

**“TERRITORIALIDADES DO DEVIR” DE JOVENS FUNKEIROS NO  
BAIXO CENTRO DE BH**

“TERRITORIALITIES OF BECOMING” OF YOUNG FUNKERS IN THE LOWER  
DOWNTOW AREA OF BH

**Crislaine Custódia Rosa**

[crislainecustodiarosa@gmail.com](mailto:crislainecustodiarosa@gmail.com)

Doutoranda em Geografia, Universidade Federal de Minas Gerais

**Clarice Cassab**

[clarice.cassab@ufjf.br](mailto:clarice.cassab@ufjf.br)

Doutora em Geografia, Professora na Universidade Federal de Juiz de Fora  
Coordenadora do Núcleo de Pesquisa Geografia, Espaço e Ação – NuGea/UFJF

## Resumo

O artigo busca discutir a presença da juventude funkeira e suas práticas espaciais no Baixo Centro de Belo Horizonte. A pesquisa utilizou observações de campo entre agosto de 2021 e abril de 2022, analisando encontros culturais e os tensionamentos enfrentados pelos jovens funkeiros, sobretudo no Viaduto Santa Tereza. O principal resultado revela que esses jovens criam territorialidades ao ocuparem o espaço urbano, desafiando as normas hegemônicas de uso da cidade e reafirmando suas identidades culturais.

**Palavras-Chave:** Juventude. Funk. Práticas Culturais. Territorialidades do devir

## Abstract

The article aims to discuss the presence of funk youth and their spatial practices in the Lower Downtown area of Belo Horizonte, highlighting funk as a cultural manifestation. The research used field observations between August 2021 and April 2022, analyzing cultural gatherings and the tensions faced by young funk dancers at the Santa Tereza Viaduct. The main result reveals that these youth create new territorialities by occupying urban spaces, challenging the hegemonic norms of city usage and reaffirming their cultural identities.

**Keywords:** Youth. Funk. Cultural Practices. Territorialities of becoming.

## 1. Introdução

O presente texto visa discutir alguns aspectos iniciais resultantes da observação e acompanhamento de manifestações da juventude funkeira de Belo Horizonte – MG, na região do baixo Centro da cidade. Nosso objetivo é compreender como se expressam suas práticas espaciais na cidade, tendo como elemento principal de sua sociabilidade o funk. Para isso, realizaram-se 12 trabalhos de campo no período de 28/08/2021 a 15/04/2022. Neles, foi possível observar e registrar em um diário de campo os encontros, as formas de sociabilidade e as manifestações culturais ligadas ao universo funk, bem como os conflitos e tensionamentos enfrentados.

O diário de campo baseou-se em observação sistemática, sendo essa estruturada a partir dos encontros da juventude funkeira na cidade de Belo Horizonte, cujos encontros acontecem aos finais de semana na Praça da Liberdade e no Baixo Centro. Por meio dos campos já realizados, foram observado e registrado no diário de campo os dias que esses encontros acontecem, sendo aos sábados os ensaios realizados na Praça da Liberdade, no Bairro Savassi e os encontros, com maior número de pessoas, aos domingos, no Viaduto Santa Tereza.

A pesquisa ainda em andamento tem como recorte espacial a região do Baixo Centro, especialmente o viaduto Santa Tereza, tendo como sujeito de pesquisa os jovens funkeiros praticantes do passinho Malado. Neste trabalho, consideramos o funk como legado e expressão da presença negra, através do processo que Gilroy (2001) chama de diáspora negra. Para o autor, a diáspora negra, ou a história do Atlântico negro, se constituiu como um processo de redefinição da “mecânica cultural e histórica do pertencimento”. É assim que, “sob a chave da diáspora nós poderemos então ver não a raça, e sim formas geopolíticas e geoculturais de vida que são resultantes da interação entre sistemas

comunicativos e contextos que elas não só incorporam, mas também modificam e transcendem” (GILROY, 2001, p. 25).

Diante de tal perspectiva, faz-se importante assinalar como se deu, historicamente, a presença negra na cidade de Belo Horizonte. Em seguida, faremos a passagem para os dias atuais, focalizando nossa atenção em uma das expressões dessa presença negra na cidade – o funk Malado, que ocorre no Viaduto Santa Tereza na região do Baixo Centro da cidade. Para isso, inicialmente compreenderemos os usos feitos pelos jovens daquele espaço, assim como a forma como tais usos estipulam territorialidades do devir da cultura juvenil que afirmam a presença destes sujeitos e tensionam as formas hegemônicas de usos da cidade.

A despeito da cidade não ter vivido o período de escravização, seria equivocado afirmar que Belo Horizonte não foi construída pelas mãos de homens e mulheres negras. Construída no século XIX para abrigar a nova capital do estado, Belo Horizonte simbolizava o projeto de modernização que pretendia inserir o país definitivamente nas relações capitalistas de produção e afirmar a recém fundada República. Construída entre 1893-1897 e inspirada em cidades como Paris e Washington, seu plano previa a construção de largas avenidas e imponentes monumentos arquitetônicos. A cidade foi inaugurada em dezembro de 1897 sobre as ruínas do antigo Arraial do Curral Del Rey, majoritariamente habitado por pessoas negras, conforme afirma Pereira (2005). Estes sujeitos se organizavam em irmandades como a dos Homens Pretos de Nossa Senhora da Boa Viagem do Curral Del Rey e a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Arraial (LOTT, 2019).

