas, é preciso pensar sobre o que é a vida, pensar sobre saúde, pensar as práticas, para pessoas como todos nós somos. Porque tantas vezes as práticas se dirigem para outros, como se esses outros não tivessem qualquer relação com o que sou? Ou será que nós, técnicos, estamos tão distantes do outro que não somos capazes de pensar sobre seus mundos?

É nesse sentido que é preciso pensar em alternativas que gerem mudanças estruturais, econômicas e políticas. Mas é preciso conhecer e refletir sobre o que nos faz diferentes, o que nos faz iguais, o que nos faz pensar em inclusão, o que nos torna vulneráveis, o que nos constitui como *pessoas* – para além do indivíduo (organismo biológico, universal, exposto a riscos e definido por um dado discurso social – o discurso técnico-científico), mas que se define pelo conjunto de significações e relações determinadas socioculturalmente. É preciso que o discurso técnico, o discurso da saúde, transcenda e vá além; que ele problematize os espaços onde se situam os sujeitos de suas ações, das ditas práticas de saúde, não como totalidade, mas com o que é singular e particular dos locais em que as pessoas que pretende atender/assistir, de fato, existam. E para atingir esse objetivo julgo fundamental refletir sobre os lugares e as práticas cotidianas dos jovens na relação

com o objeto saúde, como forma de compreender visões e modos de levar a vida, nem sempre condizentes e “adequados” à perspectiva do saber técnico-científico.

A pesquisa revelou possibilidades locais de enfrentamento dos jovens às vicissitudes, em um bairro pobre da cidade de Salvador. Para responder à possível pergunta acerca das contribuições que este estudo pode fornecer para o campo da saúde e, particularmente, para os técnicos e formuladores de políticas públicas para adolescentes e jovens, penso que, de antemão, alguns aspectos desenvolvidos no estudo já estão contemplados como perspectivas da promoção da saúde; que já está previsto uma maior articulação de saberes e recursos técnicos e comunitários.

O que este estudo mostra é exatamente que há um saber local, há modos de fazer locais e que têm modificado as situações de vida dos jovens, a partir das possibilidades e limitações que são próprias do local. A idéia de promoção da saúde, segundo Buss (2003) parte do princípio de que as ações para a saúde devem: a) partir da população local; b) dos ambientes de vida das pessoas; c) de temáticas para além das doenças ou danos que afligem a população; d) através de estratégias diversas e por diferentes executores (movimentos sociais, governos locais, organizações não-profissionais, etc.); e) e com o objetivo de mudanças significativas nos ambientes de vida das pessoas.

Desse modo, o próprio discurso da saúde já vem evidenciando que a saúde está para além da identificação de problemas, explicações biomédicas e resoluções práticas dentro do seu próprio campo de atuação. Porém, na prática, nós técnicos e especialistas, não sabemos como fazer de outro modo. E ainda, quando desejamos fazer de outro modo, precisamos correr atrás de um discurso que faça jus às bases do próprio campo.

REFERÊNCIAS

- ABANDONO na Ladeira do Silva. **A Tarde**, Salvador, 20 ago. 1997. Caderno 1, p. 5.
- ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (Orgs.). **Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Instituto Cidadania, 2005.
- ADAM, J.; REVAZ, F. **A análise da narrativa**. Lisboa: Gradiva, 1997.
- ADORNO, R. C. F. A cidade como construção moderna: um ensaio a respeito de sua relação com a saúde e as “qualidades de vida”. **Saúde e Sociedade**, v. 8, n. 1, p. 17-30, jan./fev. 1999.
- ADORNO, R. C. F. **Capacitação solidária: um olhar sobre os jovens e sua vulnerabilidade social**. São Paulo: AAPCS, 2001.
- ADORNO, R. C. F.; ALVARENGA, A. T.; VASCONCELOS, M. P. C. Jovens, gênero e sexualidade: relações em questão para o campo da saúde pública. In: _____. **Jovens, trajetórias, masculinidades e direitos**. São Paulo: Fapesp/Edusp, 2005. p. 15-29.
- AGLEETON, P. Trabalhando com jovens: implicações para a pesquisa e a organização de programas. **Adolescência Latinoamericana**, v. 2, n. 3, p. 138-147, abr. 2001.
- ALMEIDA, R. Religião na metrópole paulista. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. v.19, n.56, outubro 2004.
- ALMEIDA, M. I. M.; EUGENIO, F. (Orgs.). **Culturas jovens: novos mapas do afeto**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- ALMEIDA, R.; MONTERO, P. Trânsito religioso no Brasil. **São Paulo em Perspectiva**, v. 15, n. 3, p. 92-101, 2001.
- ALVES, P.C.B.; RABELO, M.C.M. Significação e metáforas na experiência da enfermidade. In: RABELO, M.C.M.; ALVES, P.C.B.; SOUZA, I.M.A. (Orgs.). **Experiência de doença e narrativa**. RJ:Fiocruz, 1999.
- AMIT-TALAI, V.; WULFF, H. **Youth cultures: a cross-cultural perspective**. London: Routledge, 1995.
- ARIÈS, P. **História social da criança e da família**. 2.ed. RJ:LTC, 1981.
- AQUINO, E. M. L. et al. Adolescência e reprodução no Brasil: a heterogeneidade dos perfis sociais. **Cadernos de Saúde Pública**, n. 19 (Sup. 2), p. S377-S388, 2003.
- ATHAYDE, C; MV BILL; SOARES, L. E. **Cabeça de porco**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.

AUGÉ, M. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. 4. ed. Campinas, SP: Papirus, 2004. Coleção Travessia do Século.

AVENIDA D. João VI. **Tribuna da Bahia**, Salvador, 14 nov. 1987d. Caderno Cidade. p. 8.

AYRES, J. R. C. M. Hermenêutica e humanização das práticas de saúde. **Ciência & Saúde Coletiva**. n. 10, v. 3, p. 549-560, 2005.

AYRES, J. R. C. M. Necessidade, objetividade e o paradoxo metafísico do conhecimento científico. **Manguinhos**, v. 2, n. 1, p. 27-45, mar./jun. 1995.

AYRES, J. R. C. M. O cuidado, os modos de ser (do) humano e as práticas de saúde. **Saúde e Sociedade**, v. 13, n. 3, p. 16-29, set./dez. 2004.

AYRES, J. R. C. M. Sujeito, intersubjetividade e práticas de saúde. **Ciência & Saúde Coletiva**, n. 6, v. 1, p. 63-72, 2001.

AYRES, J. R. C. M.; FRANÇA JUNIOR, I.; CALAZANS, G.; SALETTI FILHO, H. O conceito de vulnerabilidade e as práticas de saúde: novas perspectivas e desafios. In: CZERESNIA, D.; FREITAS, C. M. (Orgs.). **Promoção da Saúde**: conceitos, reflexões, tendências. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2003.

BAHIA. Companhia de Desenvolvimento Urbano da Bahia-CONDER. **Dados sociodemográficos do bairro de Cosme de Farias**. Salvador: SIG, 2005.

BAIRRO completa hoje 280 anos: Parque Solar Boa Vista abandonado. **A Tarde**, Salvador, 12 set. 1998b. Caderno 1, p. 6.

BAIRROS esquecidos. **A Tarde**, Salvador, 7 jun. 1998a. Caderno 1, p. 8.

BANDEIRA, C.; SANTANA, E. L.; CIRINO, H. Número de jovens privados de liberdade aumenta 263%. **A Tarde**, 10 mar. 2007a. Caderno Salvador, p. 4.

BARROS, D. D. Operadores de saúde na área social. **Revista de Terapia Ocupacional da USP**, v. 1, n. 1, p. 11-16, ago.1990.

