

XII ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM
PLANEJAMENTO URBANO E REGIONAL

21 a 25 de maio de 2007

Belém - Pará - Brasil

O QUARTEIRÃO DO SOUL: EM BELO HORIZONTE A BLACK MUSIC CONSAGRA A RUA COMO
PISTA DE DANÇA E ESPAÇO DE SOCIABILIDADE

Rita Aparecida da Conceição Ribeiro (UFMG)

O QUARTEIRÃO DO *SOUL*: EM BELO HORIZONTE A *BLACK MUSIC* CONSAGRA A RUA COMO PISTA DE DANÇA E ESPAÇO DE SOCIABILIDADE

Resumo:

Com o desenvolvimento dos centros urbanos no século XX, cada metrópole teve constituída a sua marca, sua identidade. Marcas que se traduzem na economia, na política, na cultura e no comportamento dos seus habitantes. A metropolização de alguns centros urbanos estabeleceu novas formas de relacionamento e percepção da cidade. O crescimento urbano, associado ao desenvolvimento tecnológico, atribui outros sentidos para a cidade, novas influências vão se delineando e criando diferentes parâmetros de sociabilidade. Em Belo Horizonte, a cultura vem sendo trabalhada como uma das marcas distintivas da cidade. Este trabalho visa investigar, a partir das manifestações ligadas aos produtos da mídia, como as diversas identidades se constituem no espaço urbano e como estas influenciam na apropriação e nos novos usos que lhes são imputados. Nossa abordagem tem como objeto empírico as manifestações ligadas à *black music*, mais especificamente ao Quarteirão do *Soul*, movimento que acontece nas tardes de sábado na região central de Belo Horizonte, na Rua Goitacazes entre São Paulo e Padre Belchior e que tem como público privilegiado pessoas na faixa dos 40/50 anos.

As marcas da cidade e o fenômeno urbano

O Rio de Janeiro é a cidade maravilhosa. São Paulo, a cidade que não pára. Com o desenvolvimento dos centros urbanos no século XX, cada metrópole teve constituída a sua marca, sua identidade. Marcas que se traduzem na economia, na política, na cultura e no comportamento dos seus habitantes. A metropolização de alguns centros urbanos estabeleceu novas formas de relacionamento e percepção da cidade. O crescimento urbano, associado ao desenvolvimento tecnológico, atribui outros sentidos para a cidade, novas influências vão se delineando e criando diferentes parâmetros de sociabilidade.

Quando falamos em marcas da cidade, ao pensar em Belo Horizonte, parodiamos Guimarães Rosa: “Minas são várias”. Belo Horizonte, centenária, ainda busca um traço que a identifique e transita entre várias marcas.

Dos impactos da cidade criada e construída para assegurar a prosperidade mineira, hoje ela mostra sua face em tempos pós-modernos. No seu espaço pré-moderno e racional, pode-se rastrear as marcas e lugares. Belo Horizonte hoje são muitas, nos seus fragmentos estão a expressão da sua vida cultural, da sua memória. (LEMOS, 1993, p. 42)

As diferenças e singularidades da cidade de Belo Horizonte aparecem já na sua construção, pois desde seu planejamento já se previa uma divisão de espaços, baseada nas diferenças sócio-econômicas e culturais, o que possibilitou também a diversidade de culturas que ali floresceriam:

Há cem anos foi tomada a decisão de mudar a capital de Minas Gerais e construir a nova cidade. Há 96 anos ela foi inaugurada e seu traçado original trazia a modernidade, mas junto com ela a marca da segregação social. A Avenida 17 de dezembro, atual Contorno, dividia a cidade em espaços de primeira e segunda categorias. Os espaços de primeira categoria eram limitados pelo contorno viário, lugar privilegiado de geometria e da cultura urbana: as esquinas em ângulo agudo das grandes avenidas, o Bar do Ponto, os ‘cines’, as confeitarias e as mocinhas elegantes. Aos trabalhadores, aos pobres, lugares para além daqueles limites. Belo Horizonte cresceu por ali, na periferia, com assentamentos precários e adensamento populacional, criando uma nova marca da urbanização da cidade. Antes, a cultura urbana do centro da cidade, depois, cultura suburbana da periferia. (ANANIAS, 1994, p. 8-9) ¹.

A construção de uma identidade, ou marca para a cidade foi sendo trabalhada pelos diversos governos. A necessidade de inserção de Belo Horizonte no modelo desenvolvimentista, ajustado com as condições da industrialização nos anos 50, trouxe várias

mudanças para a capital:

Os impactos de toda a articulação regional fizeram-se sentir de várias formas na cidade, desde o fortalecimento e embelezamento do centro e das periferias imediatas, até a proliferação das favelas e a expansão de uma periferia mais distante; para o oeste, seguindo a industrialização; para o norte, em direção a Pampulha. A profusão de arranha-céus na área central, as grandes avenidas arborizadas, o asfaltamento do sistema viário principal, as muitas linhas de bonde que ligavam o centro aos bairros, mesmo os mais distantes, as cidades-satélites em expansão, enfim, o pós-guerra também dourou Belo Horizonte, conferindo-lhe modernidade e dela fazendo a ‘Cidade Jardim’. (MONTE-MÓR, 1993, p. 21).

Se até os anos 60 e meados de 70 era conhecida como “cidade jardim”, as mudanças imputadas pelo poder público, como o corte das árvores da Avenida Afonso Pena, e a verticalização cada vez maior da cidade fizeram com que esta marca fosse caindo no ostracismo, sem, no entanto, encontrar outra que a substituísse. Belo Horizonte começa então a ser identificada a partir de seus produtos culturais. “A cidade do Clube da Esquina”. Posteriormente, “cidade do Grupo Corpo”, “do Grupo Galpão”, “do grupo Skank”. Sem uma marca forte, e tendo destaque pela produção cultural vimos surgir, principalmente a partir do governo Patrus Ananias (1993/1996), políticas que enfatizassem a característica cultural da cidade:

A cultura passou a ser valorizada como um instrumento de conquista da cidadania. Assim, surgiram inúmeros projetos com o objetivo de popularizar a arte. O Grupo de Teatro Galpão é um dos que levam seus espetáculos às ruas. Com ele surgiu a iniciativa do Festival Internacional de Teatro Palco e Rua. Na dança, há os exemplos dos grupos 1º Ato e Corpo. Na música, o Coral Ars Nova, já se apresentou em todos os continentes e venceu diversos concursos internacionais de coros, e o Grupo Uakti, principal grupo de música instrumental e experimental do Brasil. (BELO HORIZONTE, 2004).