A derrubada do antigo arraial também representou a expulsão dessa população negra e o apagamento de sua história e presença. Lembremos ainda que estamos tratando de uma região mineradora, fonte de incontáveis riquezas manuais extraídas pelo trabalho explorado de milhares de pessoas negras escravizadas. Desse modo, “mesmo que a nova capital não tenha vivido a escravidão negra, é pertinente aferir que havia uma considerável presença dos homens de cor na localidade, em função do grande número de escravos negros na região” (LOTT, 2019, p. 34). Isso nos permite depreender que boa parte desse contingente permaneceu na região após a abolição, compondo a força de trabalho barata e excedente na construção de BH. É assim que, a despeito de ter sido criada após a abolição, Belo Horizonte surge a partir da história da presença e apagamento da população negra na região. Tal dinâmica, que se configurou como um projeto nacional, ratifica o exposto por Pereira (2017) ao afirmar que o fim do sistema escravocrata não representou o fim dos sistemas de desigualdades raciais no país.

Contudo, a existência real de sujeitos negros na história da cidade desafia as tentativas de apagamento e se reitera em lugares como a Pedreira Prado Lopes, ocupada

pelos operários negros após a construção do centro da cidade, ou ainda no bairro Lagoinha, criado fora dos limites definidos para a cidade, também para abrigar os trabalhadores migrantes e negros, encarregados da construção da nova capital, assim como o Largo do Rosário, patrimônio imaterial da cidade desde 2021, e que por muito tempo foi ocupado pela população negra atendida pela Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e do cemitério da irmandade negra, ambos derrubados quando da construção da cidade.

Estes são apenas alguns exemplos de como a cidade surge pelas mãos de homens e mulheres negras que tiveram suas histórias silenciadas e apagadas da paisagem urbana, mas que foram centrais na produção da BH moderna, importância essa que se confirma quando consideramos as lutas e resistências dessa população.

É assim que retomamos à atualidade com uma população negra que corresponde à maioria da população de Minas Gerais. Segundo informativo da Fundação João Pinheiro, em 2012, a população negra representava no estado 55,4% do total. Em 2019, passou para 61,0%. Segundo dado do Censo demográfico de 2010, cerca de 50% da população belorizontina se autodeclarou negra. Pesquisa do Dieese (2021) com base na PNAD Contínua diz que 56% dos jovens da capital são negros. As existências desses jovens, portanto, grafa a cidade, expressando-a tanto numérica quanto cultural, simbólica e materialmente. Ao fazer isso, tensiona seus mecanismos de produção e apropriação e os códigos que a organizam.

Desse modo, a presença negra pode ser sentida até hoje através de suas representações artísticas, linguísticas e corpóreas pela cidade, como é o caso das manifestações ligadas ao funk, objeto desse trabalho.

Saído do Rio de Janeiro, ele chega a “Beagá”, cidade negra, em lugares como a “Pequena África” no Bairro Lagoinha, próxima à região central, se espalhando para outros bairros da cidade, atingindo o Centro e alcançando parte da juventude de Belo Horizonte.

Em nossa pesquisa, trabalhamos com o recorte espacial entre a Praça da Liberdade e o Viaduto Santa Tereza, região conhecida por ser o local de boa parte das manifestações culturais da cidade de Belo Horizonte. A Praça da Liberdade simboliza no imaginário belorizontino um lugar de cultura, região que concentra museus, além de ser ocupada por diferentes culturas juvenis. O Viaduto Santa Tereza, no baixo Centro de Belo Horizonte, representa as manifestações culturais da juventude na diáspora pois, conforme afirma Vianna (1987), o funkeiro não consome somente o funk, mas também outros ritmos, dentre eles o samba. Trataremos, desse modo, da ocupação do Viaduto pelos funkeiros do Passinho de BH. Nosso percurso se dará pelas mãos da Geografia e da compreensão dos jovens como sujeitos produtores do espaço através de suas práticas que disputam o espaço material e simbólico. É, portanto, sob o debate teórico-conceitual da geografia que

pretenderemos compreender os jovens funkeiros como sujeitos cujas ações são produtoras do espaço e de novas territorialidades em disputa. Para isso, é essencial apresentar nosso recorte espacial e seus processos de uso e apropriação, dando destaque as relações conflituosas de seu uso.

## 2. O Viaduto Santa Tereza, seus usos e conflitos

Ler a cidade e seus espaços é fundamental para o entendimento dos processos e seus usos. Pensar como a cidade é usada e apropriada pelos sujeitos e, na particularidade dessa pesquisa, pelos jovens das camadas populares, contribui para a compreensão dos novos símbolos, usos e significados atribuídos por eles a ela. É sob este foco que buscaremos alcançar as práticas espaciais de jovens funkeiros na região do Baixo Centro e, particularmente, no viaduto Santa Tereza.