BATISTA, M. A.; PIMENTEL, A. M. **Sistema de Informações Geográficas – SIG do Bairro de Cosme de Farias, Salvador, Bahia**, 2008.

BAUER, M. W.; GASKELL, G. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

BECKER, H. S. **Outsiders**: studies in the sociology of deviance. New York: Free. Press, 1966.

BELLENZANI, R; MALFITANO, A.P.S. Juventude, vulnerabilidade e exploração sexual: um olhar a partir da articulação entre saúde e direitos humanos. **Saúde e Sociedade**. v.15, n.3, p.115-130, set-dez, 2006.

BERMAN, M. **Tudo que é sólido desmancha no ar**: a aventura da modernidade. 19. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

BONI, R. D.; PECHANSKY, F. Age and gender as risk factors for the transmission of HIV in a sample of drug users of Porto Alegre, Brazil. **Revista Brasileira de Psiquiatria**, v. 24, n. 3, p. 137-40, 2002.

BOUDON, R.; BOURRICAUD, F. **Dicionário crítico de sociologia**. São Paulo: Ática, 1993.

BOURDIEU, P. A “juventude” é apenas uma palavra. In: **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

BOURDIEU, P. (Coord.) **A miséria do mundo**. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001a.

BOURDIEU, P. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. 3. ed. Campinas, São Paulo: Papirus, 2001b.

BOURDIEU, P. **Esboço de uma teoria da prática**. Precedido de três estudos de etnologia Cabila. Portugal: Celta, 2002.

BOUSQUAT, Aylene; COHN, Amélia. A construção do Mapa da Juventude de São Paulo. **Lua Nova**, São Paulo: Cedec, n. 60, p. 81-96, 2003.

BRANDÃO, C. R. Fronteira da fé: alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil de hoje. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, p. 261-288, 2004.

BRANDÃO, M. A. R. Origens da expansão periférica de Salvador. **Planejamento**. Salvador, v. 6, n. 2, p. 155-172, abr./jun. 1978.

BRASIL. Ministério da Saúde. Fundação Oswaldo Cruz. **Promoção da Saúde**. Brasília, 1996a.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Programa de Saúde do Adolescente**: bases programáticas. 2. ed. Brasília, 1996b.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Políticas de Saúde. Área de Saúde do Adolescente e do Jovem. **Cadernos juventude, saúde e desenvolvimento**. Neia Schor, Maria do Socorro Tabosa Mota, Viviane Castelo Branco (Orgs.). Brasília, 1999.

BRASIL. Ministério da Saúde. Área Técnica de Saúde do Adolescente e do Jovem. **Manual Técnico de Saúde do Adolescente e do Jovem**. Versão preliminar. Brasília, 2001.

BRENNER, A. K.; DAYRELL, J.; CARRANO, P. Culturas do lazer e do tempo livre dos jovens brasileiros. In: ABRAMO, H. W. BRANCO, P. P. M. (Orgs.). **Retratos da Juventude Brasileira**. Análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Instituto Cidadania, 2005.

BRESSANE, R. Compre o preço. In: FERRARI, F. et al. (Orgs.) **Sexta Feira, 8** Periferia. São Paulo: 34, set. 2006. p. 6 -8.

BRITO, S. (Org.) **Sociologia da Juventude**. Rio de Janeiro: Zahar, 1968. v. I, II, III e IV.

BRUSEKE, F. J. Risco e contingência. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. v. 22, n. 63, p. 69-80, fev. 2007.

BUCHOLTZ, M. Youth and cultural practice. **Annu. Rev. Anthropology**. n. 31, p. 525-52, 2002.

BUCHOLTZ, M. et al. **Reinventing identities**: the gendered self in discourse. New York: Oxford University Press, 1999.

BURAK, S. D. (Comp.) **Adolescencia y juventud en América Latina**. Cartago: Libro Universitario Regional, 2001.

BUSS, P. M. Uma introdução do conceito de promoção da saúde. In: CZERESNIA, D.; FREITAS, C.M. de. (Orgs.) **Promoção da Saúde**: conceitos, reflexões, tendências. RJ: Fiocruz, 2003. 2. reimp.

CALVINO, I. **As cidades invisíveis**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. 6. reimp.

CAMARGO, B. V.; BOTELHO, L. J. Aids, sexualidade e atitudes de adolescentes sobre proteção contra o HIV. **Revista Saúde Pública**. v. 41, n. 1, p. 61-68, fev. 2007.

CANGUILHEM, G. **O normal e o patológico**. 6. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

CAPONI, S. A saúde como abertura ao risco. In: CZERESNIA, D.; FREITAS, C. M. de. (Orgs.) **Promoção da Saúde**: conceitos, reflexões, tendências. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2003. 2. reimp.

CARLINI-COTRIM, B.; GAZAL-CARVALHO, C.; GOUVEIA, N. Comportamentos de saúde entre jovens estudantes das redes pública e privada da área metropolitana do Estado de São Paulo. **Revista de Saúde Pública**. v. 34, n. 6, p. 636-45, dez. 2000.

CARVALHO, I M. M.; PEREIRA, G. C. Segregação socioespacial e dinâmica metropolitana. In: CARVALHO, I. M. M.; PEREIRA, G. C. **Como anda Salvador e sua Região Metropolitana**. Salvador: EDUFBA, 2006.

CARVALHO, M. J. L. **Entre as malhas do desvio**: jovens, espaços, trajetórias e delinquências. VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Coimbra, set. 2004. Disponível em: <www.ces.fe.uc.pt/lab2004/inscricao/pdf/painel56/maiajoaleotecarvalho.pdf>. Acesso em: 9 jun. 2008.

CASTIEL, L. D. Dédalo e os dédalos: identidade cultural, subjetividade e os riscos à saúde. In: CZERESNIA, D.; FREITAS, C. M. (Orgs.). **Promoção da Saúde**: conceitos, reflexões, tendências. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2003. 2. reimp.

CASTRO, M. G. Políticas públicas por identidades e de ações afirmativas: acessando gênero e raça, na classe, focalizando juventudes. NOVAES, R.; VANNUCHI, P. (Orgs.). **Juventude e sociedade**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

CAROS AMIGOS. Revista. **Caros leitores. Hip Hop**. Agosto de 2005.

CASTRO, M. G.; ABRAMOVAY, M. Jovens em situação de pobreza, vulnerabilidades sociais e violências. **Cadernos de Pesquisa**, n. 116, p. 143-176, jul. 2002.

CELESTINO, M. **Réus, analfabetos, trabalhadores e um Major**: a inserção política e social do parlamentar Cosme de Farias em Salvador, 2005. Dissertação (Mestrado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2005.

COMISSÃO ECONÔMICA PARA AMÉRICA LATINA Y CARIBE - CEPAL. Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía–CELADE. **Juventud, poblacion y desarrollo em América Latina y el Caribe**: síntesis e conclusiones. Santiago: LC/G. 2004. (SES 2816), feb. 2000.

CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano 1**: artes de fazer. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano 2**: morar, cozinhar. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005a.

CERTEAU, M. **A cultura no plural**. 4. ed. Campinas, SP: Papyrus, 2005b. Coleção Travessia do Século.

CIRINO, Helga. **Chacina deixa 4 mortos e 5 feridos em Cosme de Farias**. A Tarde. 8 out. 2007b. Salvador e região metropolitana, p. 4.

CIRINO, Helga. **Polícia desconhece causas de 8 em cada 10 mortes violentas**. A Tarde. 18 dez. 2006c. Caderno Salvador & região metropolitana, p. 4.