Desde então a cultura vem sendo trabalhada como uma das “marcas” da cidade, inclusive com uma série de políticas voltadas para seu desenvolvimento. O crescimento e surgimento de novos grupos culturais além daqueles já consagrados é um dado concreto. Em toda a cidade existem centenas de grupos voltados para as mais diversas atividades artísticas. Não nos cabe aqui, no entanto, estabelecer uma relação de causa e efeito entre seu surgimento e as políticas culturais da cidade. Para se ter uma idéia, apenas no levantamento feito por Clarice Libânio no Guia Cultural de Vilas e Favelas, publicado em 2004, foram catalogados 740 grupos culturais.

Nosso trabalho pretende ser uma contribuição para se entender como as manifestações culturais podem se tornar objetos de identificação de determinados grupos sociais, que se apropriam dos espaços urbanos, construindo a partir dessas relações novas

identidades e constituindo também novas marcas para a cidade, visto que entender a questão urbana hoje é uma tarefa que pressupõe vários tipos de recortes, pois cidade se divide em diversos territórios constituídos por diferentes grupos sociais que convivem às vezes em conflito, às vezes de maneira harmoniosa em meio à diversidade do espaço urbano. Belo Horizonte se destaca como uma cidade marcada pelas manifestações de rua. Se existem várias marcas da cidade, esta com certeza é uma delas, motivo então da nossa abordagem.

Estes diversos segmentos da cidade desempenham papéis sociais, em momentos distintos, mas que muitas vezes se sobrepõem. Analisar as relações na vida urbana pressupõe, portanto, o exercício de uma percepção que extrapole uma determinada categoria analítica. Se os papéis e os usos da cidade se misturam, cabe ao pesquisador lançar mão de uma gama de categorias de análise que lhe permitam ampliar sua visão, a partir da realidade focada.

Sendo um organismo vivo, no sentido atribuído pela ecologia urbana da Escola de Chicago², a cidade, bem como as relações que nela se desenvolvem, possui um caráter mutável. A cidade, elemento vivo pulsa. Fenômenos surgem e desaparecem com uma fugacidade que desafia o pesquisador, principalmente quando este tem o cotidiano como objeto de estudo. Estudar a cidade sob a ótica do cotidiano é voltar-se para uma realidade que pode mudar a qualquer momento, assim como as identidades que se configuram também a partir da vida urbana. Identidades que se fundam a partir das mais diversas influências: a família, a televisão, o grupo de amigos e que percorrem e se identificam com determinados espaços das cidades.

As diversas visões da questão urbana: da Escola de Chicago aos processos de constituição das identidades na cidade.

A questão urbana foi alvo da discussão durante todo o século passado, na busca de paradigmas que conseguissem perceber os processos urbanos a partir das mais diferentes visões. Desde os estudos da Escola de Chicago que centraram-se na investigação dos diversos fenômenos urbanos além daqueles ligados à violência, à delinquência e perturbações mentais, trabalhando também as novas formas de interação social mediadas pelas instituições sociais e o estudo das marginalidades. Ainda que os métodos utilizados por essa escola sejam considerados reducionistas, pois abordam a questão urbana a partir de uma lógica funcionalista, a sua contribuição ainda hoje é fruto de estudos, visto ter sido determinante para a constituição de várias linhas de investigação na sociologia urbana.

A visão dos pesquisadores da Escola de Chicago e seus pressupostos teóricos servem

de matriz para a investigação da vida urbana. Isaac Joseph ressalta que a discussão sobre os aspectos urbanos na atualidade em muito se deve ao caráter precursor dos estudos da Escola de Chicago:

Na verdade, as cidades expressam para nós aquilo que entendemos por reunião, mas agora está longe de ser *a priori* a única forma de reunião, tampouco a melhor delas. Precisamos, igualmente, prestar atenção aos ajuntamentos e às filas, às multidões e cabines de trens ou, quem sabe, abandonar o domínio estrito da sociologia urbana para fazer, segundo Norbert Elias, a história cultural da relação entre os costumes e o político ‘nesses espaços intermediários’ (a noção é de Jean Rémy, o primeiro a reencontrar o caminho de Simmel e da Escola de Chicago) que são os círculos, salões, cafés, lugares de lavar roupas e clubes. (JOSEPH, 2005, p. 98).

Coube à Escola de Chicago a primazia nos estudos que percebiam a cidade a partir das muitas relações que se entrecruzavam, privilegiando as diversas identidades que se configuravam a partir dos vários papéis desempenhados pelos moradores. Ela também pode ser considerada uma das primeiras escolas a perceber e privilegiar a intervenção dos veículos de comunicação de massa no imaginário e na vida social. Em parte podemos atribuir isso ao fato de Robert Park, um de seus principais teóricos, ser jornalista. Em 1916 ele já atentava para a influência da mídia:

Em meio urbano, a vizinhança tende a perder uma grande parte do significado que possuía nas formações sociais mais simples. Os meios de transporte e de comunicação mais acessíveis e que permitem aos indivíduos repartir a sua atenção e viver ao mesmo tempo em vários mundos diferentes tendem a destruir a permanência e a intimidade da vizinhança. (PARK *apud* JOSEPH, 2005, p. 117).

As diversas relações que se estabelecem no meio urbano ganham uma nova dimensão de análise nos anos 70, a partir do trabalho do filósofo Henri Lefebvre (2003) *A Revolução Urbana*, que abre novamente um campo de discussão acerca das várias possibilidades de percepção dos fenômenos urbanos, não apenas como relações que se estabelecem na esfera do domínio econômico, mas levando em consideração as várias relações sociais que são constituídas a partir da cidade. Lefebvre pensa o fenômeno urbano como um campo que não se atrela a nenhuma ciência propriamente dita, pois para analisá-lo dentro da sua totalidade, vários campos de saber devem se entrecruzar.

O filósofo nos chama a atenção para a necessidade de utilização de todos os procedimentos de análise, respeitadas as especificidades de cada ciência, sem os quais não é possível conceber a “ciência do fenômeno urbano”, já que este não se constitui como um sistema único de signos. Para o autor, a prática urbana ultrapassa de longe essa

sistematização, incorporando uma série de signos e significações em vários níveis, quais sejam: o das modalidades da vida cotidiana, o da sociedade urbana no seu conjunto e o do espaço-tempo urbano particularizado.