A partir dos anos iniciais deste século, com a criação do projeto Centro Vivo<sup>1</sup> na cidade, as áreas centrais de Belo Horizonte foram apropriadas para atividades culturais que ocuparam as ruas, praças e viadutos da região. O Viaduto de Santa Tereza, na região conhecida como Baixo Centro, foi um deles.

Jayme e Trevisan (2012) demonstram como a região passou por diversas intervenções urbanas previstas no Programa de Reforma da Área Central da cidade. Tal processo foi conduzido pelo poder público municipal, com a adesão de algumas entidades privadas, e proporcionou a alteração de seu uso, especialmente como palco de manifestações culturais diversas. Dentre estas transformações, destaca-se o processo de revitalização do viaduto Santa Tereza.

Proporcionando o acesso aos bairros Floresta e Santa Tereza, sua construção ocorreu no ano de 1929. Com características modernistas foi tombado como patrimônio cultural de Belo Horizonte na década de 1990 (COLARES, 2014). Anos depois, em 2014, em meio às reformas promovidas para sediar os jogos da Copa na cidade, o local passou por intensa reforma patrocinada pela Prefeitura de Belo Horizonte

Evidente que tal processo se deu no tensionamento dos usos que os sujeitos faziam do viaduto, tradicional palco de expressões artísticas e culturais da juventude periférica belorizontina. Castro (2020, p. 102) indica que, desde 2007, seu baixio era ocupado por “movimentos de cultura de rua” que modificavam de “forma significativa o quadro de abandono e degradação a que o espaço estava submetido, o processo espontâneo de

---

<sup>1</sup> Plano de reabilitação do Hipercentro de Belo Horizonte.

ocupação de seus baixios trouxe nova vitalidade e dinamismo ao lugar” até então considerado de uso degradado.

O que se observou, em grande parte, foram movimentos de gentrificação e higienização da área, impulsionando a limpeza dos usos indesejados e sua revalorização segundo a lógica de enobrecimento da área. Contudo, não se deu sem o tensionamento e a resistência dos sujeitos e coletivos que ocupavam a área anteriormente e, em especial, dos jovens envolvidos nas manifestações culturais ligadas ao hip-hop e ao funk.

Assim, ainda durante o processo de reforma do Viaduto, grupos como o Duelo de MC's e a Família de Rua, que ocupavam o espaço nos finais de semana, não puderam usá-los. Colares (2014) elenca alguns dos conflitos vividos com o Estado e chama atenção para os discursos de negação assumidos por este agente. Ao analisar os discursos do poder público e da grande mídia em torno da reforma da área do viaduto Santa Teresa, o autor salienta que “não só desconsiderou-se a constituição daquele espaço, seus significados e simbolismos, mas o próprio significado da participação popular quando da elaboração do processo de intervenção no Viaduto” (COLARES, 2014, p. 11). O que Colares (2014) identifica, portanto, é a negação por parte do Estado e capitais privados envolvidos nas reformas da área da cultura e do uso do espaço público pelos movimentos populares, sobretudo pelas juventudes periféricas e suas culturas juvenis.

Para Feixa (2008), o termo “culturas juvenis” pretende valorizar as expressões culturais da juventude. Segundo o autor, as culturas juvenis são forjadas a partir das relações sociais estabelecidas pelos jovens. Nelas, vão delimitando uma rede de significações que desenham estilos próprios. São modos de vida particulares que expressam significados, experiências, sentidos e valores dados pelos jovens. Entendê-las implica alcançar os significados que os próprios jovens dão as suas práticas e ações cotidianas (PAIS, 2003). Práticas estas que impulsionam territorialidades, modos de ser e estar no espaço que se vinculam às suas culturas juvenis.

O esforço de compreendê-las nos intima a alterar o olhar que vê as manifestações culturais dos jovens como problema, marginalizando as juventudes e, em especial, a juventude periférica. Na concepção proposta pelos autores, o olhar deve ser direcionado às identidades, à vida cotidiana e aos sujeitos. Deriva dessa compreensão a aceitação da pluralidade de culturas juvenis – daí Feixa (2008) optar pelo termo no plural, implicando no reconhecimento das diferenças que constituem as juventudes.

É neste sentido que compreendemos a juventude funkeira que se encontra no Viaduto Santa Tereza para ensaios do passinho de BH como sujeitos de uma determinada cultura juvenil em torno do funk. Trata-se, portanto, em consonância com as contribuições de Feixa

(2008), de um modo particular pelo qual as experiências sociais dos jovens adeptos do funk se exprimem coletivamente, desenhando estilos próprios e diferenciados que se territorializam na região do Baixo Centro, no viaduto Tereza.

