



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB
MESTRADO EM EDUCAÇÃO E CONTEMPORANEIDADE
LINHA 1 - PROCESSOS CIVILIZATÓRIOS: EDUCAÇÃO, MEMÓRIA E
PLURALIDADE CULTURAL

MANOEL ALVES DE ARAUJO NETO

EXPERIÊNCIAS E EDUCAÇÃO: PERCEPÇÕES ACERCA DA FORMAÇÃO
INTELECTUAL DE MC'S NEGROS/AS DO RECÔNCAVO DA BAHIA

Salvador - BA
2019

MANOEL ALVES DE ARAUJO NETO

**EXPERIÊNCIAS E EDUCAÇÃO: PERCEPÇÕES ACERCA DA FORMAÇÃO
INTELECTUAL DE MC'S NEGROS/AS DO RECÔNCAVO DA BAHIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade da Universidade do Estado da Bahia (UNEB) como requisito obrigatório para obtenção do título de Mestre em Educação e Contemporaneidade.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Sueli Ribeiro Mota Souza

Salvador - BA

2019

FICHA CATALOGRÁFICA
Sistema de Bibliotecas da UNEB
Dados fornecidos pelo autor

N469e Neto, Manoel Alves de Araujo

EXPERIÊNCIAS E EDUCAÇÃO: PERCEPÇÕES ACERCA DA
FORMAÇÃO INTELECTUAL DE MC'S NEGROS/AS DO
RECÔNCAVO DA BAHIA/Manoel Alves de Araujo Neto.--
Salvador, 2019.

310 fls : il.

Orientador(a): Sueli Ribeiro Mota Souza.

Inclui Referências

Dissertação (Mestrado Acadêmico) - Universidade do Estado da
Bahia. Departamento de Educação. Programa de Pós-Graduação em
Educação e Contemporaneidade - PPGEDUC, Câmpus I. 2019. 1.

1. Experiências. 2. Intelectualidade. 3. MCs. 4. Educação.

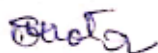
CDD: 370

FOLHA DE APROVAÇÃO

EXPERIÊNCIAS E EDUCAÇÃO: PERCEPÇÕES ACERCA DA FORMAÇÃO INTELLECTUAL DE MC'S NEGROS(AS) DO RECÔNCAVO DA BAHIA

MANOEL ALVES DE ARAUJO NETO

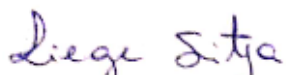
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade, em 01 de julho de 2019, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia, composta pela Banca Examinadora:



Profa. Dra. Sueli Ribeiro Mota Souza
Universidade do Estado da Bahia – Uneb
Doutorado em Ciências Sociais
Universidade Federal da Bahia, UFBA, Brasil



Prof. Dr. Emanuel Luis Roque Soares
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB
Doutorado em Educação
Universidade Federal do Ceará, UFC, Brasil



Profa. Dra. Liege Maria Sitja Fornari
Universidade do Estado da Bahia - Uneb
Doutorado em Educação
Universidade Federal da Bahia, UFBA, Brasil

SALVES E AGRADECIMENTOS...

Tantos/as, tão especiais, e como ar que respiro, fazem parte mim...

Reverencio as entidades espirituais que me acompanham nessa caminhada. Graças aos gestos humildes e de amor, transmitidos pelas conexões e ensinamentos que me mostram a todo instante, a todo momento, outros sentidos da vida, gratidão!

Reverencio aos/as meus/minhas ancestrais por terem existido/a, e a partir disso, empreender lutas, sonhos, perspectivas de vida, e por me permitir que fosse um de seus descendentes.

A mim mesmo! Sou protagonista de minha história, sendo aprendiz ousado, teimoso, inquieto, dedicado a reflexividades, aberto ao amor, a arte e a humildade. Eu sou o eu sou, e assim é!

A mainha, dona Maria das Graças, por me dado a oportunidade de vim a este mundo e por ser seu filho. Por ser quem és, por acompanhar e incentivar na minha caminhada, te amo negona.

Reverencio minha família e a todos os meus familiares por direta ou indiretamente me acompanharem nessa jornada em prol do conhecimento, valeu pelo companheirismo.