O conceito de cidade não corresponde mais a um objeto social. Portanto, sociologicamente trata-se de um pseudo-conceito. Não obstante, a cidade tem uma existência histórica que não se pode desconsiderar. [...] Uma imagem ou representação da cidade pode se prolongar, sobreviver às suas condições, inspirar uma ideologia e projetos urbanísticos. Dito de outro modo, o 'objeto' sociológico 'real', neste caso, é a imagem e, sobretudo, a ideologia! (LEFEBVRE, 2002, p. 61).

O autor percebe a cidade como um espaço que ultrapassa os limites físicos em que cada construção, e as relações que a partir dali se estabelecem são pensadas dentro de uma determinada ideologia. Lefebvre (2002, p. 61) argumenta que a “realidade do fenômeno urbano seria a de um objeto virtual”. Virtual no sentido de que as suas relações estabelecem-se a partir de um determinado imaginário social, em constante mutação, dentro do qual passado, presente e o futuro (para o autor “o possível”) são inseparáveis, portanto impossíveis de serem apreendidos em sua totalidade.

Manuel Castells (2002) argumenta que transição da sociedade industrial para a sociedade informacional acarreta o estabelecimento de novos paradigmas, incluindo-se neles a busca pela identidade, tão importante quanto as transformações tecnológicas e econômicas no registro dessa nova fase histórica. Para o autor um novo modelo, que visa à reestruturação do modo capitalista de produção, emerge a partir do final do século XX. Chamado informacionalismo baseia-se na premissa de que as sociedades organizam-se a partir de relações sociais historicamente determinadas mediadas pela produção, experiência e poder.

Produção seria assim definida como o ato de se apropriar-se da matéria bruta transformando-a em bens que serão consumidos por alguns, tendo seu excedente acumulado para investimento. Experiência, para o autor, é definida como a ação dos sujeitos sobre eles mesmos, a partir de determinantes biológicos e culturais constituídos pelas relações construídas em seus ambientes sociais e naturais. Por último, o poder é a relação que impõe a vontade de alguns sujeitos sobre os outros, baseada na produção e na experiência, sendo exercido a partir do exercício de violência real, ou simbólica reguladas pelas instituições sociais.

A construção da identidade de determinados atores sociais constitui o processo de

estabelecimento de conceitos que se originam de atributos culturais que prevalecem sobre outras fontes de significado, sofrendo a influência dos processos históricos e da sociedade da informação. Uma análise dos processos de identificação social deve levar em conta os fatores sociais, econômicos e culturais, bem como o acesso à informação.

Manuel Castells (1999) nos mostra que a construção social da identidade constitui-se a partir de atributos históricos, geográficos, sociais e culturais específicos em um contexto sempre marcado, portanto, por relações de poder. Estes contextos definem-se a partir das interações simbólicas, mediadas pela comunicação.

A comunicação simbólica entre os seres humanos e o relacionamento entre esses e a natureza, com base na produção (e seu complemento, o consumo), experiência e poder, cristalizam-se ao longo da história em territórios específicos, e assim geram *culturas e identidades coletivas*. (CASTELLS, 1999, p. 52).

Estas culturas e identidades coletivas sofrem, em menor ou maior escala a influência da mídia e de seus produtos, que inspiram novas relações e territorializações. No entanto, à globalização contínua do espaço e da cultura de massas contrapõem-se em pequenas escala as culturas locais. Fruto de tradições, mas ao mesmo tempo, fortemente influenciadas pela cultura de massas, as manifestações locais, ainda que de forma globalizada, assumem feições distintivas em cada local, de acordo com o comportamento do seu povo. Assim, o *hip-hop* de Belo Horizonte se diferencia daquele de São Paulo, que também se diferencia dos grupos de Nova York. A utilização dos espaços pelos grupos também se diferencia na forma de apropriação e percepção dos espaços. As identidades se comunicam, aproximando-se e distanciando-se de acordo com a experiência.

Cada vez mais, as análises sobre o fenômeno urbano voltam seus diversos olhares para os mais variados objetos da vida social. Nossa perspectiva privilegia a relação entre os objetos comunicacionais, ou seja, entre os diversos produtos da cultura de massa (música, filmes, publicidade, entre outros) e a sua relação de fruição com os habitantes da cidade e a forma como estes produtos influem na constituição das identidades de determinados grupos sociais e na apropriação e uso de determinados espaços da cidade.

A configuração de uma identidade a partir de um produto da mídia pode revelar a necessidade de reconhecimento pelo outro, de sair da invisibilidade social, criando uma forma de resistência frente às estruturas sociais hegemônicas. Ao identificar-se com um determinado

gênero musical e com seus intérpretes, novas relações começam a se desenhar na cidade a partir do encontro com outros atores sociais que compartilham os mesmos gostos e atitudes.

Investigar o processo de estabelecimento de identidades de resistência, a partir dos movimentos ligados à *black music* em Belo Horizonte, pressupõe entender como se configuram tais identidades e como elas se apropriam e transitam no espaço da cidade.

A cultura de massas como elemento de identificação social e identidade

A cidade se comunica cada vez mais. Os grandes centros urbanos começam a se parecer, fruto da globalização econômica, cultural e do marketing. A globalização dos espaços urbanos se dá pela padronização internacional das construções e também por sua utilização. “Idênticos por suas formas arquitetônicas, esses espaços são recuperados pela memória não mais pelas suas formas, mas pelos seus usos. O que permanece na memória são suas funções e finalidades no momento - o endereço” (MARCONDES FILHO, 1996, p. 148). A memória da cidade se desloca. Deixa de ser um momento representativo da história coletiva da cidade e assume um novo papel no imaginário cultural, a partir das referências que vão se modificando com as novas utilizações apresentadas pelos diferentes usos e apropriações do espaço e pela política dos governos.

Hoje, a mobilidade se tornou praticamente uma regra. O movimento se sobrepõe ao repouso. A circulação é mais criadora que a produção. Os homens mudam de lugar, como turistas ou como imigrantes. Mas também os produtos, as mercadorias, as imagens, as idéias. Tudo voa. Daí a idéia de *desterritorialização*. Desterritorialização é, freqüentemente, uma outra palavra para significar estranhamento, que é, também, desculturização. (SANTOS, 2002, p. 328).