COATES, V.; FRANÇOSO, L. A.; BEZNOS, G. W. **Medicina do Adolescente**. São Paulo: Sarvier, 1993.

COSME de Farias, ainda uma boa moradia. **Tribuna da Bahia**, Salvador, 4 maio 1987b. Caderno Cidade, p. 27.

COSME de Farias não foge à regra geral. **Tribuna da Bahia**, Salvador, 24 jul. 1987a. Caderno 1, p. 44.

COSME de Farias sofre o drama do abandono. **A Tarde**, Salvador, 28 jun. 1988. Caderno 1, p. 4.

- COSME de Farias: um bairro dentro do morro. **Tribuna da Bahia**, Salvador, 13 mar. 1988. Caderno Cidade, p. 86.
- COSME de Farias na língua do povo: tradição e carência: até o nome do bairro é símbolo da luta contra a pobreza. **Jornal da Bahia**, Salvador, 13 jul. 1992. Caderno 1.
- COSME de Farias amplia luta por moradias. **Tribuna da Bahia**, Salvador, 16 jul. 2007.
- COSTA, A. C. G. O adolescente como protagonista. In: BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Políticas de Saúde. Área de Saúde do Adolescente e do Jovem. **Cadernos juventude, saúde e desenvolvimento**. Organização Neia Schor, Maria do Socorro Tabosa Mota, Viviane Castelo Branco. Brasília, 1999.
- COSTA, S. R. S. Uma experiência com autoridades: pequena etnografia de contato com o hip hop e a polícia num morro carioca. In: VELHO, G; KUSCHNIR, K. (Orgs.). **Pesquisas urbanas: desafios do trabalho antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- CUNHA, O. M. G. Fazendo a “coisa certa”: reggae, rastas e pentecostais em Salvador. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 8, n. 23, p. 120-137, 1993.
- CZERESNIA, D.; FREITAS, C. M. (Orgs.) **Promoção da Saúde: conceitos, reflexões, tendências**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2003. 2. reimp.
- DAMATTA, R. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DANNEMANN, Maria de Fátima. Crime assusta morador de Cosme de Farias. **A Tarde**, Salvador, 9 jan. 1999a. Caderno 1, p. 6.
- DAYRELL, J. O rap e o funk na socialização da juventude. **Educação e Pesquisa**. v. 28, n. 1, p. 117-136, jan./jun. 2002.
- DIMITRIADIS, G. “In the clique”: popular culture, constructions of place, and the everyday lives of urban youth. **Anthropology & Education Quarterly**. v. 32, n.1, p. 29-51, 2001.
- DONNANGELO, M.C.F. **Saúde e sociedade**. SP:Duas Cidades, 1976.
- DOUGLAS, M. **Pureza e perigo**. Lisboa: 70, 1991.
- DREYFUS, H. L. **Ser-en-el-mundo: comentários a la division I de Ser y Tiempo de Martin Heidegger**. Santiago, Chile: Cuatro Vientos, 1996.
- DUARTE, L. F. D. Indivíduo e pessoa na experiência da saúde e da doença. **Ciência & Saúde Coletiva**. n. 8, v. 1, p. 173-183, 2003.
- DUBAR, C. Trajetórias sociais e formas identitárias: alguns esclarecimentos conceituais e metodológicos. **Educação e Sociedade**. v.19, n.62, Campinas, abril 1998.

- EISENSTADT, E. N. **De geração a geração**. São Paulo: Perspectiva, [1956] 1976.
- ESPINHEIRA, G. Salvador: cidade das desigualdades. **Cadernos do CEAS**. Salvador, Centro de Estudos e Ação Social, n. 184, p. 62-79, nov./dez. 1999.
- ESQUECERAM o bairro que lembra Cosme de Farias. **A Tarde**, Salvador, 26 jun. 1986. Caderno 1, p. 4.
- ESTEVEZ JUNIOR, M. Da realidade do planejamento fragmentista à utopia do urbanismo unitário: o medo e o cuidado dos urbanistas na hora da projeção urbana. In: ESTEVES JR., M.; URIARTE, U. M. (Orgs.) **Panoramas urbanos: reflexões sobre a cidade**. Salvador: Edufba, 2003.
- FAUSTINI, D. T. et al. Programa de orientação desenvolvido com adolescentes em centro de saúde: conhecimentos adquiridos sobre os temas abordados por uma equipe multidisciplinar. **Ciênc. Saúde Coletiva**. v. 8, n. 3, p. 783-790, 2003.
- FERNANDES, A. et al. **Cidade e história: modernização das cidades brasileiras nos séculos XIX e XX**. Salvador: Edufba, 1993.
- FERNANDES, A.; GOMES, M. A. A. de F. Idealizações urbanas e a construção de Salvador moderna: 1850-1920. In: FERNANDES, A. et al. **Cidade e história: modernização das cidades brasileiras nos séculos XIX e XX**. Salvador: Edufba, 1993.
- FERNANDES, C. M. Condições demográficas. In: CARVALHO, I. M. M.; PEREIRA, G. C. (Coords.) **Como anda Salvador**. Salvador: Edufba, 2006.
- FERRARI, F. et al. (Orgs.) **Sexta Feira 8: Periferia**. São Paulo: 34, set. 2006. 264p.
- FERREIRA, A. B. H. **Dicionário Aurélio Escolar da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.
- FOOTE-WHITE, W. **Sociedades de esquina**. Rio de Janeiro: Zahar, [1943] 2005.
- FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. 20. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2004.
- FOUCAULT, M. **O nascimento da clínica**. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.
- FRAGA, Danilo; MENDONÇA, Tatiana. Os jovens soldados do tráfico. **A Tarde**. Salvador, p. 4, 23 abril 2006b.
- FREITAG, B. **Teorias da cidade**. Campinas, SP: Papyrus, 2006.
- FREITAS, E. D.; PAIM, J. S.; SILVA, L. M. V.; COSTA, M. C. N. Evolução e distribuição espacial da mortalidade por causas externas em Salvador, Bahia, Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**. v. 16, n. 4, p. 1059-1070, out./dez. 2000.

- FREITAS, M. V.; PAPA, F. C. (Orgs.). **Políticas públicas: juventude em pauta**. São Paulo: Cortez/Ação Educativa, 2003.
- FRIGOTTO, G. Juventude, trabalho e educação no Brasil: perplexidades, desafios e perspectivas. In: NOVAES, R.; VANNUCHI, P. (Orgs.) **Juventude e sociedade**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.
- GADAMER, H. G. Martin Heidegger e o significado de sua “hermenêutica da facticidade” para as Ciências Humanas. Conferência 3. In: FRUCHON, P. (Org.). **O problema da consciência histórica**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- GADAMER, H. G. **O caráter oculto da saúde**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.
- GADAMER, H. G. **Verdade e método**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: ABDR, 1989.
- GEERTZ, C. **O saber local**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.
- GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade**. Tradução Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1991.
- GIDDENS, A. **Modernidade e identidade**. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- GOFFMAN, E. **Estigma**. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar [1963] 1982.
- GOFFMAN, E. **Manicômios, prisões e conventos**. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, [1961] 2005. 2. reimp.
- GORDILHO-SOUZA, Â. Limites do habitar: segregação e exclusão na configuração urbana contemporânea de Salvador e perspectivas no século XX. Salvador: EDUFBA, 2000. 451p.
- GRÖNLUND, B. **The civitas of seeing and the design of cities: on the urbanism of Richard Sennett**, 1997. Disponível em: <hjem.get2net.dk/gronlund/Sennett_ny_tekst_97kort.html>. Acesso em: 10 dez. 2005.
- GROPPO, L. A. **Juventude**: ensaios sobre sociologia e história das juventudes modernas. Rio de Janeiro: Difel, 2000.
- GUIMARÃES, N. A. Trabalho: uma categoria-chave no imaginário juvenil? In: ABRAMO, H. W. e BRANCO, P. P. M. (Orgs.). **Retratos da Juventude Brasileira**. Análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Instituto Cidadania, 2005.
- GUIMARÃES ROSA, J. **Manuelzão e Miguilim**. 4. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1970.

- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 5. ed. Rio de Janeiro:DP&A, 2001.
- HEIDEGGER, M. **Seminários de Zollikon**. Ed. Medard Boss. São Paulo: Educ/Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2006.
- HEILBORN, M. L. et al. Aproximações socioantropológicas sobre a gravidez na adolescência. **Horizontes antropológicos**. Porto Alegre, ano 8, n. 17, p. 13-45, jun. 2002.
- HERSCHMANN, M. **O funk e o hip hop invadem a cena**. Rio de Janeiro: UERJ, 2000.
- HINKEL, J.; MAHEIRIE, K. Rap - rimas afetivas da periferia: reflexões na perspectiva sócio-histórica. **Psicologia & Sociedade**, n. 19, p. 90-99, 2007. Edição Especial.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **População jovem no Brasil**: a dimensão demográfica. Disponível em: www.ibge.gov.br. Acesso em: 26 out. 2004.
- JACOBINA, R. R. De santo (S. João de Deus) a médico (Juliano Moreira): análise histórica do Manicômio Estatal na Bahia (1930-1937). **Revista Baiana de Saúde Pública**. v. 30, n. 1, p. 19-38, jan./jun. 2006.
- JEOLÁS, L. Os jovens e o imaginário da Aids: notas para uma construção social do risco. **Campos**. n. 4, p. 93-112, 2003.
- KELLE, U. Análise com auxílio de computador: codificação e indexação. In: BAUER, M; GASKELL, G. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**: um manual prático. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.
- KLIKSBERG, B. O contexto da juventude na América Latina e no Caribe: as grandes interrogações. **RAP**. Rio de Janeiro, n. 40, v. 5, p. 909-42, set./out. 2006.
- KUPERMAN, B. Um tema fenomenológico: o mundo. **Cadernos do CEAS**. Salvador, Bahia. s/d
- LA MENDOLA, S. O sentido do risco. **Tempo Social. Revista de Sociologia da USP**. v. 17, n. 2, p. 59-91, nov. 2005.
- LEITE, P. R. Contra-usos e espaço público: notas sobre a construção social dos lugares na Manguetown. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. v.17, n. 49, p. 115-134, jun. 2002.
- LEVI, G.; SCHMITT, JC. **História dos jovens**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. v. 1 e 2.

LIMA, A. Funkeiros, timbaleiros e pagodeiros: notas sobre juventude e música negra na cidade de Salvador. **Caderno Cedex**, Campinas, SP, v. 22, n.57, p. 77-96, ago. 2002.

LIMA, S. Ataque mata um e fere nove em Cosme de Farias. **A Tarde**. p. 10. Salvador & região metropolitana.

LINDOLFO FILHO, J. Hip Hopper: tribos urbanas, metrópoles e controle social. In: PAIS, J. M.; BLASS, L. M. S. (Orgs.) **Tribos urbanas**: produção artística e identidades. São Paulo: Annablume, 2004.

LOPES NETO, A. A. Bullying: comportamento agressivo entre estudantes. **Jornal de Pediatria**. Porto Alegre, v. 81, n. 5, p. s164-s172, nov. 2005.

LUHNING, A. "Acabe com este santo, Pedrito vem aí...": mito e realidade da perseguição policial ao candomblé baiano entre 1929 e 1942. **Revista USP**. São Paulo, v. 28, p. 194-220, dez./fev.1995-1996.

LUZ, M. T. M.; CASTRO E SILVA, R. Vulnerabilidade e adolescências. In: BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Políticas de Saúde. Área de Saúde do Adolescente e do Jovem. **Cadernos Juventude, Saúde e Desenvolvimento**. Neia Schor, Maria do Socorro Tabosa Mota, Viviane Castelo Branco (Orgs.). Brasília, 1999.

MACEDO, A. C.; PAIM, J. S.; SILVA, L. M. da S.; COSTA, M. C. N. Violência e desigualdade social: mortalidade por homicídios e condições de vida em Salvador, Brasil. **Revista de Saúde Pública**, v. 35, n. 6, p. 515-522, 2001.

MAGNANI, J. G. C. A antropologia urbana e os desafios da metrópole. **Revista Tempo Social**, v. 15, n. 1, p. 81-94, maio 2003.

MAGNANI, J. G. C. As cidades de tristes trópicos. **Revista de Antropologia**. v. 42, n.1/2, p. 29-45,1999a.

MAGNANI, J. G. C. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 17, n. 49, p. 11-29, jun. 2002.

MAGNANI, J. G. C. **Festa no pedaço**: cultura popular e lazer na cidade. 2. ed. São Paulo: Hucitec/Unesp, 1998.

MAGNANI, J. G. C. O (bom e velho) caderno de campo. **Sexta Feira** (São Paulo), São Paulo, v. 1, p. 8-11, 1997.

MAGNANI, J. G. C. Os circuitos dos jovens urbanos. **Tempo Social. Revista de Sociologia da USP**, v. 17, n. 2, p. 173-205, nov. 2005.

MAGNANI, J. G. C. Quando o campo é a cidade. In: MAGNANI, J. G. C; TORRES, L. L. (Orgs.) **Na metrópole**: textos de antropologia urbana. 2. ed. São Paulo: Edusp/Fapesp, 2000. p. 12-53.

- MAGNANI, J. G. C. Transformações na cultura urbana das grandes metrópoles. In: MOREIRA, A. **Sociedade global: cultura e religião**, Petrópolis, RJ: Vozes, 1999b.
- MAGNANI, J. G. C.; SOUZA, B. M. (Orgs.) **Jovens na metrópole: etnografias de circuitos de lazer, encontro e sociabilidade**. São Paulo: Terceiro Nome, 2007.
- MARIZ, C. L. Comunidade de vida no Espírito Santo: juventude e religião. **Tempo Social: Revista de Sociologia da USP**. v. 17, n. 2, p. 253-273, nov. 2005.
- MARQUES, L. F.; DONEDA, D.; SERAFIN, D. O uso indevido de drogas e a AIDS. In: BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Políticas de Saúde. Área de Saúde do Adolescente e do Jovem. **Cadernos Juventude, Saúde e Desenvolvimento**. Neia Schor, Maria do Socorro Tabosa Mota, Viviane Castelo Branco (Orgs.). Brasília, 1999.
- MATTOS, R. A. As agências internacionais e as políticas de saúde nos anos 90: um panorama geral da oferta de idéias. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, p. 377-389, 2001.
- MEAD, M. A jovem de Samoa e seu grupo de idade. In: BRITO, S. (Org.) **Sociologia da juventude: a vida coletiva juvenil**. Rio de Janeiro: Zahar, 1968c. v. 3.
- MELO, E. M. et al. Projeto Meninos do Rio: mundo da vida, adolescência e riscos de saúde. **Cadernos de Saúde Pública**. v. 21, n.1, p. 39-48, jan./fev. 2005.
- MENDES, J. M. O. O desafio das identidades. In: SANTOS, B. de S. (Org.) **A globalização e as ciências sociais**. São Paulo: Cortez, 2002. Cap. 13.
- MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- MORADORES do bairro de Cosme de Farias queixam-se do abandono em que se acham. **A Tarde**, Salvador, 18 dez. 1978. Caderno 1, p. 8.
- MOREIRA, D. A. **O método fenomenológico da pesquisa**. São Paulo: Pioneira, Thomson, 2002.
- NADER, L.; GONZALEZ, R. J. The framing of teenage health care: organizations, culture, and control. **Cult. Med. Psychiatry**, n. 24, p. 231-58, 2000.
- NOGUEIRA, R. P. A saúde da Physis e a saúde do Dasein em Heidegger. **Physis: Revista Saúde Coletiva**. v. 17, n. 3, p. 429-450, 2007.
- NOGUEIRA, R. P. Para uma análise existencial da saúde. **Interface. Comunicação, Saúde e Educação**. v.10, n. 20, p. 333-45, jul./dez. 2006.
- NORONHA, C. V.; DALTRO, M. E. P.; MENDES, C. M. C. Violência e mortalidade na Bahia: o perfil das vítimas e tendências recentes. **Informe Epidemiológico do SUS/CENEPI**, mai./jun. 1993.