Saúdo a minha mãe de santo, Dona Marinalva da Silva e a minha comunidade de axé. Agradecido pelo amor, por ter me aceito como um de seus filhos e terem me respeitado como irmãos, e do modo mais delicado e atencioso me ensinaram meus primeiros passos na vida espiritual, caminhos abertos a todos/as.

A intelectual bióloga e reikiana, minha amada esposa e amiga de todas as horas, Dinéia Pires Santos. Hoje, não só caminhamos “em um só sentido, entrelaçando várias sensações”, mas também compartilhamos poesias de borboletas feitas com amor, a cada passo por onde formos de mãos dadas.

A Sueli Ribeiro Mota Souza, por ter me aceitado como orientando, e por ter me acompanhando nessa caminhada do mestrado.

A Liege Maria Sitja Fornari e a Anália de Jesus Moreira por terem de maneira tão amorosa feito parte dessa história. De modo tão sublime, ético, cordial e respeitoso fizeram leituras e considerações na Banca de Qualificação que demarcaram passos importantes no trabalho, gratidão.

Ao educador Emanuel Roque Luiz Soares por levantar reflexões e problematizações de grande importância para o trabalho, e diante da objetividade analítica ao estar participando da banca, conduziu contribuições de maneira sabia e afetiva.

A Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB) pela oportunidade de ser bolsista, e pelo belíssimo trabalho que vem desempenhando na pesquisa científica na Bahia.

Aos funcionários e professores/as da PPGEduC, em especial a Sônia Lima e Aline Araujo, pelo carinho, respeito, profissionalismo e cordialidade.

A todos/as MC's co-construtores/as deste trabalho. Mesmo não podendo citar seus nomes, agradeço imensamente pela atenção, pelos ensinamentos e gestos de humildade. Agradeço por terem contribuído com esta pesquisa, e a todo momento se mostrarem à disposição para responder o questionário e compartilhar um pouco de suas histórias e correr em prol do Hip-Hop, máximo respeito e admiração.

A Nego All, Uelinton Silva, Val Rapper, Moura Black por se prontificarem a colaborar com a pesquisa, cedendo informações tão importantes sobre as histórias do Hip-Hop de suas respectivas cidades, máximo respeito e admiração.

Um salve a todos/as articuladores/as, militantes e artistas que fazem parte dessa experiência com o Hip-Hop no Recôncavo da Bahia, sou grato pelos momentos de ensino e aprendizagem, de transformação, conhecimento e inspirações.

Meu respeito a todos/as os/as educadores/as e militantes que tive a oportunidade de conhecer nessa estadia na capital, em especial à Patrícia Rosas pelas reflexões, ensinamentos, trabalhos coletivos e por compartilharmos de nossas utopias em prosas recheadas de arte e literatura.

A todos/as companheiros/as e amigos/as de mestrado, em especial à Thaís Uboc, Fágna Gonçalves, Gabriel Gonçalves, Gilciene Marcelo, Micheline Fernandes, Raulino Júnior, Gerse. Aos amigos, em especial, à Marcelo Anjos (Capoeira SND), William Almeida, Hildebrando Senna, Ruan Jones, Gean Almeida (Coletivo Mart), Vanessa Aragão, Fabio Bimba, Isabel Santos, Meire Marciel, Camilla Fernanda Goldinho, Denise Bastos, Ulisses Nascimento, Ailton Delfino.

Um salve aos cabritos/as intelectuais, artistas e militantes do Hip-Hop pelo incentivo e fortalecimento: MC Deneshi, UBart Griot (Conceito Articulado), Ernany RVM, Jorge Hilton (Simples Rap'ortagem), Marina Castro (Rosas do Guetto), Igi Emi (Militância Poética), Taliane Oliveira, Rogério Saguin, DJ Branco (CMA Hip-Hop), Luanna MDR, Rosane Fonseca (Nenem), Glauber Elias, ErriVance (Interior é o terror), Welynton Ferreira (MC Bijú), Mailson Alves (CDR).

.