A globalização da economia e as novas tecnologias de informação proporcionam o contato cada vez mais rápido entre as diversas culturas. A chamada cultura de massas³ determina padrões de comportamento que influenciam, ainda que de diferentes maneiras, pessoas nos mais distantes lugares do mundo. Assim como vivemos o fenômeno da desterritorialização, percebemos que as fronteiras entre as diversas culturas assumem contornos mais tênues.

A quebra das barreiras entre os padrões culturais e a assimilação de comportamentos difundidos pelas diversas mídias refletem-se nas culturas locais e nos padrões de identidade dos povos. Se por um lado vemos surgir a todo o momento conflitos que visam à demarcação de identidades, como os conflitos étnicos e religiosos, por outro vemos surgir uma grande crise dos

padrões identitários.

Enquanto, nos anos 70 e 80, a luta política era descrita e teorizada em termos de ideologias em conflito, ela se caracteriza agora, mais provavelmente, pela competição e pelo conflito entre as diferentes identidades, o que tende a reforçar o argumento de que existe uma crise de identidade no mundo contemporâneo. (WOODWARD, 2000, p. 25).

Termos como multiculturalismo, diáspora, cruzamento de fronteiras, nomadismo, hibridização, miscigenação, e sincretismo remetem à idéia de mobilidade entre os diferentes territórios da identidade. Silva (2000) afirma que tais movimentos contribuem para subverter o sentido essencialista da identidade, contrastando com o processo que tenta fixá-las, conformando-as dentro de uma ideologia hegemônica, processos esses que evidenciam a dinâmica da produção da identidade e da diferença. As identidades que se formam a partir desses processos não constituem integralmente nenhuma das identidades originais, embora guardem traços destas.

O estabelecimento da diferença pode ser construído de forma negativa - por meio da exclusão ou marginalização daqueles que são percebidos como “o outro”, ou pode ser interpretado como fonte de diversidade, sendo assim enriquecedor, como podemos perceber em alguns movimentos sociais que se contrapõem aos constrangimentos da norma e celebram a diferença (*black is beautiful*), em contraposição à lógica do racismo, que remete à diferença, ao “o outro” que é de uma cor que não a minha.

A identidade, e da mesma forma, a diferença constituem relações sociais. Isso significa dizer que ambas estão sujeitas aos vetores de força, às relações de poder. Identidade e diferença não se definem pura e simplesmente, convivendo em harmonia. Elas são impostas e disputadas. Disputadas entre grupos sociais assimetricamente situados que concorrem entre si, para além do poder, ao acesso a bens simbólicos e materiais.

Ainda de acordo com Silva (2000), o desejo de acesso privilegiado dos diferentes grupos aos bens sociais traduz-se na afirmação da identidade e na enunciação da diferença. Assim, identidade e diferença estão estreitamente ligadas ao poder. O poder estabelece as normas de diferenciação. Diferenciação que traduz as marcas do poder e trata de incluir/excluir (estes podem/aqueles não); estabelecer fronteiras (nós/eles); classificar (bons/maus) e normalizar (nós somos normais/eles são anormais).

A afirmação da identidade e a marcação da diferença implicam, sempre, as operações de incluir e de excluir. Como vimos, dizer ‘o que somos’ significa também dizer ‘o que não somos’. A identidade e a diferença se traduzem,

assim, em declarações sobre quem está incluído e quem está excluído. Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação ‘nós’ e ‘eles’. Essa demarcação de fronteiras, essa separação e distinção, supõem e, ao mesmo tempo, afirmam e reafirmam relações de poder. ‘Nós’ e ‘eles’ não são, neste caso, simples categorias gramaticais, mas evidentes indicadores de posições-de-sujeito fortemente marcadas pelas relações de poder. (SILVA, 2000, p. 82).

O processo de constituição das identidades passa por relações de poder. As identidades se firmam em relação às diferenças. Essas diferenças se estabelecem de acordo com relações de classe, de sexo, de consumo e de poder. Uma das formas de se negar o espaço do outro é negando sua existência, anulando sua identidade.

Uma outra forma de invisibilidade é aquela causada pela indiferença. Como a maioria de nós é indiferente aos miseráveis que se arrastam pelas esquinas feito mortos-vivos, eles se tornam invisíveis, seres socialmente invisíveis. Também por conta de nossa negligência, muitos jovens pobres, especialmente os negros, transitam invisíveis pelas grandes cidades brasileiras. (SOARES; BILL; ATHAYDE, 2005, p. 176).

A identidade se afirma de diversas formas. Da mesma maneira, a negação dessa identidade, ou mesmo, a supremacia de determinada identidade acontece por diversos mecanismos. A busca de um novo padrão identitário, que faça com que os pobres da cidade saiam de sua condição de invisibilidade, pode ser percebida em muitas ações e atitudes. Ao associar-se a um determinado modo de vida, usando roupas, expressões e freqüentando lugares comuns, os participantes desse grupo social podem ter a sensação de inserção numa sociedade que os discrimina a todo tempo - seja pela cor da pele, pela renda ou pelo nível de escolaridade. Ao se encontrar com seus “iguais” a sensação de invisibilidade tende a desaparecer - ainda que temporariamente, proporcionando a esses grupos uma nova forma de se inserirem na cidade, através dessa identidade comum.

Em um mundo de fluxos globais de riqueza, poder e imagens, a busca da identidade, coletiva ou individual, atribuída ou construída, torna-se a fonte básica de significado social. Essa tendência não é nova, uma vez que a identidade e, em especial, a identidade religiosa e étnica tem sido a base do significado desde os primórdios da sociedade humana. No entanto, a identidade está se tornando a principal e, às vezes única fonte de significado em um período histórico caracterizado pela ampla desestruturação das organizações, deslegitimação das instituições, enfraquecimento de importantes movimentos sociais e expressões culturais efêmeras. Cada vez mais, as pessoas organizam seu significado não em torno do que fazem, mas com base no que elas acreditam que são. (CASTELLS, 1999, p. 41).