### 3. Cultura do funk e o Passinho Malado: territorialidades em disputas

Para além de um estilo musical, o Funk externa uma cultura. Ele molda e é moldado por seus sujeitos, seja a partir de suas atitudes, vestimentas, gírias, comportamentos e outras expressões como letras, danças, festas, etc (ROSA, 2021). Do ritmo *funk*, em todo seu processo multicultural de desenvolvimento, surgem expressões e demonstrações corporais diversas, tais como o “rebolar o bumbum” até os famosos passinhos, estilo de vida, identidades e linguagens próprias.

França Junior (2019), em sua pesquisa, busca categorizar alguns conceitos que considera importante para compreender a cultura do funk, tais como baile, resenha, sociais, DJ, MC e passinhos. É para este último que direcionaremos nosso olhar. Segundo o autor, o passinho

surgiu nas favelas cariocas, explodiu em 2008 e se alastrou por todo o território nacional. Trata-se da nova forma de dançar o funk, que tem a base no tradicional passinho Miami, popular na década de 1990, e ganhou adaptações locais em vários pontos do Brasil, como o passinho do Romano, em São Paulo, o passinho Malado, de BH, que “bombou” no primeiro semestre de 2019, e o mais recente sucesso nacional, o passinho dos Malokas, do Recife (FRANÇA JUNIOR, 2019, p. 76).

Foi também através do Passinho Malado<sup>2</sup> que o funk na cidade de Belo Horizonte se difundiu em escala nacional, muito impulsionado pela recente expansão das redes sociais. Através da publicação de vídeos que viralizaram no YouTube, jovens das periferias de BH apresentavam um novo estilo de passinho em que, junto ao *beat*, veio a dança. Assim os jovens malados criam sua identificação.

O “passinho malado de BH” é um dos muitos passinhos dançados pelos grupos juvenis funkeiros de Belo Horizonte. Em matéria publicada no site *vice.com*, em janeiro de 2019, o Passinho Malado é descrito como

(...) uma evolução do passinho que o Brasil importou de Miami e acompanhava os miami bass e electro que aconteciam de rolar por aqui. Nas mãos dos belorizontinos, porém, a dança ganhou particularidades que tornaram possível o surgimento de uma nova modalidade de passinho: um ritmo mais acelerado, pra combinar com as batidas frenéticas e metálicas do funk mineiro, as pausas sincopadas, o uso do plano baixo do corpo (VICE, 2019, s. p.).

---

<sup>2</sup> A gíria “malado”, em BH, significa “legal, muito bom”.

Contudo, embora inspirado em um referencial importado, os jovens de BH resignificaram o passinho, imprimindo suas identidades corpóreas e territoriais, atravessadas por marcadores de diferenças e desigualdades. Nesse aspecto, parece razoável atribuir ao passinho malado o mesmo que Facina (2009), afirma para a cultura do funk de modo geral. Segundo o autor, “não se trata, portanto, de uma importação de um ritmo estrangeiro, mas sim de uma leitura de um tipo de música ligada à diáspora africana” (p. 2).

Com o movimento do corpo, o passinho ganha as ruas da cidade, chamando atenção para os trajetos e presença dos jovens funkeiros. Seus ritmos, danças, vestimentas, estilos e comportamentos, ocupam o Baixo Centro através dos corpos de jovens, em sua maioria pretos e pardos, oriundos de bairros periféricos e de outros municípios da Região Metropolitana, que se encontram na área Central da cidade na realização de suas práticas culturais.

No grupo acompanhado, a presença do corpo através das danças, da música e dos passinhos, nos encontros na rua são elementos de sua cultura e de suas sociabilidades. Contudo, os jovens intensificaram como estratégia, diante do isolamento social imposto pela pandemia da COVID-19, a incorporação da virtualidade como esfera de sociabilidade e organização. Para que não perdessem seus espaços de encontro, de sociabilidade e de expressão cultural, transferiram para a esfera virtual parte daquilo que se dava presencialmente na rua.

Ao fazerem isso, se unem aos jovens que passaram a ter no espaço virtual também um lugar de sociabilidade e expressão de suas culturas. Para Campos (2020), as novas tecnologias “foram perfeitamente integradas num conjunto de dinâmicas sociais juvenis, tendo contribuído igualmente para criar novas práticas sociais” e modificar os “hábitos e vivências das diferentes culturas juvenis” (p. 587).

Pelo WhatsApp, marcavam seus encontros e pelo Instagram divulgavam seus passinhos e viralizavam seus vídeos no YouTube. Assim, a internet e, em particular, as redes sociais tornam-se sua nova forma de comunicar e produzir territorialidades, tendo também a paisagem como seu aliado. Em seus vídeos, usavam das marcas presentes nesses espaços como forma de identificar tanto o local onde estão, quanto o passinho Malado, de forte caráter territorial. Neles, também retratam paisagens familiares de sua cultura juvenil, como as artes livres das pichações e grafites do Viaduto de Santa Tereza ou a Serraria Souza Pinto, ao lado do mesmo Viaduto.