*Quem é o juiz? O juiz é Deus!
E porque ele é Deus? Porque é ele quem
decide quem vence ou perde, não o meu
oponente! E quem é o seu oponente? Ele não
existe! E porque ele não existe? Por ser
meramente uma voz dissonante da verdade
que eu digo! Diga a verdade!*

Melvin Beaunorus Tolson

RESUMO:

A presente pesquisa visa compreender como as experiências de pessoas pretas que desenvolvem atividades artísticas pelo canto-falado do RAP na região do Recôncavo da Bahia desvelam suas intelectualidades. Diante da diáspora contemporânea, constata-se no Recôncavo a elevação do número de pessoas pretas que vem produzindo a música RAP. Tem-se que, tencionados/as pelas condições sociais, desenvolvem certas percepções sobre o cotidiano, e como alternativa para sobreviver, adentram ao RAP para socializar suas experiências por narrativas insurgentes. Diante da inserção, desvelam um potencial de criticidade, criatividade, formação subjetiva e de sociabilidade. O RAP surge como veículo musical, e em certos contextos, torna-se um elemento educativo, introduz a partir de interpretações da *práxis*, linguagens gesticuladas em forma de arte e discurso, os quais são decodificação do contexto vivente, que conforme necessidades e tensões da realidade, direcionam enunciados reflexivos e de denúncia. Concomitante a isso, por base do método fenomenológico Schütz (1979), considerou-se o mundo da vida como caminho investigativo para compreensão do fenômeno. Para isto, foram entrevistados treze (13) artistas do gênero musical, situados em 04 (quatro) municípios da região. Foram analisadas as experiências dos sujeitos participantes nos seguintes aspectos: discurso e atividades socioeducativas ligadas à formação biográfica, percepção étnico-racial, relação com o RAP e interação comunitária. Como resultado, identificou-se que os/as artistas percebem e reconhecem suas heranças de matriz africana, criam formas de articulação comunitária, propiciam a aglutinação de saberes, e além disso, se relacionam com o RAP como prática contra-hegemônica e educacional como possibilidade de enfrentamento e para garantir suas sobrevivências. A intelectualidade é vista aqui como fruto sócio-histórico, sendo intrinsecamente formada pela autopercepção, inter-relação e percepção social. E como instrumento para empreender tais formas de pensar e atuar, percebeu-se que o RAP e as atividades socioeducativas são caracterizados pelos/as artistas como mecanismos necessários para atuar diante das contradições sociais, sobretudo, como porta voz da periferia na luta antirracista. Sendo assim, constatou-se que tais práticas são formadas por articulações coletivas com vista a conduzir outros sujeitos e comunidades a desenvolver atitudes e posicionamentos circundados no discernimento, na criticidade, autopercepção, consciência racial, de gênero, classe, como meio de direcionar bases orgânicas e de reconhecimento intersubjetivo para [trans]formação social.

Palavras-chave: Experiências. Intelectualidade. MC's. Educação.

ABSTRACT:

The present research aims to understand how the experiences of black people who develop artistic activities through the spoken song of RAP in the region of the Recôncavo of Bahia unveil their intellectualities. In view of the contemporary diaspora, we can see in the Recôncavo the increase in the number of black people who have been producing RAP music. It is expected that, as intended by social conditions, they develop certain perceptions about everyday life, and as an alternative to survive, they enter the RAP to socialize their experiences through insurgent narratives. Before insertion, they reveal a potential for criticality, creativity, subjective formation and sociability. The RAP emerges as a musical vehicle, and in certain contexts, it becomes an educational element, introduces from interpretations of praxis, gesticulated languages in the form of art and discourse, which are decoding the living context, which according to the needs and intentions of the reality, direct reflective statements and denunciations. Concomitant to this, based on the phenomenological method Schütz (1979), the world of life was considered as an investigative way to understand the phenomenon. For this, thirteen (13) artists of the musical genre were interviewed, located in 04 (four) municipalities of the region. The participants' experiences were analyzed in the following aspects: discourse and socio-educational activities related to biographical formation, ethnic-racial perception, RAP relation and community interaction. As a result, it was identified that artists perceive and recognize their African-born heritage, create forms of community articulation, promote the agglutination of knowledge, and, in addition, relate to RAP as a counter-hegemonic and educational practice as possibility of confrontation and to ensure their survival. Intellectuality is seen here as a socio-historical fruit, being intrinsically formed by self-perception, interrelation and social perception. And as an instrument to undertake such ways of thinking and acting, it was perceived that RAP and socio-educational activities are characterized by artists as mechanisms necessary to act in the face of social contradictions, especially as a peripheral spokesperson in the antiracist struggle. Thus, it has been found that such practices are formed by collective articulations aimed at leading other individuals and communities to develop attitudes and positions surrounded by discernment, criticality, self-perception, racial consciousness, gender, class, as a means of directing organic bases and of intersubjective recognition for [trans] social formation.