A afirmação das identidades passa hoje quase que invariavelmente pelos modelos culturais disseminados pelos produtos da mídia. O consumo é o determinante de relações sociais, assim como os bens simbólicos disseminados pela mídia. Tais elementos influenciam até mesmo das relações de uso e apropriação do espaço. Assim, a apropriação destes bens simbólicos, que agora passam a ser consumidos em grande escala, propicia o estabelecimento de novas relações de gosto e o surgimento de padrões de comportamento inspirados por tais produtos. Canclini (1999, p. 259) aponta a transformação no processo de apropriação cultural realizada sob a influência da mídia:

A mídia chega para ‘incumbir-se da aventura, do folhetim, do mistério, da festa, do humor, toda uma zona malvista pela cultura culta’, e incorporá-la à cultura hegemônica com uma eficácia que o folclore nunca tinha conseguido. O rádio em todos os países latino-americanos e, em alguns, o cinema levam à cena a linguagem e os mitemas do povo que quase nunca a pintura, a narrativa nem a música dominantes incorporavam. Mas ao mesmo tempo induzem outra articulação do popular com o tradicional, com o moderno, com a história e com a política.

A disseminação massiva dos produtos midiáticos possibilita o surgimento de novas formas de fruição cultural. Novos hábitos se difundem e padrões vão se configurando a partir de interesses que se estabelecem pelos produtos como a música, o vestir e modos de falar. O desenvolvimento das sociedades urbanas permeadas pela mídia vai levar a novas formas de relações, ou territorializações. A mídia cria novos territórios:

Isso se dá porque os fluxos informacionais criam novas polarizações, substituindo assim fluxos de matéria como organizadores dos sistemas urbanos e da dinâmica espacial. Ora, com a velocidade e o desaparecimento das distâncias através dos meios de comunicação, outro espaço vai se instaurando, de outra ordem, não material. (MARCONDES FILHO, 1996, p. 165).

A mídia começa a constituir territórios nos quais determinados segmentos sociais encontram pontos de referência que estabelecem novas redes de relações sociais, com uma imensa gama de possibilidades de inclusão, a partir de processos de identificação com os produtos midiáticos. Novas identidades se constituem pela influência de seus produtos. Da mesma forma, os espaços da cidade se transformam na medida em que esses novos grupos vão estabelecendo neles locais de reconhecimento e de encontro entre os seus pares, como no caso dos fãs da black music que se encontram em dias e pontos pré-determinados na cidade.

Pensar o estabelecimento das diversas identidades no mundo de hoje pressupõe

incluir nos elementos investigados a influência direta da mídia e de seus produtos. Castells (2002) aponta que um possível caminho para a construção da identidade na sociedade em rede seja a formação de comunas culturais. Estas teriam três traços distintivos: o primeiro pressupõe que as comunas culturais aparecem como forma de reação a tendências sociais predominantes, opondo resistência a elas em defesa de fontes autônomas de significados. A segunda característica é o fato de constituírem desde o início identidades defensivas que servem de refúgio e fontes de solidariedade frente ao mundo externo.

Por último, estas são construídas culturalmente, ou seja, gravitam em torno de conjuntos específicos de valores, que têm em seus significados e usos compartilhados, códigos específicos de auto-identificação. O autor propõe que essas comunas se formam a partir da comunidade de fiéis, dos ícones do nacionalismo ou da geografia do local. Nossa proposta é entender algumas das comunidades que gravitam em torno da *black music*, mais especificamente, a comunidade dos fãs da *soul music*, como possíveis comunas culturais, dadas suas características distintivas, de acordo com a concepção do autor.

A constituição das identidades e, até mesmo, as identidades de resistência podem se configurar então a partir dos mais diversos processos de identificação social. Os produtos midiáticos constituem alguns desses universos. O homem é um ser social e a comunicação enraíza-se nesse potencial social do homem. É nesse contexto de agrupamento, de agregação, que a comunicação se constitui. Para Maffesoli (1998, p. 244), o homem busca pertencer a esse corpo coletivo, incorporando-se nele e sendo incorporado por ele: “O sentimento comum, o desejo de vibrar conjuntamente, não são mais reservados aos domínios separados da arte, mas invadem todos os aspectos da vida social”.

Assim, as diversas identidades sociais se constituem, a partir muitas vezes de produtos midiáticos. Tomando como exemplo a *black music*, percebemos que vários grupos sociais gravitam de diversas maneiras em torno dos seus produtos. Na cidade podemos distinguir os fãs do *rock*, daqueles do *funk*, *hip-hop* e do *soul* por vários elementos. Pelos diferentes modos de vestir, cada qual se identificando com seus ídolos, sejam estes estrangeiros, ou brasileiros. Pelas atitudes e maneiras de se expressar, usando de um vocabulário próprio (o termo *brother* ou *sister* é corrente no *soul*), pelos diferentes tipos de cumprimentos e, é claro, pelos espaços que estes ocupam na cidade, como veremos a seguir com os fãs da *soul music* que se encontram aos sábados no Quarteirão do *Soul*.

A soul music, o Quarteirão do Soul e as identidades de resistência na cidade de Belo Horizonte

Manuel Castells (2002) apresenta o conceito de Identidades de Resistência, de acordo com o qual, essas são criadas por atores que se encontram em condições/posições sociais desvalorizadas ou estigmatizadas pela lógica da dominação. Seus elementos engendram formas de resistência e sobrevivência baseadas em princípios diferentes, ou mesmo, opostos àqueles que orientam as instituições da sociedade. Essa identidade, ainda de acordo com Castells, leva à formação de comunas, ou comunidades que estabelecem seus próprios mecanismos de resistência à dominação estrutural. Seja pelos fundamentalismos religiosos, étnicos, ou no caso de nosso objeto de estudo, pela *black music* em suas diversas manifestações, inverte-se o discurso opressivo, estabelecendo mecanismos de “exclusão dos que excluem pelos excluídos”, criando mecanismos de resistência e sobrevivência frente aos princípios legitimadores da ordem hegemônica.

Para entendermos a manifestação dessas identidades de resistência tendo a *black music* como ponto de apoio, faz-se necessário compreender um pouco da sua trajetória, pois ela é um dos fatores determinantes para entendermos o processo de identificação dos consumidores e fãs do gênero *soul*. O imaginário desenvolvido por estes grupos baseia-se fortemente na tradição da música norte-americana, da qual resgataremos um pouco a história.