- NOVAES, R. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz diferença? In: ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (Orgs.). **Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Instituto Cidadania, 2005.
- NOVAES, R.; VANNUCHI, P. (Orgs.) **Juventude e sociedade**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.
- NUNES, B. **Heidegger & Ser e Tempo**. RJ:Zahar, 2004.
- NUNES, D. **História urbana de Salvador**. CD-ROM. Salvador: UNIFACS/UNESCO/UFBA/FAPESB/PMS, 2007.
- NUNES, M. Idiomas culturais como estratégias populares para enfrentar a violência urbana. **Ciência & Saúde Coletiva**. v. 10, n. 2, p. 409-418, 2005.
- NUNES, M.; PAIM, J. S. Um estudo etno-epidemiológico da violência urbana na cidade de Salvador, Bahia, Brasil: os atos de extermínio como objeto de análise. **Cadernos Saúde Pública**, v. 21, n. 2, p. 459-468, mar./abr. 2005.
- O HIP HOP invade a cena cultural carioca. Secretaria Municipal das Culturas. Governo do Rio de Janeiro. out. 2003. Disponível em: <doweb.rio.rj.gov.br/sdcgi-bin/om_isapi.dll>. Acesso em: 25 maio 2006.
- ORGANIZAÇÃO Panamericana de Saúde–OPAS. **La violencia juvenil en las Americas: estudios innovadores de investigacion, diagnostico y prevencion**. Washington, Mar. 2000.
- OS SEGREDOS de Brotas. **Correio da Bahia**, Salvador, 9 out. 2005. Caderno Imóveis, p. 77.
- PAIM, J. S. Condições de vida, violências e extermínio. In: CARVALHO, I. M. M.; PEREIRA, G. C. (Coords.) **Como anda Salvador**. Salvador: Edufba, 2006.
- PAIM, J. S.; ALMEIDA FILHO, N. de. Saúde Coletiva: uma “nova saúde pública” ou campo aberto a novos paradigmas? **Revista de Saúde Pública**. v. 32, n. 4, p. 299-316, ago. 1998.
- PAIM, J. S.; SILVA, L. M. V. da.; COSTA, M. C. N.; PRATA, P. R.; CÉSAR, A. L. M. **Condições de vida e saúde da população da cidade de Salvador**. Relatório parcial do Projeto “Análise da situação de saúde do Município de Salvador, segundo condições de vida. Salvador: ISC/UFBA, 1996. Inédito.
- PAIS, J. M. Buscas de si: expressividades e identidades juvenis. In: ALMEIDA, M. I. M.; EUGENIO, F. (Orgs.). **Culturas jovens: novos mapas do afeto**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- PAIS, J. M. **Culturas juvenis**. Portugal: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1996.

PAIS, J. M.; BLASS, L. M. S. (Orgs.) **Tribos Urbanas**: produção artística e identidades. São Paulo: Annablume, 2004.

PAIVA, V; PERES, C; BLESSA, C. Jovens e adolescentes em tempos de aids: reflexões sobre uma década de trabalho de prevenção. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 13, n. 1, p. 55-78, 2002.

PASSERINE, L. A juventude, metáfora da mudança social. Dois debates sobre os jovens: a Itália fascista e os Estados Unidos da década de 1950. In: LEVI, G.; SCHMITT, JC. **História dos jovens**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. v.2.

PEGORARO, J. S. Notas sobre los jovenes portadores de la violencia juvenil en el marco de las sociedades pos-industriales. **Sociologias**, ano 4, n. 68, p. 276-317, jul./dez. 2002.

PEIRANO, M. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

PEREIRA, A. B. Muitas palavras: a discussão recente sobre juventude nas ciências sociais. **Pontourbe. Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP**, ano 1, Versão 1.0, 2007. Disponível em: <www.n-a-u.org/pontourbe01/PEREIRA-a-2007.html>. Acesso em: 2 ago. 2007.

PIMENTEL, A. M. **Um olhar sobre os olhares**: uma etnografia do Centro de Referência do Adolescente. 2001. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Instituto de Saúde Coletiva. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2001.

PIZZI, J. **O mundo da vida**. Husserl e Habermas. Ijuí: Unijuí, 2006.

POCHMANN, M. Juventude em busca de novos caminhos no Brasil. In: NOVAES, R.; VANNUCHI, P. (Orgs.) **Juventude e sociedade**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

PREFEITURA coloca no pedestal da praça o busto do major Cosme. **Correio da Bahia**, Salvador, 7 mar. 1980. Caderno 2.

RABELO, M. C. M.; ALVES, P. C. B.; SOUZA, I. M. A. Experiência de doença e narrativa. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2000

RABELO, M. C. M.; SOUZA, I. M. A. **Notas da disciplina Fenomenologia e Hermenêutica**. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, ago. 2007.

RIBEIRO, R. J. Política e juventude: o que fica da energia. In: NOVAES, R.; VANNUCHI, P. (Orgs.). **Juventude e sociedade**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

RICOUER, P. **Teoria da interpretação**. Lisboa: 70, 2000a.

RICOUER, P. Narratividade, fenomenología y hermenéutica. **Analisi**, n. 25, p. 189-207, 2000b.

RICOUER, P. **Si mismo como otro**. Madrid: Siglo XXI, 1996.

RICOUER, P. Tempo e Narrativa: a tríplice mimese. In: _____. **Tempo e narrativa**, Campinas, SP: Papyrus, 1994, p. 85-131. v. 1.

RIOS, L. F. O cavalgar sem sela: desafios na promoção da saúde sexual entre homens jovens com práticas homossexuais. In: ADORNO, R. C. F.; ALVARENGA, A. T.; VASCONCELOS, M. P. C. **Jovens, trajetórias, masculinidades e direitos**. São Paulo: Fapesp/Edusp, 2005, p. 163-98.

ROCHA, Nikas. Cosme de Farias: uma homenagem merecida. **A Tarde**. Salvador, p. 6, 9, jan. 1999b.

RODRIGUES, L. **Práticas, discursos e silêncios**: um estudo sobre o campo das ONSs para a infância, adolescência e juventude em Salvador. Salvador, 2007. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.

ROSEN, G. **Uma história da Saúde Pública**. 2. ed. São Paulo/Rio de Janeiro: Hucitec/Abrasco/Unesp, 1994.

SAFRANSKI, R. **Heidegger**: um mestre da Alemanha entre o bem e o mal. São Paulo: Geração, 2005.

SAHLINS, M. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (Parte I). **Mana**, v. 3, n. 1, p. 41-73, 1997.