Keywords: Experiences. Intellectuality. MC's. Education.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Território de Identidade Recôncavo	73
Figura 2: Mapa: Território de Identidade Recôncavo	83
Figura 3: Pretos Conscientes Atuais – PCA	102
Figura 4: 1º Festival da Escola de Hip-Hop em Cachoeira (Cartaz)	103
Figura 5: Filosofia Consciente	104
Figura 6: Cultura Hip-Hop (Cartaz)	106
Figura 7: Matéria jornalística com o grupo Filhos do Gueto	107
Figura 8: <i>1º Festival de Hip-Hop</i> em Santo Antônio de Jesus (Cartaz)	108
Figura 9: 1º Encontro Hip-Hop do Recôncavo (Cartaz)	116
Figura 10: Cruz City – O Baile (Cartaz)	121
Figura 11: Projeto “Hip Hop Nas Quebradas”	124
Figura 12: Cine Clube Comunitário	124

LISTA DE SIGLAS

UNEB	Universidade do Estado da Bahia
UFBA	Universidade Federal da Bahia
UFRB	Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
TI	Território de Identidade
SEI	Superintendência de estudos econômicos e sociais da Bahia
NNNE	Núcleo de Negros e Negras Estudantes
H2	Hip-Hop
MH2	Movimento Hip-Hop
RAP	Ritmo e Poesia
MTV	Music Television
RND	RAP Nacional Download
CD	Compact Disc
LP	<i>Long Play</i> (Disco de vinil)
MIC.	Microfone
DJ	<i>Disc Jôquei</i> ou Discotecário/a.
MC	Mestre/a de Cerimônia

GLOSSÁRIO

B. boy - dançarino de um estilo de dança de rua denominado *breaking*.

B. girl – dançarina de um estilo de dança de rua denominado *breaking*.

Beat – termo que pode ser traduzido para o português como batida. O beat é relacionado à parte da sonorização rítmica do instrumental em que os/as MC's e Rappers cantam suas músicas. Geralmente ele é produzido pelo/a artista denominado/a *beatmaker*.

Beat Box - sonorização emitida pela boca, similar ao *beat* instrumental.

Flow - é a expressão harmônica cadenciada pela variação do canto entre o ritmo e a poesia. O *flow* é o modo de gesticular as ênfases do conteúdo na estética musical como meio de demonstrar a originalidade da criação e a espontaneidade artística sob o ritmo cantado.

Freestyle - canto improvisado.

Graffiti ou grafite – é arte gráfica do Hip-Hop. Expressa-se por representações do cotidiano e pensamentos em forma de desenhos e pinturas em muros, paredes e em espaços públicos das cidades.

MC – sigla para Mestre de Cerimônia. Este termo pode ser pronunciado como “emici”. A compreensão da sigla MC é ampla, mas de acordo com os princípios do Hip-Hop, a pessoa que desempenha esta papel/função comunica por meio das palavras sendo oradora, artista ou manifesta ideias através do RAP ou por discursos.

Rapper – pessoa que canta ou expressa ideias através do gênero musical RAP.

RAP – sigla para o termo *rhythm and poetry*, que traduzido para o português significa ritmo e poesia. O RAP é um canto falado que se expressa por poesias ou narrativas acompanhadas geralmente pelo *beat*. Essa música é construída por dois elementos do Hip-Hop, o DJ e o MC.

Sample – traduzido do inglês significa “amostra”. *Sample* são trechos de sonorização que compõem o enredo da música. Geralmente são utilizados para complementar ou contextualizar as conexões entre o beat e a poesia expressa no RAP. De forma exemplificada, um *sample* pode conter vozes de outras músicas, efeitos de sons da natureza, de contextos urbanos, e assim por diante.

Sound system – termo que traduzido do inglês que significa sistema de som. O *Sound system* é uma cultura ou prática musical em que o/a DJ utiliza-se de um conjunto de aparelhos sonoros para realizar suas performances musicais.