A trajetória da *black music* no século XX começa a ter seu papel escrito a partir do blues. Atribui-se sua origem ao lamento dos escravos trazidos para os campos dos Estados Unidos. De suas origens africanas, os negros trouxeram os chamados *hollers*⁴ gritos de entonações fortes e diferentes que identificavam seus emissores. Eram a princípio uma forma de comunicação nos campos do sul do país, mas também podiam ser ouvidos nas grandes cidades, nas vozes de vendedores que anunciavam seus produtos de maneira peculiar. Grande parte dos pesquisadores atribui o desenvolvimento do blues às *work-songs*, canções que objetivavam organizar o trabalho escravo, conferindo-lhes ritmo e cadência. O *spirituals*, hinos religiosos criados pelos negros a partir de histórias da Bíblia, também exercem uma grande influência no surgimento do blues, pois os seus acordes básicos são derivados da harmonia européia das canções religiosas. A difusão massiva da música nos Estados Unidos ocorre com o advento do rádio e da evolução da indústria fonográfica, que percebe nas diversas variantes do blues e em seus consumidores espalhados por todo o país, um mercado potencial e em crescimento.

O pós-guerra, marcado por uma atmosfera de otimismo e prosperidade econômica alavanca a indústria dos *gadgets*, incluídos aí os toca-discos proporcionando um aumento de público para os produtos musicais e a incorporação de uma nova massa de consumidores: os

jovens.

A incorporação dos estilos musicais vindos dos guetos, a crescente indústria de consumo de massa cada vez mais voltada para o público jovem e o desenvolvimento acelerado dos veículos de comunicação tendo em primeiro lugar o rádio e posteriormente a televisão, possibilitam a difusão dos gêneros musicais e sua assimilação por camadas cada vez maiores de jovens, ávidos pela identificação com os novos ídolos que começam a surgir.

A novidade da década de 1950 foi que os jovens das classes alta e média, pelo menos no mundo anglo-saxônico, que cada vez mais dava a tônica global, começaram a aceitar a música, as roupas e até a linguagem das classes baixas urbanas, ou o que tomavam por tais como modelo. O rock foi o exemplo mais espantoso. Em meados da década de 1950, subitamente irrompeu do gueto de catálogos de 'Raça' ou 'Rhythm and blues' das gravadoras americanas, dirigidos aos negros pobres dos EUA, para tornar-se o idioma universal dos jovens, e notadamente dos jovens *brancos*. (HOBBSAWM, 1999, p. 324).

O *rock* passa a ditar comportamentos que rapidamente são incorporados pela indústria do entretenimento, a partir da criação dos novos grupos e artistas brancos, que incorporam os elementos da *black music* abrindo novos espaços para o consumo de seus produtos.

A mudança mais importante (para o blues) foi a emergência de músicos e de orquestras brancas de blues ... esse desenvolvimento reflete a utilização do blues enquanto componente da cultura juvenil ... o blues passa, assim, de uma música puramente negra a uma música substancialmente internacional ... Certamente trata-se do desenvolvimento mais inesperado, mas ele aconteceu. (OLIVIER *apud* HERZHAFT, 1989, p. 108).

Enquanto todo o quadro de efervescência política se acentua, a música negra, cada vez mais aceita pelos brancos, vive uma outra fase.

Progressiva e implicitamente, era toda a atitude dos negros no passado que denunciavam vozes cada vez mais numerosas. O blues, que tinha sido a principal expressão cultural dos negros mais pobres e mais explorados, aparecia como que ligado a uma condição degradante, da qual não se queria mais ouvir falar. Em contrapartida, a Igreja conduzia a luta de libertação dos negros e sua tradição musical - o gospel - ainda ganhava consideração. (HERZHAFT, 1989, p. 113).

Ao associar-se o *rhythm and blues* (música profana) ao *gospel* (música protestante negra eletrificada descendente dos *spirituals*), temos o surgimento do *Soul*. O *soul* visava o resgate para os negros de um ritmo autenticamente negro. Herzhaft (1989, p. 99) chama a atenção para o fato:

Os críticos e historiadores em geral saudaram com bastante justiça o papel incomparável e bem concreto de ponte entre as raças que desempenhou a música negro-americana. É verdade que os artistas negros mais ecléticos obtiveram sucesso junto ao público branco. O que, entretanto, não notaram a maior parte do tempo é que, à medida que as formas de música negra tornaram-se populares entre os brancos, deixaram de sê-lo entre os negros, que, em contrapartida, criaram novas expressões musicais, procurando em um movimento espontâneo de desafio conservar a especificidade e a alma (*soul*) do povo negro-americano.

A *soul music* demarca os “limites com a América branca” ao utilizarem uma linguagem específica denominando-se “irmãos” - *brothers* e “irmãs” - *sisters*, “que reunia-se em uma comunidade solidária e fraternal que brilhava pela alma (*soul*)”. A pobreza, associada à discriminação racial, somada ao fervor religioso desencadeado pelo *gospel* foram os elementos que nutriram a cultura que no final dos anos 60 seria sinônimo de reação aos maus-tratos, da busca da igualdade entre os homens e do orgulho racial - a *soul music*, tanto nos Estados Unidos, como posteriormente em outras partes do mundo, inclusive no Brasil

A chegada do movimento *soul* em nosso país coincide com o auge da ditadura militar. No final dos anos 60 e início dos 70 começam a despontar os primeiros bailes no Rio de Janeiro. Em pouco tempo surgem várias equipes de som que promovem bailes por toda a cidade. Em alguns bailes são apresentados filmes que exaltam o orgulho racial. Por essa mesma razão, são fortemente controlados pelas forças policiais. No entanto, será justamente a mídia, mais especificamente a televisão responsável por apresentar a todo o país uma das maiores manifestações do “orgulho negro”. Esta ocorre na transmissão do V Festival Internacional da Canção, apresentado no dia 15 de outubro de 1970, para todo o país e o exterior, pela Rede Globo de Televisão.

Nesse festival, dominado pelos ritmos da *black music* que esteve presente em várias composições,⁵ dois nomes causaram sensação em suas apresentações: o maestro Erlon Chaves, que com a composição Eu Só Quero Mocotó desafiava a platéia ao ser beijado e reverenciado por mulheres brancas. E no estilo James Brown e do Harlem novaiorquino surge Toni Tornado, com cabelo, dança e gestos do movimento *black power*, cantando BR-3. As reações às apresentações de ambos levaram a platéia ao delírio, mas desagradaram muitos setores da conservadora sociedade brasileira.