SALVADOR. Fórum Comunitário de Combate à Violência. **Tabela de mortes por causas externas na Região Administrativa de Brotas, AR 5, entre 1998 e 2004**. Material cedido pelo FCCV em 11 abr. 2006.

SALVADOR. Prefeitura Municipal. **Plano Suplementar de Intervenções (PSI)**. Programa Transcol. Convênio EBTU-BIRD. Salvador, s/d.

SALVADOR. Prefeitura Municipal. Administração Regional de Brotas – AR 5. **Lista de Associações Comunitárias e Culturais do Bairro de Cosme de Farias**. Salvador. Material cedido pela AR 5 em 2005a. Inédito.

SALVADOR. Prefeitura Municipal. Gabinete do Prefeito. Coordenadoria de Desenvolvimento Social (CDS). **Informações Sistematizadas**: bairros de Baixa Renda. v. 1. Bairro de Cosme de Farias. Salvador, maio 1983.

SALVADOR. Prefeitura Municipal. Órgão Central de Planejamento. Programa de Desenvolvimento Social (PRODESO). **Programa de Urbanização Popular**: bairro de Cosme de Farias. set. 1977a.

SALVADOR. Prefeitura Municipal. Órgão Central de Planejamento. Programa de Desenvolvimento Social (PRODESO). **Plano de Intervenções do bairro de Cosme de Farias**. dez. 1977b.

SALVADOR. Prefeitura Municipal. Secretaria Municipal de Saúde. Secretaria de Assistência à Saúde. Sistema de Informação de Atenção Básica. **Consolidado das Famílias cadastradas do ano de 2005 do modelo PACS**. Salvador, out. 2005b.

SALVADOR, Prefeitura Municipal. Secretaria Municipal de Saúde. Distrito Sanitário de Brotas. **Agravos notificados em 2005, de residentes em Cosme de Farias**. Salvador, 2005c. Inédito.

SALVADOR, Prefeitura Municipal. Secretaria Municipal de Saúde. Distrito Sanitário de Brotas. **Óbitos de residentes em Cosme de Farias – ano 2005**. Salvador, 2005d. Inédito.

SALVADOR. Prefeitura Municipal. Secretaria Municipal de Educação e Cultura. **Rede de Escolas**. Disponível em: <www.sme.salvador.ba.gov.br/escola-rede.php>. Acesso em: 19 abr. 2007.

SANCHEZ, Z. V. D.; OLIVEIRA, L. G. de.; NAPPO, S. A. Razões para o não-uso de drogas ilícitas entre jovens em situação de risco. **Revista Saúde Pública**. V.39, n.4, p. 599-605, 2005.

SANSONE, L.; SANTOS, J. T. (Orgs.) **Ritmos em trânsito: sócio-antropologia da música baiana**. SP: Dynamis; Salvador, Ba: A cor da Bahia e Projeto S.A.M.B.A., 1997.

SANTA ROSA, Fernanda. Mortes na passarela do Bonocô. **A Tarde**, Salvador, 10 set. 2006a.

SANTOS, Milton. **O centro da cidade do Salvador**. Estudo da Geografia Urbana. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Université de Strasbourg I, Strasbourg, França, 1958.

SANTOS, J.E.F. **Mind the gap! (cuidado com o vão!)**: repercussões do homicídio entre jovens de periferia da cidade de Salvador, Bahia. 2008. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva). Universidade Federal da Bahia. Salvador, Bahia, 2008.

SANTOS, J. T. **Mapeamento dos Terreiros de Candomblé de Salvador**. Seminário de Apresentação dos Resultados da Pesquisa. Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO). Palestra proferida em 8 de maio de 2007a. Reitoria da Universidade Federal da Bahia. Salvador, Bahia.

SANTOS, J. T. **Os candomblés da Bahia no século XXI**. A Tarde, 9 maio 2007b, Disponível em: <www.ceao.ufba.br>. Acesso em: set. 2008.

SANTOS, V. L.; SANTOS, C. E. Adolescentes, jovens e aids no Brasil. In: BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Políticas de Saúde. Área de Saúde do Adolescente

e do Jovem. **Cadernos juventude, saúde e desenvolvimento**. Neia Schor, Maria do Socorro Tabosa Mota, Viviane Castelo Branco (Orgs.). Brasília, 1999.

SANTOS JÚNIOR, J. D. Fatores etiológicos relacionados à gravidez na adolescência: vulnerabilidade à maternidade. In: BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Políticas de Saúde. Área de Saúde do Adolescente e do Jovem. **Cadernos juventude, saúde e desenvolvimento**. Brasília, 1999. Neia Schor, Maria do Socorro Tabosa Mota, Viviane Castelo Branco (Orgs.)

SARTI, C. O jovem na família: o outro necessário. In: NOVAES, R.; VANNUCHI, P. (Orgs.). **Juventude e sociedade**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SCHULTZ, A. Bases da Fenomenologia. In: **Fenomenologia e relações sociais**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. p. 53-76.

SCHUMANN, Vera. O desafio de morar em Cosme de Farias. **A Tarde**, Salvador, 17 dez. 1992. Caderno 1, p. 5.

SCOTT, R. P.; QUADROS, M.; LONGHI, M. Jovens populares urbanos e gênero na identificação de demandas de saúde reprodutiva. **Revista Brasileira de Estudos de População**. v.19, n. 2, p. 209-228, jul./dez. 2002.

SELL, M. Identidades em devir: um processo dinâmico, contínuo e inacabado. **Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 15, v. 2, p. 491-510, maio/ago. 2007.

SENNETT, R. **Carne e pedra**: o corpo e a cidade na civilização ocidental. 3. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2003.

SERRA, A.S.L.; CANNON, L.R.C. Pelo andar se faz um caminho! Um proposta metodológica de educação em saúde para adolescentes. In: BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Políticas de Saúde. Área de Saúde do Adolescente e do Jovem. **Cadernos juventude, saúde e desenvolvimento**. Neia Schor, Maria do Socorro Tabosa Mota, Viviane Castelo Branco (Orgs.). Brasília, 1999.

SERRA, O.J.T. **Notas de aula expositiva sobre coleta e análise de dados não estruturados**. Disciplina Seminários Críticos de Pesquisa em Saúde. Instituto de Saúde Coletiva. Salvador, 2007.

SILVA, J. C. B. J. Solos grampeados: cumprimentos máximos de grampos nos solos a lesse da falha de Salvador (BA). **Sitientibus**, Feira de Santana, Bahia, n. 35, p. 57-74, jul./dez. 2006.

SILVA, L. M. V.; PAIM, J. S.; COSTA, M. C. N. Desigualdades na mortalidade, espaço e estratos sociais. **Revista de Saúde Pública**, v. 33, n. 2, p. 187-197, abr. 1999.

SILVA, S. M. O lúdico e o étnico no funk do "Black Bahia". In: SANSONE, L.; SANTOS, J.T. (Orgs.) **Ritmos em trânsito**: sócio-antropologia da música baiana. SP: Dynamis; Salvador, Ba: A cor da Bahia e Projeto S.A.M.B.A., 1997.

SILVA, V. G. B.; SOARES, C. B. As mensagens sobre drogas no rap: como sobreviver na periferia. **Ciência & Saúde Coletiva**. v. 9, n. 4, p. 975-985, 2004.

SIMMEL, G. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, O. (Org.) **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976. p. 11-25.

SIMMEL, G. **Questões fundamentais da sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, [1917] 2006.

SOARES, L. E. Hermenêutica: breve introdução. In: _____. **O rigor da indisciplina**. Rio de Janeiro: Relumé/Dumará, 1994.