Pick Up ou toca-discos - é um equipamento musical que os/as DJ utilizam discos de vinis para tocar, mixar ou realizar performances. É por meio deste equipamento que se utiliza a técnica de

Scratch. Este, origina-se da ação em que os/as DJ's destacam um determinado trecho da música, e movimenta o disco com a/as mão/os no sentido anti-horário, produzindo um efeito de “ruído” sonoro na música ou *beat*.

Posse – é uma das partes essenciais da cultura Hip-Hop. Sendo parte do Movimento Hip-Hop, atua por meio de grupo ou núcleo, e realiza a mobilização e organização de atividades e ações de cunho político-cultural.

Toasting – é uma prática verbal em forma de expressão musical pelo canto, por articulação de ideias ou gesticulação de palavras rimadas. Esta foi uma das primeiras técnicas utilizadas pelos/as DJ's para levar o entretenimento ou comunicar narrativas cotidianas durante o manuseio do *sound system*. Foi através do *toasting* que surgiram os/as MC's, e consequentemente o RAP.

SUMÁRIO

PARA INICIAR NOSSOS DIÁLOGOS.....	15
1. ELABORAÇÕES CONCEITUAIS SOBRE A EXPERIÊNCIA	30
1.1. EXPERIÊNCIAS E O SENTIDO DA INTERSUBJETIVA NA UBUNTU	43
1.2. “FORMAÇÃO” DO/A MC: EXPERIÊNCIA, CORPO E INTELLECTUALIDADE ...	52
2. CONTEXTUALIZAÇÃO DA ÁREA DE ESTUDO	71
2.1. O RECÔNCAVO DA BAHIA.....	71
2.2. A CONSTRUÇÃO METODOLÓGICA ENTRE O RITMO E A POESIA	74
2.2.1. Um modo de compreender o fenômeno	76
2.2.2. Sobre a caracterização dos instrumentos da pesquisa	79
2.2.3. Perfil socioeconômico	80
2.2.4. Delimitação da área de estudo e sujeitos da pesquisa	81
2.2.5. Descrição de procedimentos da pesquisa campo	84
2.2.6. Estratégias utilizadas, situações encontradas e entendimentos	85
2.2.7. Sobre o tratamento dos dados.....	88
3. UMA BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO SOBRE O HIP-HOP	91
3.1. HIP-HOP NO/DO RECÔNCAVO: UMA HISTÓRIA EM CONSTRUÇÃO	98
3.1.1. Influências e alternativas com o Hip-Hop no/do Recôncavo	110
3.1.2. RAP no/do Recôncavo	117
3.1.3. Protagonismos e modos de organização.....	125
3.1.4. “Entendendo” o/a MC e o/a Rapper	140
3.1.5. “Lugar de MC”.....	150
4. CONCEPÇÕES ACERCA DA INTELLECTUALIDADE	172
4.1. A “FORMAÇÃO” DOS/AS INTELLECTUAIS MC’S	197
4.1.1. Experiência de vida-infância	199
4.1.2. Experiência comunitária.....	202
4.1.2.1. Formação subjetiva	205
4.1.2.2. Reconhecimento dos aprendizados	207
4.1.2.3. Percepção do lugar	210
4.1.3. Experiência racial.....	216
4.1.4. Experiência no RAP	223
4.2. MC’S: OS/AS “INTELLECTUAIS DAS RUAS”.....	232
5. PERSPECTIVAS DE EDUCAÇÃO PELO RAP	269
O VIR A SER DE UMA CONCLUSÃO... ..	286
REFERÊNCIAS	292
Sobre o Hip-Hop.....	301
Musicografia	303
Videografia	303
Páginas eletrônicas.....	304
ANEXOS.....	305
Apêndice.....	309

PARA INICIAR NOSSOS DIÁLOGOS

Eu sou a força encontrada no bloco do Ylê Aiyê, eu sou filho do nordeste batizado com dendê. Eu sou Zumbi dos Palmares, tambores lá da Angola, eu sou produto do gueto que aqui clama por melhora. E entre verso e prosa, energia gegê, nagô. O tempo passa é verdade, mas nunca mudo o que sou¹.