Os problemas e perseguições acarretados aos dois intérpretes serão mais um episódio lamentável de nossa história. No entanto, sua participação alavancou o movimento *soul* em todo o país. Em Belo Horizonte, os bailes começam em meados dos anos 70. A princípio

localizados em clubes no centro da cidade: o Máscara Negra e a Italiana eram os mais famosos. No entanto os bailes e seus freqüentadores eram vítimas constantes dos maus-tratos e batidas da polícia. Vários relatos dos freqüentadores da época comentam que aqueles que usavam cabelos *black-power* eram constantemente abordados pela polícia, algumas vezes sendo presos e tendo suas cabeças raspadas.

O advento da discoteca, a desconfiança da polícia e o encarecimento do transporte público podem ser alguns dos fatores apontados para o desaparecimento dos bailes do centro da cidade e sua conseqüente mudança para os bairros periféricos nos anos 80 e 90, quando praticamente o movimento *soul* desaparece, inclusive da mídia.

No entanto, em meados de 2004, o transeunte desavisado se depara na tarde de sábado com uma faixa no quarteirão da Rua Goitacazes entre São Paulo e Padre Belchior, no centro de Belo Horizonte: “Seja bem vindo ao quarteirão do *Soul*, que está resgatando os amigos da velha guarda”. Ao som da soul music que sai de duas pick-ups instaladas em uma Caravan aberta, um grupo de pessoas de meia-idade dança no passeio, fazendo coreografias que encantam e surpreendem pela agilidade.

A idéia do Quarteirão do *Soul* surgiu, em fevereiro de 2004, do encontro de sete amigos no local, onde um deles (Geraldinho) lava carros. De acordo com Ronaldo Black, eles estavam com a Caravan (sua marca inicial) estacionada no local e começaram a dançar. Daí surgiu a idéia de “rever os velhos companheiros”. Para Valdeci ou Abelha, “a gente quer resgatar o espírito jovem, o *black* não fica velho”. Os amigos fundadores da chamada “Diretoria” vieram dos locais mais distantes: Gugu, do bairro Vera Cruz, Zezinho do Planalto, Geraldinho do Casa Branca, Ronaldo Black, da cidade de Santa Luzia, O DJ - A Coisa, da cidade de Betim. Abelha, do Bairro São Geraldo e Goder, do bairro Sagrada Família. A localização central propiciou um ponto de encontro em um local até então, praticamente sem movimento aos sábados.

Aos poucos foram chegando algumas pessoas e se aglomerando em torno dos dois carros estacionados em frente ao espaço de um estacionamento, e ao lado de um bar. A princípio timidamente, depois alguns mais ousados vestidos com trajes da *black music* dos anos 70, e vão tomando a calçada. O público freqüentador situa-se na faixa dos 40/ 50 anos, um fato intrigante quando se pensa que a maior parte dos movimentos de rua é encabeçada pela rebeldia juvenil. A maioria vem de bairros distantes do centro da cidade e pertence a classes economicamente desfavorecidas.

As relações de proximidade que se estabelecem entre os diversos setores sociais engendram uma garantia de proximidade e do desenvolvimento de afinidades que constituem as diversas identidades na cidade. Santos atribui aos “pobres da cidade” um papel preponderante no aumento da diversidade sócio-espacial, responsáveis por outras formas de trabalho e vida que alteram e alavancam a dinâmica social. Ao abrir novas possibilidades de sociabilidade, de interpretação e interação, os pobres da cidade fazem com que esta se abra para o futuro.

Por serem ‘diferentes’, os pobres abrem um debate novo, inédito, às vezes silencioso, às vezes ruidoso, com as populações e as coisas já presentes. É assim que eles reavaliam a tecnoesfera e a psicosfera, encontrando novos usos e finalidades para objetos e técnicas e também novas articulações práticas e novas normas, na vida social e afetiva. Diante das redes técnicas e informacionais, pobres e migrantes são passivos como as demais pessoas. É na esfera comunicacional que eles, diferentemente das classes ditas superiores, são fortemente ativos. (SANTOS, 2002, p. 327).

A apropriação do espaço do Quarteirão do *Soul* ocorreu de forma espontânea. O poder público não foi consultado. Os frequentadores do local, capitaneados pelo lavador de carros que trabalha durante a semana naquele espaço decidiram dar-lhe outra finalidade aos sábados. A comunicação entre os participantes se estabeleceu e contribuiu para o aumento da frequência ao espaço, que passou a se constituir como local de encontro e sociabilidade.

A curiosidade crescente, atributo imprescindível ao pesquisador, levou-me diversas vezes ao Quarteirão do *Soul*. Pude ver o crescimento de um movimento, que nem os próprios integrantes, a princípio, imaginavam o que estariam desenvolvendo ali, em meados de 2004. O Quarteirão hoje já pode contar muitas histórias, inclusive a de sua cisão, que criou outra vertente também atuante, o Movimento *Black Soul*. A convivência, a princípio cheia de estranhamento, com os integrantes dos movimentos tem se transformado, aos poucos, numa relação de parceria e camaradagem.

Mesmo tendo passado por crises que culminaram no afastamento de alguns membros, sofrendo a intervenção da polícia em alguns tensos momentos, o Quarteirão do *Soul* vem resistindo. A cada dia vemos o seu público aumentar. Hoje ele ganha algum destaque na mídia e os frequentadores começam a receber novos adeptos, de todas as idades e vindos das mais diferentes regiões da cidade. Por ser um espaço público as pessoas que ali se reúnem e agora já tomam não apenas a calçada, mas parte da rua, sentem-se participantes não apenas de um movimento, mas da vida da cidade.

O Quarteirão do *Soul* hoje representa um momento de exceção na vida cotidiana da

cidade. Um momento de festa, da consagração da alegria do estar juntos, da possibilidade de por alguns momentos sair da condição de invisibilidade social, unidos pela paixão da *soul music* e pela utilização de um espaço, que ao mesmo tempo é de todos e não pertence a ninguém: a rua.

Desenhar a trajetória do movimento *soul* em Belo Horizonte, entender como os espaços são apropriados em determinados momentos, como surgem novos espaços, e encontrar ali o embrião de identidades de resistência tem se mostrado uma tarefa difícil, mas não tão difícil e penosa quanto a vida das pessoas que militam em busca de uma identidade que os tire da condição de invisibilidade social. Uma das dificuldades encontra-se em buscar resgatar uma história que nos escapa, pois tem que ser reconstruída pela memória, não existem praticamente registros escritos sobre ela.