SOUZA, C. S. **Percepção e produção estética**: configuração do modo de vida em Novos Alagados no Subúrbio Ferroviário de Salvador. 2002. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002.

TAVARES, J.S. **Redes sociais e saúde: explorando o universo de famílias de classe popular e seu entorno comunitário**. 2009. Tese (doutorado em Saúde Coletiva). Universidade Federal da Bahia. Salvador. Defesa de Tese apresentada no dia 23 abril de 2009.

TEIXEIRA, C. F. **Planejamento e programação local da vigilância da saúde**. Salvador, nov. 1996. Mimeo.

TRAVERSO-YEPEZ, M. A; PINHEIRO, V. S. Adolescência, saúde e contexto social: esclarecendo práticas. **Psicologia e Sociedade**. n. 14, v. 2, p. 133-147, jul./dez. 2002.

UM ADVOGADO das mais difíceis causas no júri. **Tribuna da Bahia**, Salvador, 4 maio 1987a. Caderno Cidade, p. 2.

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA-UFBA/CEAB. **Evolução urbana de Salvador**, Salvador: UFBA, 1976.

URIARTE, Urpi Montoya. Antropologia urbana: problemas e contribuições. In: ESTEVES JUNIOR, M; URIARTE, U. M. (Orgs.). **Panoramas urbanos**: reflexões sobre a cidade. Salvador: EDUFBA, 2003.

VALLADARES, L. P. (Org.) **A Escola de Chicago**: impacto de uma tradição no Brasil e na França. BH: UFMG; RJ: IUPERJ, 2005.

VELHO, G. (Org.) **Desvio e divergência**. 8. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

VIANNA, H. (Org.). **Galerias cariocas**: territórios de conflitos e encontros culturais. 2. ed. Rio de Janeiro: UERJ, 2003.

VIEIRA, D. L.; RIBEIRO, M; ROMANO, M; LARANJEIRA, R. R. Álcool e adolescentes: estudo para implementar políticas municipais. **Revista de Saúde Pública**. v. 41, n. 3, p. 396-403, 2007.

VIGNOLI, J. R. **Vulnerabilidad y grupos vulnerables**: un marco de referencia conceptual mirando a los jóvenes. Santiago de Chile: CEPAL, ago. 2001. Serie Población y Desarrollo, 17.

WACQUANT, L. A Zona. In: BOURDIEU, P. (Coord.) **A miséria do mundo**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

WACQUANT, L. **Corpo e alma**: notas etnográficas de um aprendiz de boxe. São Paulo: Relume-Dumará, 2002.

WACQUANT, L. **Os condenados da cidade**: estudos sobre marginalidade avançada. 2. ed. Rio de Janeiro: Revan; FASE, 2001.

WELLER, W. A construção de identidades através do hip hop: uma análise comparativa entre rappers negros em São Paulo e rappers turcos-alemães em Berlim. **Caderno CRH**. n. 32, jan./jun. 2000.

WELLER, W. A presença feminina nas sub(culturas) juvenis: a arte de se tornar visível. **Estudos feministas**. Florianópolis, v. 13, n. 1, p. 107-126, jan./abr. 2005.

WENDEL, Bruno. Comunidade sitiada. **Tribuna da Bahia**, Salvador, 14 maio 2008. Aqui Salvador, p. 1-2.

WENGER, E. **Comunidades de prática**: aprendizagem, significado e identidade. Barcelona/Buenos Aires/México: Paidós, 2001.

WESTPHAL, M. F. O movimento cidades/municípios saudáveis: um compromisso com a qualidade de vida. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 5, n.1, p. 39-51, 2000.

WIKIPEDIA. **Bonocô**. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Gunuco>>. Acesso em: 25 jan. 2007.

WIRTH, L. O urbanismo como modo de vida. In: VELHO, O. (Org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976. p. 97-122.

WOOD, K. M. Coherent identities amid heterosexist ideologies: deaf and hearing lesbian coming-out stories. In: BUCHOLTZ, M; LIANG, A. C.; SUTTON, L. A. (Orgs.) **Reinventing identities**: the gendered self in discourse. New York: Oxford University Press, 1999.

WULFF, H. Introducing youth culture in its own right: the state of the art and new possibilities. In: AMIT-TALAI, V.; WULFF, H. **Youth cultures**: a cross-cultural perspective. London: Routledge, 1995.

ZALUAR, A. Gangues, galeras e quadrilhas: globalização, juventude e violência. In: VIANNA, H. (Org.). **Galeras cariocas**: territórios de conflitos e encontros culturais. 2. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003.

ZALUAR, A. **Integração perversa**: pobreza e tráfico de drogas. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

APÊNDICE A**ROTEIRO DE ENTREVISTA PARA AS ENTIDADES**

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE SAÚDE COLETIVA

ROTEIRO DE ENTREVISTA PARA AS ENTIDADES

- 1) Dados de Identificação (localização, número de membros, representantes, etc.)
- 2) Histórico de surgimento.
- 3) Finalidade/Objetivo.
- 4) Relação com os jovens do bairro.
- 5) Serviços e/ou atividades oferecidos.
- 6) Participação dos jovens nas atividades oferecidas.
- 7) Dificuldades encontradas na relação com os jovens.
- 8) Estratégias desenvolvidas para trabalhar com os jovens e suas possíveis dificuldades.
- 9) Projetos em andamento.

Adriana Miranda Pimentel

APÊNDICE B
TERMOS DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO
ENTREVISTAS COM JOVENS

Eu, _____, tomei conhecimento deste estudo que tem como objetivo conhecer atividades (artísticas, religiosas e políticas), realizadas por jovens no bairro de Cosme de Farias e compreender a relação destas atividades com suas trajetórias de vida.

O estudo será realizado através da observação destas atividades, tais como reuniões dos grupos, ensaios de bandas, eventos organizados pelos jovens, bem como através de entrevistas com eles. Estas observações e entrevistas não implicam em qualquer risco à saúde ou à integridade dos jovens participantes da pesquisa. Além disto, os jovens convidados a participarem terão total liberdade para recusarem a participação, no início ou em qualquer fase da pesquisa, sem qualquer tipo de prejuízo à pessoa.

Aos jovens que aceitarem participar, eles terão garantida toda e qualquer forma de privacidade em relação às suas informações. Caso ocorra qualquer tipo de dano a ele, caberá à pesquisadora, Adriana Miranda Pimentel, e à instituição responsável pela pesquisa, Instituto de Saúde Coletiva/UFBA, total responsabilidade sobre o ocorrido, cabendo inclusive buscar solução para o que ocorrer.

Cabe ainda dizer que este estudo será muito importante para profissionais de saúde e jovens, no sentido de trazer informações que possam ajudar na melhoria das ações de saúde para jovens na cidade de Salvador.

Os resultados da pesquisa deverão ser liberados a qualquer momento a depender do interesse dos jovens. Caso ocorra qualquer dano ou despesas com a pesquisa por parte dos jovens, estes deverão ser ressarcidos.

A sua participação em qualquer tipo de pesquisa é voluntária. Em caso de dúvida quanto aos seus direitos, escreva para o Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Saúde Coletiva da Universidade Federal da Bahia. Endereço: Rua Augusto Viana, s/n, 2. andar, Campus Universitário do Canela, Salvador, Bahia. Cep. 40110-170. Tels: 3263-7418. E-mail: ppgsc@ufba.br, Website: www.isc.ufba.br

Local e Data

Assinatura do participante

Assinatura da pesquisadora responsável

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO
ENTREVISTA COM REPRESENTANTES DE ENTIDADES**

Eu, _____, presidente da instituição _____,

tomei conhecimento deste estudo que tem como objetivo conhecer atividades (artísticas, religiosas e políticas), realizadas por jovens no bairro de Cosme de Farias e compreender a relação destas atividades com suas trajetórias de vida.