Essa dissertação foi elaborada como requisito obrigatório para obtenção do título de Mestre em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Este estudo foi dedicadamente construído para compreender as experiências de pessoas negras, entrelaçadas em atividades artísticas pelo Ritmo e Poesia (RAP)² em cidades do Recôncavo da Bahia. Nossa intenção, é identificar como as experiências de vida desses sujeitos, aliadas ao decurso artístico, comunitário, percepção etno-racial e formação educativa, influenciam no desenvolvimento de suas concepções intelectuais. Para isso, como elementos norteadores do fenômeno pesquisado, definimos os seguintes objetivos específicos: a) refletir sobre a interação educativa que permeia entre os/as MC's; b) compreender como se constitui a percepção dos/as MC's sobre o cotidiano; e c) analisar as experiências de vida de pessoas jovens e adultas pelo RAP.

Detalhadamente, a partir deste enunciado, elaboramos proposições baseadas no sentido da existência da pesquisa como modo de manter o rigor epistêmico à nível acadêmico, além de propiciar também o diálogo com o seguimento artístico-cultural. Por isso, é válido apontar que devido à pluralidade de contextos socioculturais e históricos, as pessoas co-construtoras desta pesquisa, utilizam modos para perceber e interpretar as realidades que o circundam de formas “diferenciadas”, tendo como um dos suportes interpretativo e social, a cultura Hip-Hop (H2). O H2 do/no Recôncavo, incorpora linguagens comunitárias e a cultura regional, passando a ser também mecanismo de compreensão e enfretamento das situações de invisibilidade e não reconhecimento social. De forma que, os/as MC's reinventam meios de organização, educação

¹ Trecho da música “Eu sou crioulo II”, composição Junior Brown, 2014.

² *Rhythm and poetry* como se trata de uma palavra de origem norte-americana, há variações na sua escrita pela tradução e regionalização do termo. Porém, quando se traduz para o português, o termo significa “Ritmo e Poesia”, obtendo como sigla REP, não RAP. Esta sigla, segue conforme regionalização pela fonética da palavra pronunciada, mas, para fins deste trabalho, utilizaremos a sigla (RAP), mantendo o modo como se escreve do inglês pela tradição da cultura Hip-Hop. No entanto, conforme a Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT), as siglas que contenham até três letras, devem ser posta em maiúsculo. Nesse caso, no presente trabalho, a sigla RAP será utilizada conforme esta caracterização.

e lutas sociais, ao formar a partir de articulações coletivas, meios para conservar a integridade física, mental, social e espiritual contra situações de violência e desrespeito.

Como forma de contemplar as problemáticas descritas acima, contextualizadas por entrelaces aos objetivos traçados, a pesquisa busca compreender a seguinte questão: como as experiências de pessoas pretas, envolvidas em atividades artísticas com o RAP na região do Recôncavo da Bahia, formam suas intelectualidades?

Diante disso, usamos enquanto procedimento de análise metodológico, a fenomenologia. Por meio dele, identificamos uma possibilidade de compreender a questão problema caminhando em direção a essência do ser-sendo destes sujeitos pelo mecanismo de desenvolvimento dos aspectos cognitivos, por caracterizações de formação subjetiva no envolvimento com relações no âmbito social e histórico da região. Entendemos que a formação cognitiva se dar por aspectos ligados a experiências práticas de construção do sujeito ao longo de sua vida. E que, a partir da inserção neste ritmo musical, envolvido as condições ontológicas e percepções do mundo, possibilitaram a elaboração de tipos de consciência pela *práxis*. Em vista de entender esses mecanismos, busca-se construir pressupostos epistemológicos ao constatar formas de aprendizagem e de formação do sujeito à partir de atos conflituosos, ações solidárias, laços de afetividade, organização coletiva, formação comunitária e estratégias antirracismo.

A necessidade de estudar este tema, teoricamente, dar-se pela própria manifestação evidenciada pelo fenômeno no campo empírico. Este fenômeno pontua-se intrinsecamente no vir a ser da formação ontológica do/a jovem, homem, mulher, preto/a, periférico/a que desenvolve ou se reconhece em atividades pelo canto-falado como MC. E, no realce que se apresenta na linguagem corpórea e falada, a experiência surge como fenômeno que constitui a existência destes sujeitos, afirmando o que são por interações entre as diversas personas e situações sociais. Entende-se que pelos/as MC's estarem convivendo cotidianamente com circunstâncias diversas no seio da vida, pontuam política e culturalmente, enfrentamentos aos desafios por estratégias e organização coletiva. Dito isso, o termo que surgiu para identificar, dialogar e compreender tais sujeitos históricos, perpassa pelo o que Gramsci denomina enquanto “intelectual orgânico”.