Seus trajetos pela cidade, presencial ou virtualmente, suas permanências, revelam a extensão da periferia para além de seus limites geográficos. Indicam modos de contornamento aos processos que buscam conter os sujeitos pobres, particularmente os corpos negros e jovens, em seus territórios periféricos. Os jovens funkeiros, contudo,

desafiam essa lógica. Jogam-se na cidade. Movimentam-se pelas ruas. Ocupam os trens do metrô, os ônibus. Encontram-se pelos trajetos que o levam de seus bairros distantes e periféricos para a região central valorizada e ressignificada pelos processos de revitalização e enobrecimento. Neste movimento, vão se apropriando da cidade, construindo outras cartografias a partir de suas práticas culturais, que são também espaciais. Neste caminhar e ocupar a cidade, eles visibilizam sua presença, de seus corpos, de suas histórias e de suas culturas.

Contudo, como visto, isso não ocorre sem estranhamentos e tensionamentos. O corpo e a prática da juventude negra funkeira causam estranhamento na cidade. Cassab (2021, p. 247) alertava o quanto incide sobre os corpos jovens um maior controle. Para a autora:

o controle sobre os corpos dos jovens implica um domínio sobre suas experiências espaciais e sobre suas ações produtoras do espaço. A vigilância do corpo juvenil implicará o controle da forma de se portar no espaço, de se relacionar com o outro, de se movimentar e de habitar. Nesse processo, são determinados os lugares onde são ou não tolerados, quais das suas práticas são aceitáveis e quais serão reprimidas, como devem se comportar. A definição de um conjunto de valores morais que disciplina e contém o corpo juvenil definindo e redefinindo incessantemente o lugar e o significado do jovem no mundo público, lugar da coexistência, mas também de repressão e suplício, para muitos dos jovens das periferias urbanas.

A ocupação do Viaduto Santa Tereza pelos funkeiros ocorre pela dinâmica corpórea, sociabilidade e comunicação manifestada entre os sujeitos funkeiros. Através de processos de territorializações os jovens criam territorialidades em disputas e atravessadas por marcadores de desigualdades.

Para Santos (2007), a territorialidade resulta dos vínculos que mantemos com o lugar pois o “território em que vivemos é mais que um simples conjunto de objetos, mediante os quais trabalhamos, moramos, mas também um dado simbólico, sem o qual não se pode falar de territorialidade” (p. 83-84). Nesse sentido, a territorialidade é constitutiva das identidades e reorganizam a vida cotidiana, na medida em que coloca em relação com a existência plural do espaço. Relação social, a territorialidade é, portanto, plural, multiforme, recíproca, aberta (SAQUET, 2009) e em disputa. Para Saquet (2009, p. 88),

A territorialidade é um fenômeno social que envolve indivíduos que fazem parte do mesmo grupo e de grupos distintos. Há continuidade e descontinuidade no tempo e no espaço; as territorialidades estão intimamente ligadas a cada lugar: elas dão lhe identidade e são influenciadas pelas condições históricas e geográficas de cada lugar.

É neste aspecto que o debate sobre a luta pelo uso e ocupação dos espaços da cidade implica a compreensão da dimensão territorial da prática e das relações de poder impressas no território, fortemente correlata, no caso destes jovens, pela sua condição de

ser negro na cidade.

Para Santos (2000), a dimensão racial atua como um marcador de subjetividades, individualidades e identidades. A individualidade refere-se à consciência do sujeito sobre si, sendo um dado necessário para a formação de identidade de um grupo (RATTS, 2014). Contudo, a ocupação de determinados espaços da cidade reproduz diferenciações de tratamento entre corpos negros e brancos, e entre culturas aceitáveis e não aceitáveis.

Os jovens funkeiros do passinho Malado e demais grupos ocupam o mesmo espaço e dialogam de diferentes formas. Algumas delas conflituosas, que nos impõe a necessidade de uma leitura também racializada das relações estabelecidas. Ratts (2010) aponta que compreender a territorialidade como movimento dinâmico do espaço, o corpo negro e seu trânsito no território, nos incita a analisar as territorialidades dos sujeitos como caminhos para interpretar as relações raciais no espaço.

É assim que, por exemplo, muitas das vezes, a realização dos encontros destes jovens, para a dança e a troca, não ocorria sem que em algum momento a polícia militar viesse interpelá-los, causando medo e apreensão entre eles. Segundo um dos jovens, “quando veem som, funk e passinho, já chegam lombrando”.

Isso também se repetiu em outro encontro, marcado para o dia 10 de setembro de 2021. Ao chegar lá, foi informado pela Tropa Los Brabos<sup>3</sup> que o evento não aconteceria pois a polícia não deixaria. Um dos integrantes chegou a afirmar que “quando tinha uma vez ou outra, a polícia não chegava, agora que tão fazendo direto, a polícia já chega e lombra o encontro, por isso não vai quase ninguém”. Foi o ocorrido no dia seguinte: na hora marcada para o encontro, não houve comparecimento algum. Ao chegarmos às 14h, uma hora antes do horário combinado, a polícia já estava no local e permaneceu até às 16h, uma hora após o horário marcado para o encontro dos jovens.