Muniz Sodré (2005) apresenta uma interessante definição sobre o conceito de minoria. Para o autor, minoria seria uma voz qualitativa e não um conceito quantitativo, pois essa visão refere-se à possibilidade de um determinado segmento social ter voz ativa, ou capacidade para intervir nas instâncias decisórias do Poder. Por isso, negros, mulheres, ambientalistas, indígenas são considerados minorias. O “lugar” das minorias seria aquele onde se animam fluxos de transformação de uma identidade ou de uma relação de poder que implica uma tomada de decisão de um grupo no interior de uma determinada dinâmica de conflito.

Minoria então se transforma em um conceito simbólico, dotado de uma intencionalidade ético-política e inserido numa luta contra-hegemônica. Os frequentadores do Quarteirão do *Soul* podem ser vistos como representantes de uma minoria: negros, pobres de meia-idade que encontraram nesse lugar um espaço para encontro e afirmação de sua identidade. A música e a dança se transformam então em instrumento de luta. Luta que se apresenta em várias instâncias da vida social, na cultura e na arte de um povo. Daí surge a necessidade de se falar da música como manifestação de uma resistência que configura identidades e transforma, também, os sentidos de apropriação da cidade.

Notas:

¹ Prefácio do então Prefeito de Belo Horizonte, Patrus Ananias (1994) para o livro: *Belo Horizonte: espaços e tempos em construção*.

² A visão da Escola de Chicago foi pioneira na discussão da ecologia humana enquanto uma descrição da estrutura social. Seus pressupostos teóricos foram alvos de várias críticas. Porém

a partir dos anos 90 houve um resgate dos trabalhos de seus autores por parte da sociologia urbana. Robert Park (1976) é um dos primeiros estudiosos a trabalhar com o conceito de ecologia.

³ Embora polêmico em certas definições, o termo cultura de massas refere-se às produções culturais de larga difusão, a exemplo do rádio, da televisão, do cinema e da música. São produtos elaborados segundo padrões estéticos que permitam o consumo pelo máximo possível de pessoas, e por isso prevalecem referências a padrões médios, de forma a possibilitar lucros significativos para seus realizadores.

⁴ De acordo com Herzhaft (1989), estes chamados também poderiam se chamar *hoolies* ou *arhoolies*.

⁵ Na visão do crítico musical Zuza Homem de Mello, no livro *A Era dos Festivais* (2003) várias canções concorrentes traziam a influência dos ritmos da *black music*. Entre elas *Abolição 1860-1980*, de Dom Salvador e Arnaldo Medeiros, no gênero *spiritual* *Encouraçado*, de Sueli Costa e Tite de Lemos, *A Charanga*, de Dom e Ravel e *O Amor é o Meu País*, de Ivan Lins e Ronaldo Monteiro de Souza claramente em ritmo *soul*.

Referências Bibliográficas:

ANANIAS, Patrus. Prefácio. In: MONTE-MÓR, Roberto Luís de Melo (Org.). *Belo Horizonte: espaços e tempos em construção*. Belo Horizonte: Prefeitura de Belo Horizonte, CEDEPLAR, 1994. p. 8-9.

BELO HORIZONTE, Prefeitura Municipal. *BH 100 anos: uma lição de história*. Belo Horizonte, 2004. In: Disponível em: <www.pbh.gov.br>. Acesso em: 24 ago. 2006.

CANCLINI, Néstor Garcia. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp, 1999.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede. A era da informação: economia, sociedade e cultura*. São Paulo: Paz e Terra, 1999. v. 1.

_____. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2005.

HERZHAFT, Gerard. *Blues*. Campinas: Papyrus, 1989.

HOBSBAWM, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

JOSEPH, Isaac. A respeito do bom uso da escola de Chicago. In: VALLADARES, Lícia do Prado (Org.). *A escola de Chicago: impacto de uma tradição no Brasil e na França*. Belo Horizonte / Rio de Janeiro: Ed. UFMG / IUPERJ, 2005. p. 93-128.

LEFEBVRE, Henri. *A revolução urbana*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

LEMOS, Celina Borges. Construção simbólica dos espaços da cidade. In: MONTE-MÓR, Roberto Luís de Melo (Org.). *Belo Horizonte: espaços e tempos em construção*. Belo Horizonte: Prefeitura de Belo Horizonte, CEDEPLAR, 1994. p. 29-50.

MAFFESOLI, Michel. *Elogio da razão sensível*. Petrópolis: Vozes, 1998.

MARCONDES FILHO, Ciro (Org.). *Pensar-pulsar: cultura comunicacional, tecnologias, velocidade*. São Paulo: NTC, 1996.

MARCONDES FILHO, Ciro. Espaço, território, espaço virtual. In: MARCONDES FILHO, Ciro (Org.). *Pensar-pulsar: cultura comunicacional, tecnologias, velocidade*. São Paulo: NTC, 1996. p. 143-174.

MONTE-MÓR, Roberto Luís de Melo (Org.). *Belo Horizonte: espaços e tempos em construção*. Belo Horizonte: Prefeitura de Belo Horizonte, CEDEPLAR, 1994.

MONTE-MÓR, Roberto Luís de Melo. Belo Horizonte: a cidade planejada e a metrópole em construção. In: MONTE-MÓR, Roberto Luís de Melo (Org.). *Belo Horizonte: espaços e tempos em construção*. Belo Horizonte: Prefeitura de Belo Horizonte, CEDEPLAR, 1994. p. 11-28.

MORIN, Edgar. *Cultura de massas no século XX*. O espírito do tempo. Rio de Janeiro: Forense, 1999. v. 1.

MUGGIATI, Roberto. *Blues: da lama à fama*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2002.

SILVA, Regina Helena Alves; SOUZA, Cirlene Cristina. Múltiplas cidades: entre morros e asfaltos. In: FRANÇA, Vera Regina Veiga (Org.). *Imagens do Brasil: modos de ver, modos de conviver*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002. p. 147-164.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 73-102.

SOARES, Luiz Eduardo; BILL, MV.; ATHAYDE, Celso. *Cabeça de porco*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.

VALLADARES, Lícia do Prado (Org.). *A escola de Chicago: impacto de uma tradição no Brasil e na França*. Belo Horizonte; Rio de Janeiro: Ed. UFMG; IUPERJ, 2005.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teoria e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7-72.