No entanto, a abordagem do marxista não situa características ligadas a raça, mas sim a contextos e conflitos de classe. Para que se possa contemplar as experiências ontológicas dos sujeitos da pesquisa, faz-se necessário, diante das análises, debater questões raciais, entendendo-as

como reflexos da conjuntura social-histórica contemporânea do Recôncavo, as quais refletem diretamente no modo de ser, pensar e na organização destes/as intelectuais.

Além disso, identifiquei desde as experiências artísticas, e atualmente, como pesquisador, que as pessoas incorporadas pelo RAP possuem determinada característica do H2 para produzir seus modos de ser por múltiplas linguagens. A linguagem para Fanon (2008), se constitui como meio de compreensão do outro e do mundo, podendo mediante reflexão e interações, construírem, coletivamente, aspectos direcionados para formulação de verdades e suas formações intelectuais, que se potencializam em sentidos para atuar na realidade. E diante disso, percebe-se na pesquisa que, ontologicamente, a formação crítica e intelectual do/a preto/a pelo RAP se constitui pela prática, nas vivências do ser pela percepção, incorporação, interação social e com o mundo concreto. Em vista disso, pela necessidade da sobrevivência, os/as MC's criam e modificam suas obras artísticas como meio de alteridade, para percepção de si e do outro, com vista a produzir autonomamente esferas alternativas de vida e de educação.

Sobre isso, compreendo que, para qualquer pensador/a e educador/a que almeja fundamentar ideias e transformar estruturas desiguais na sociedade capitalista, é preciso sempre fazer o “retorno”. O “retorno” aqui não deve ser entendido como regresso ao passado, mas uma concepção pautada na possibilidade de reescrever outra história para desvelar outros trajetos. Sendo assim, percebo que pelo “retorno”, a educação poderá servir como meio dialético na desconstrução de paradigmas para reconstrução de novas ideias e ações, devendo emergir das “trevas” para luz, do não-ser ao ser, e apresentando nesse movimento a continuidade da vida.

Com isso, realizarei a tarefa de pensar e escrever sobre o conceito de experiência, partindo de um processo autobiográfico, como modo de apresentar a textura do debate dessa dissertação, e alicerçar os sentidos conceituais e os vividos no campo empírico. Gostaria de sinteticamente começar falando de minhas origens, de onde parti para “abrir caminhos pelas estradas” e de como essas experiências influenciaram meu processo de formação educativa e intelectual. Bem, sou oriundo da comunidade da Banguela³. Ela está situada na cidade de Cruz das Almas, Recôncavo da Bahia. Neste lugar, por circunstâncias adversas, cresci sendo uma criança quieta, tímida e muito retraída. No entanto, a obrigação de trazer dinheiro para casa fez com que eu assumisse responsabilidades desde muito cedo, focando nos estudos e sonhos de

³ Há duas versões sobre o nome dessa comunidade: a primeira é pelo fato dela estar situada numa grande ladeira, e quando os/as moradores/as iam dar informações de onde moravam, falavam: “moro ali na descida da banguela”, e por isso o nome acabou se popularizando; a segunda versão conta que os/as primeiros/as moradores/as do bairro, que, por ter poucas casas no local, sobravam espaços entre elas, e acabaram fazendo semelhança com uma arcada dentária onde faltavam alguns dentes, por esse motivo recebeu o nome de Banguela.

cada fase da vida, juntamente com a necessidade substanciada entre o ser e o ter sendo administrada pela minha própria percepção introvertida.

Assim como outros jovens pretos de minha comunidade, “pegar feira”⁴ às sextas e sábados com a galinhota⁵ se tornou uma atividade lucrativa, e talvez seja uma das primeiras formas de acesso ao mercado de trabalho existentes nas periferias para os jovens.