A situação trazida indica o quanto suas territorialidades estão em disputa de modo que “sua roupa está sob o alvo da censura, sua música revela-se como vulgar ou animal, sua linguagem é condenada e satirizada. É um corpo estranho que se tenta anular do cenário urbano, que se pretende não estar no espaço da cidade” (SIMÃO, 2013, p. 135). Criminalizam-se, desse modo, seus corpos e suas expressões culturais que, no entanto, insistem em (re)existir.

#### **4. Juventudes Funkeiras e “Territorialidades do devir”: o espaço aberto ao inesperado**

Até aqui, o texto apresentou algumas reflexões iniciais construídas a partir da

---

<sup>3</sup> A tropa tem por volta de 10 pessoas, entre garotos e garotas, com um número maior de integrantes homens.

observação e acompanhamento de grupos juvenis ligados à cultura do funk em Belo Horizonte. A intenção foi identificar suas territorialidades na região do Baixo Centro e seus tensionamentos. Para tanto, partimos do entendimento do funk como herdeiro da diáspora negra que atravessa o Atlântico e atinge a região das Minas Gerais. É uma manifestação cultural da presença do negro numa cidade que, embora tenha sido criada após o fim da escravidão, apoiou-se no trabalho desses sujeitos desde sua construção até a atualidade. Falamos, dessa forma, da história de uma BH negra, cujos processos de invisibilização são presentes até hoje, como visto nos esforços relacionados à reforma e embelezamento da região do Baixo Centro quando dos jogos da Copa.

Contudo, também foi possível identificar as estratégias de resistências e contornamentos às forças que promovem esse apagamento. Vimos como os jovens, reunidos em torno de sociabilidades ligadas à cultura, se tornaram sujeitos de resistência a tal processo. Ocuparam o local e afirmaram sua existência. É dessa forma que o espaço vai se produzindo nos tensionamentos e conflitos num processo de produção de territorialidades em disputa.

Herschmann (2003) sublinha o quanto os grupos juvenis e suas práticas vão tensionando, produzindo conflitos e reapropriando-se da cidade. Esse processo produz um conjunto de códigos culturais que estão expressos, por exemplo, na cena funk de BH. Ainda segundo o autor, ao realizar esse movimento, estes grupos juvenis, “ocupam simultaneamente, uma posição periférica e central na cultura contemporânea” (p. 229).

É assim que sujeitos de distintas intencionalidades se encontram no lugar, obrigando-se a defrontar-se com as diferenças, as multiplicidades e os conflitos (MASSEY, 2009; SANTOS, 1996). As territorialidades destes jovens, portanto, estão em disputa. Seus corpos negros, suas vestimentas, suas músicas e suas danças ocupam o Baixo Centro, o Viaduto Santa Tereza, questionando os códigos hegemônicos de produção e uso daquele lugar. São alvo dos olhares tortos dos frequentadores habituais ou objetos da intervenção policial.

Em ambas as situações, sobressaem os marcadores de desigualdade que atravessam suas vidas: sua cor, sua origem territorial, sua classe, sua cultura considerada subalterna, sua juventude. Ser negro, ser jovem, ser periférico e ser funkeiro, portanto, intersecciona em um único corpo, distintas e variadas dimensões da desigualdade que estruturam nossa sociedade.

É assim que, neste trabalho, a juventude funkeira é observada como grupo juvenil que compartilha uma determinada cultura juvenil que, por seu turno, expressa identidades ligadas ao mundo do funk, como também a determinada condição territorial e racial. Falamos, portanto, de uma cultura produzida, fundamentalmente, por jovens negros de periferias que têm no funk suas referências de sociabilidade, territorialidade e identidade.

Contudo, se há verticalidades, há também horizontalidade, criatividade e vida. Pela cultura, os jovens transgridem ou contornam os códigos hegemônicos que organizam o espaço, produzindo novas e inesperadas territorialidades num espaço sempre aberto. Para Barbosa (2014a) a cultura, como prática de apropriação e uso do território, permitiria unir território e as territorialidades dos sujeitos. Isso se dá porque ela é uma “prática significativa de apropriação e uso do território” (p. 131), implicando na existência de diferentes sujeitos que produzem a cultura e o território. Resulta disso o fato de que também as territorialidades não são fixas, estáveis e cujas fronteiras estão dadas e fechadas. Ao contrário, ela é aberta às diferenças e ao devir e expressa a presença de “sujeitos sociais em espaços compartilhados”.

Para Barbosa (2014b), isso nos abre a possibilidade de pensar em territorialidades do devir que são “produtos da mobilização de táticas e de estratégias de afirmação de pertencimentos culturais que se consolidam a partir do uso do território” (p. 102).