O estudo será realizado com jovens, mas também será necessário conhecer as instituições e entidades existentes no bairro, quanto à finalidade, participação de jovens, entre outras coisas.

Para as instituições que participarem deste estudo, é necessário saber que a aplicação do questionário não implica em qualquer risco à entidade ou à integridade dos seus participantes, assim como terão total privacidade em relação às informações cedidas. Além disto, terão total liberdade para recusarem a participação, no início ou em qualquer fase da pesquisa, sem qualquer tipo de prejuízo à instituição.

Caso ocorra qualquer tipo de dano à instituição, caberá à pesquisadora, Adriana Miranda Pimentel, e à instituição responsável pela pesquisa, Instituto de Saúde Coletiva/UFBA, total responsabilidade sobre o ocorrido, cabendo inclusive buscar soluções para o que ocorrer.

Cabe ainda dizer que este estudo será muito importante para profissionais de saúde e jovens, no sentido de trazer informações que possam ajudar na melhoria das ações de saúde para jovens na cidade de Salvador.

Os resultados da pesquisa deverão ser liberados a qualquer momento a depender do interesse dos participantes da pesquisa. Caso ocorra qualquer dano ou despesas com a pesquisa por parte das instituições, estas deverão ser ressarcidas.

A sua participação em qualquer tipo de pesquisa é voluntária. Em caso de dúvida quanto aos seus direitos, escreva para o Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Saúde Coletiva da Universidade Federal da Bahia. Endereço: Rua Augusto Viana, s/n, 2. andar, Campus Universitário do Canela, Salvador, Bahia. Cep. 40110-170. Tels: 3263-7418. E-mail: ppgsc@ufba.br, Website: www.isc.ufba.br

Local e Data

Assinatura do representante da instituição

Assinatura da pesquisadora responsável

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO
COMPOSITORES DAS BANDAS**

Eu, _____, membro da Banda _____,

tomei conhecimento deste estudo que tem como objetivo conhecer atividades (artísticas, religiosas e políticas), realizadas por jovens no bairro de Cosme de Farias e compreender a relação destas atividades com suas trajetórias de vida.

O estudo pretende conhecer o trabalho que os jovens realizam, como por exemplo suas músicas e performances, registrados em CDs e/ou DVDs.

Para as bandas e grupos que participarem deste estudo, é necessário saber que o uso das músicas não implicará em qualquer risco à integridade dos grupos, assim como terão total privacidade em relação às informações cedidas. Além disto, terão total liberdade para recusarem a participação, no início ou em qualquer fase da pesquisa, sem qualquer tipo de prejuízo ao grupo.

Caso ocorra qualquer tipo de dano à Banda ou Grupo, caberá à pesquisadora, Adriana Miranda Pimentel, e à instituição responsável pela pesquisa, Instituto de Saúde Coletiva/UFBA, total responsabilidade sobre o ocorrido, cabendo inclusive buscar soluções para o que ocorrer.

Cabe ainda dizer que este estudo será muito importante para profissionais de saúde e jovens, no sentido de trazer informações que possam ajudar na melhoria das ações de saúde para jovens na cidade de Salvador.

Os resultados da pesquisa deverão ser liberados a qualquer momento a depender do interesse dos participantes da pesquisa. Caso ocorra qualquer dano ou despesas com a pesquisa por parte das bandas ou grupos, estes deverão ser ressarcidos.

A sua participação em qualquer tipo de pesquisa é voluntária. Em caso de dúvida quanto aos seus direitos, escreva para o Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Saúde Coletiva da Universidade Federal da Bahia. Endereço: Rua Augusto Viana, s/n, 2. andar, Campus Universitário do Canela, Salvador, Bahia. Cep. 40110-170. Tels: 3263-7418. E-mail: ppgsc@ufba.br, Website: www.isc.ufba.br

Local e Data

Assinatura do membro da Banda/Grupo

Assinatura da pesquisadora responsável

APÊNDICE C

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE SAÚDE COLETIVA

ROTEIRO DE OBSERVAÇÃO DAS PRÁTICAS

- 1) Que prática está sendo observada;
- 2) Como surgiu a prática? Como se deu o uso do espaço para a realização desta prática?
- 3) Onde ocorre? (local no bairro, localização espacial, etc.); Quando?
- 4) Como se caracteriza?
- 5) Quem está presente de informantes?
- 6) Quem participa?
- 7) Há mulheres e homens participando? Qual a proporção? Há diferenças na forma de estarem no local e relacionarem-se?
- 8) Quem atua? Homens e mulheres? Há diferenças nos seus fazeres?
- 9) Qual a faixa etária das pessoas no lugar?
- 10) O que fazem?
- 11) Que recursos do bairro utilizam? Que instrumentos utilizam?
- 12) Como transitam no espaço?
- 13) O que a prática motiva nos participantes? Como se relacionam entre eles?
- 14) Esta prática constitui um espaço (lugar) de jovens no bairro?
- 15) Do que falam os jovens? Que aspectos aparecem que possam trazer elementos do cotidiano do bairro? Ou da própria vida dos jovens?
- 16) Há algo de inusitado/que implica mudança ou transformação no dia a dia dos jovens a partir deste espaço?

Adriana Miranda Pimentel

APÊNDICE D

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE SAÚDE COLETIVA

ROTEIRO DE ENTREVISTA COM JOVENS

Sobre o Jovem

2. Dados de Identificação (sexo, idade, cor/raça, naturalidade, religião, local onde reside no bairro, tempo no bairro, proveniência dos pais);
3. Fale um pouco da sua história de vida / trajetória.
4. Condições de Vida (tipo de moradia, renda familiar e própria);
5. O que faz para viver? Trabalho (formal ou informal; função, local e tempo de trabalho); Como consegue dinheiro?
6. Escolaridade (grau de escolaridade, local onde estuda e/ou estudou);
7. Relação com a família e filhos (com quem mora, estado civil e posse de filhos);
8. Relações afetivas e sexuais (Com quem? Como lida com isto?);
9. Como entende a situação da mulher/homem jovem no bairro? Como é a sua relação com eles?
10. Fale um pouco a respeito das suas dificuldades, problemas que você enfrenta no dia-a-dia; Que coisas te preocupam hoje?

Sobre o bairro – espaço

11. Fale um pouco do seu dia-a-dia. Descrever atividades;
12. O que mais gosta de fazer no tempo livre? No bairro? Na cidade?;
13. O que acha do bairro?
14. Que lugares frequenta no bairro? E na cidade? Por que?
15. O que gosta no bairro?
16. Com quem se relaciona no bairro?
17. Que problemas enfrenta no bairro? Quais principais problemas que você identifica no bairro?
18. Locais onde não anda no bairro. E por que?
19. Desenhe sua rota de trânsito no bairro e/ou cidade? (levar um mapa esboço);

Sobre as práticas

20. Participa de algum grupo, banda, atividade religiosa, política, cultural, etc. no bairro e/ou cidade? Já participou? Conte um pouco a história de criação.
21. O que o motivou para formar/participar de tal grupo ou atividade?
22. Qual a importância desta atividade/grupo na sua vida?
23. Grupos que conhece no bairro: artístico/culturais (teatro, dança, música), religiosos, políticos, esportivos, que desenvolvem ações na comunidade ou de convivência entre jovens;
24. Projeto de vida futuro, desejos e perspectivas.

Adriana Miranda Pimentel

APÊNDICE E: ORGANOGRAMA DE CATEGORIAS DE ANÁLISE