Os jovens funkeiros desta pesquisa parecem sinalizar nesta direção. Através dos elementos que compõem a cultura funk, dentre os quais está o Passinho Malado de BH, eles reforçam suas identidades sociais e territoriais, disputando o espaço a partir de seu uso e produzindo o que o autor denominou como territorialidades do devir da cultura, que se opõem às formas hegemônicas da produção e do consumo cultural, pois

emergem as relações horizontais de produção e apropriação da cultura, por meio das quais as fronteiras territoriais tornam-se porosas, portanto permeáveis à comunicação de experiências e à incorporação do diferente em sua legítima presença (BARBOSA, 2014a, p. 132).

Nesta perspectiva, a pluralidade envolta nas culturas urbanas e, neste estudo, nas culturas juvenis, expõe cenários da diferença que se manifestam pelas trocas simbólicas, pelas novas sociabilidades e novas territorialidades protagonizadas pelos grupos juvenis que ocupam o Viaduto de Santa Tereza com seus corpos e sua cultura, produzindo novas territorialidades do devir. Verdadeiros campos de “disputa de imaginários sobre o significado da cidade” que traduzem o “enfrentamento ao regime simbólico de hierarquização de sujeitos sociais” (BARBOSA, 2014a, p. 133).

Portanto, o que observamos ao final dessa primeira experiência com os jovens funkeiros foi uma juventude constituída por múltiplas identidades atravessadas por marcadores sociais da diferença: gênero, raça e classe. Esses marcadores, dentre outros aspectos, refletem as relações raciais de tipos desiguais, que resultam em diferentes capacidades de apropriação do espaço urbano. Neste sentido, podemos inferir que uma vez transformados em desigualdades, esses marcadores condicionam as formas como os jovens funkeiros se territorializam, como se dão as relações com os demais sujeitos e como experimentam sua própria condição juvenil.

Porém, também foi possível notar o movimento de construção de novas “territorialidades do devir da cultura”, como proposto por Barbosa (2014). Através de seus corpos, interagem com o corpo da cidade apropriando-se da cidade. Nela, se movimentam, produzem suas sociabilidades, conflitos, interações, manifestam suas culturas e disputam territorialidades ao tensionarem os signos e códigos que organizam a cidade.

É nos interstícios dessa disputa que as contradições são produzidas. São elas que, por sua vez, possibilitam a projeção de outras formas de uso da cidade que considerem as diferenças e que reconheçam a multiplicidade como elemento ativo do espaço. Apenas neste sentido compreendemos ser possível a efetiva participação dos jovens nos mecanismos que (re)produzem os significados e sentidos que estruturam a cidade. Naquilo, portanto, que Harvey (2014) denominou de direito à cidade, ampliando o debate lefebvriano.

## Referências

BARBOSA, J. L. Considerações sobre a relação cultura, território e identidade. **Interculturalidades**. Niterói, EDUFF, 2004.

\_\_\_\_\_. Territorialidades da cultura popular na cidade do Rio de Janeiro. **pragMATIZES – Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura**, Niterói, n. 7, p. 131-139, 10 dez. 2014a.

\_\_\_\_\_. A favela na cena da cultura urbana do Rio de Janeiro. **Espaço e cultura**, Rio de Janeiro, n. 36, p. 217-264, jul.-dez de 2014b.

CAMPOS, R. M. de O. “Juventude e culturas de rua híbridas”. **Sociologia & antropologia**, v. 10, n. 2, maio-ago, 2020, p. 587-613.

\_\_\_\_\_. “Cidade estranha, sabes que existo?” O jovem como sujeito e a cidade que ensina. In: FAGUNDES, Maria Lidia Bueno; LOPES, Jader Janer Moreira; TEBET, Gabriela Guarnieri de C. (Org.). **Geografia das crianças, dos jovens e das famílias**. 1ed. Brasília: Editora da UnB, v. 1., 2021, p. 247-321.

CASTRO, L. R. P. de. **O patrimônio cultural urbano como construção coletiva**: reflexões sobre as possibilidades de ressignificação e atualização do Patrimônio Cultural na dinâmica urbana contemporânea. 2020. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo). Escola de Arquitetura, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2020, p. 102.

CAVALCANTI, A. “Como surgiu o passinho de BH, o mais malado”. **Vice**, 14 de janeiro de 2019. Disponível em: <https://www.vice.com/pt/article/yw7ygm/como-surgiu-o-passinho-de-bh-o-mais-malado>.

COLARES, A. F. V. Entre o viaduto, uma avenida, dois lados e diversos discursos: a participação popular e a construção discursiva na reforma do Viaduto Santa Tereza. In: SemeAd, 17, 2014, São Paulo. **Anais Eletrônicos** [...] São Paulo: FEA-USP, 2014.

DAYRELL, J. O rap e o funk na socialização da juventude. **Revista Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 28, 2002.

DIEESE. **Boletim Especial – Desigualdade entre negros e não negros se aprofunda durante a pandemia – novembro de 2021.** Disponível em: <https://www.dieese.org.br/boletimespecial/2021/conscienciaNegra.html> em 10 de junho de 2022.

FACINA, A. “NÃO ME BATE DOUTOR”: funk e discriminação da pobreza. In: ENECULT, 5., 2009, Salvador. **Anais Eletrônicos** [...] Salvador: Facom, 2014, p. 2.

FEIXA, C. **De jóvenes, bandas y tribus.** Barcelona: Ariel, 2008.

FRANÇA JÚNIOR. A. A. da S. “**DA FAVELA PARA O MUNDO**”: o funk e o reexistir de jovens adolescentes na EJA e na cidade. 2019. Dissertação (Mestrado em Profissional em Educação e Docência). Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019, p. 76.

GILROY, P. **O Atlântico Negro – Modernidade e dupla consciência.** Rio de Janeiro: Editora 34/Universidade Cândido Mendes, 2001, p. 25.

HARVEY, D. **Cidades Rebeldes.** São Paulo: Martins Fontes, 2014.

HERSCHMANN, M. **O funk e o Hip Hop invadem a cena.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002, p. 229.

JAYME, J. G; NEVES, M. de A. Trabalho, identidades e políticas de requalificação em Belo Horizonte: camelô ou empreendedor popular? In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 26, 2008, Porto Seguro. **Anais** [...]. Porto Seguro, 1-4 jun. 2008.

\_\_\_\_\_.; \_\_\_\_\_. Cidade e espaço público: política de revitalização urbana em Belo Horizonte. **Cadernos CRH**, Salvador, v. 23, n. 60, p. 605-617, set.-dez. 2010.

\_\_\_\_\_.; TREVISAN, E. Intervenções urbanas, usos e ocupações de espaços na região central de Belo Horizonte. **Civitas**, Porto Alegre. v. 12, n. 2, p. 359-377, 2012.

\_\_\_\_\_.; CHACHAM, A. S; MORAIS, M. R. de. Mulheres da "Zona Grande": negociando identidade, trabalho e território. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, Rio de Janeiro, n. 14, p. 138-163, ago. 2013.

LOTT, W. P. **Tem festa de negro na república branca:** o reinado em Belo Horizonte na Primeira República. 2017. Tese (Doutorado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017, p. 34.

\_\_\_\_\_. Tem festa de negro em Belo Horizonte: a proibição do Reinado pela Igreja Católica no início do século XX. **Revista Brasileira de História das Religiões**, Ano XII, n. 35, p. 43-67, set.-dez. 2019.

MAIA, R. S; FORTUNA, C. J. C. G. “CIDADE DEGENERADA? REFLEXÕES SOBRE SUA NATUREZA DEGRADADA EA(IM)PRÓPRIEDADE DA REGENERAÇÃO. **Boletim Goiano de Geografia**, Goiânia, v. 36, n. 3, p. 482, dez. 2016.

MASSEY, D. **Pelo espaço:** uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

PAIS, José Machado. **Culturas juvenis.** 2. ed. Lisboa, 2003.

PASSOS, D. O. R. A formação urbana e social da cidade de Belo Horizonte: Hierarquização e estratificação do espaço da nova capital mineira. **Temporalidades – Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG**, Belo Horizonte, vol. 1, n.º 2, ago.-dez. 2009.

PEREIRA, J. A. Dos que chegam e dos que ficam: migrantes negros em Belo Horizonte (1897c. 1950c.). In: Encontro Regional Sudeste de História Oral - Dimensões do público: comunidades de sentido e narrativas políticas, 11., 2015, Niterói. **Anais** [...]. Niterói, v. único, p.1-12, 2015.

\_\_\_\_\_. Os herdeiros da “Fazenda Bom Sucesso” e a população negra na história de Belo Horizonte (MG). **História, histórias**, [S. l.], v. 4, n. 8, p. 173-188, jul.-dez. 2017.

RATTS, A. Etnias e os outros: as espacialidades dos encontros/confrontos. **Espaço e cultura**, Rio de Janeiro, n. 17/18. p. 77-89. jan-dez de 2004.

SANSONE, L. Funk baiano: uma versão local de um fenômeno global? In: HERSCHMANN, M. (org). **Abalando os anos 90, funk e hip hop**: globalização, violência e estilo cultural. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

\_\_\_\_\_. **Negritude sem etnicidade**: o local e o global nas relações raciais, culturas e identidades negras no Brasil. Trad. Vera Ribeiro. Salvador: EDUFBA Pallas, 2003.

SANTOS, M. **Por uma Geografia Nova**. São Paulo: Hucitec, Edusp, 1978.

\_\_\_\_\_. **A natureza do espaço**: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: Hucitec, 1996.

\_\_\_\_\_. **O Espaço do Cidadão**. São Paulo: EDUSP, 2007.

SAQUET, M. A. Por uma abordagem territorial. In: SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. (Orgs.). **Territórios e territorialidades**: teorias, processos e conflitos. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p. 73-94.

SIMÃO, M. P. **Cartografias de jovens como sujeitos políticos**: dos espaços de identidade aos espaços de visibilidade. 2013. Tese (Doutorado em Geografia). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013, p. 135.

TURRA NETO, N. Metodologias de pesquisa para o estudo geográfico da sociabilidade juvenil. **Raega – O Espaço Geográfico em Análise**, [S.l.], v. 23, nov. 2011.

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