No que se diz respeito às relações sociais, percebo que tudo dependia da interação, perpassando desde a estética até o modo de comunicação com as pessoas. O modo como se “apresenta” perante o outro podia provocar distanciamento, aproximação ou uma distinção positiva. E entre os jovens, haviam diversos interesses competitivos para ver quem conseguia “pegar mais feiras”, enquanto isso, eu buscava me comunicar para entender mais sobre a vida e conseguir mais dinheiro. Semanalmente, entre a infância e adolescência, “carregava a feira” de diversas pessoas, e a grande maioria delas tinham prestígio social no município, então constantemente estava entrando e saindo de supermercados carregando sacos cheios e pesados com alimentos e produtos domésticos, colocava-os na galinhota e me direcionava para as casas ou os carros dessas pessoas. Fato que, a maioria dos/as moradores/as das comunidades periféricas, só tinham acesso aqueles produtos e alimentos de dois modos: nas propagandas televisivas ou expostos nas prateleiras dos supermercados.

Muitos jovens realizavam a mesma atividade, então a competição fazia parte do negócio. Eu era tímido e franzino, e por essas e outras questões era difícil competir diretamente com algum deles. Por mais que o ego inflamasse para ganhar mais dinheiro, e em certos momentos ele falou mais alto, parei para analisar tudo que tinha a minha disposição e, a partir disso, utilizei estratégias dialógicas de convencimento para conquistar a credibilidade das pessoas, até o ponto que observaram que meus serviços eram “tão bons” que eu não precisava mais oferecê-lo, e assim passaram a me procurar. Com o manejo dessa estratégia, reduzi ao máximo meu esforço físico, e chegava a emprestar minha galinhota a outro jovem para ocupar meu lugar, e ao final repartíamos os lucros. Além disso, sobrava tempo para cuidar de outros afazeres, entre os quais, o hábito de dialogar com outras pessoas, e a partir disso fui ampliando os horizontes não só no sentido do trabalho, mas também de conhecimento.

⁴ Expressão popular utilizada em feiras livres para qualificar certa atividade trabalhista autônoma, em que as pessoas, geralmente homens (de todas as idades), transportam cargas tais como: compras de produtos e mercadorias de um lugar para o outro, utilizando-se da galinhota.

⁵ Também conhecido como carrinho de mão, utilizado para transportar cargas. É composto por uma roda e dois braços, sendo muito utilizado em construções civis, atividades agrícolas e feiras livres.

Com base nessas experiências comecei a perceber que o cotidiano fornecia tudo, uma comunidade já tem tudo positiva ou negativamente à disposição. Com o tempo comecei a ampliar a percepção, e tal amadurecimento me faz observar qualquer periferia como um laboratório e biblioteca de formação. É necessário observar o movimento que se forma como se fosse o ritmo do próximo passo, e você ser estratégico numa comunidade é aprimorar seu potencial cognitivo a partir do que você tem, e entender que a limitação é imposta pela própria psique dos sujeitos, não por outrem. No entanto, o contexto social condensado pela história de opressão contra o povo preto permite que observemos que a “quebrada⁶” é assim porque “merecemos”, “Deus quis assim, e assim que tem que ser”, e assim impõe as limitações para o desenvolvimento pessoal e ascensão coletiva. Como conteúdo adicional, adentramos em lutas desgastantes de só apontar quem são os culpados ou de viver em direcionamentos sem agir em prol da mudança social, de possuímos determinadas realidades ou padrões de vida sem ao menos questionar os contextos que os preenchem.

Entendia que era como se fosse um “teste” diário que a vida apresentava, e enfrentar os “monstrinhos do guarda-roupa”, era como se fosse um meio de preparação para os desafios dos próximos estágios. Os/as jovens mais velhos/as pressionavam os/as mais novos/as para que pudessem se impor, não abaixar a cabeça, criar sua própria identidade, lutar pela sobrevivência e até brigar entre si, se fosse preciso. Tudo isso fazia parte ritual do *ethos*⁷ desta preparação, acredito que esse modo de relação era um meio para que fôssemos mais fortes, para saber quem poderia aguentar mais. Na época, eu não entendia bem isso, mas nunca achei interessante brigar com ninguém.

As ruas sempre foram um lugar atraente, sempre tinha de tudo (festas, lazer, diversão), e o tempo estava sempre a meu favor, volta e meia tinha algo para fazer. Foi andando pelas ruas que aprendi a respeitar a todos/as, a pedir a benção aos mais velhos/as, a ser educado, a repassar aos mais jovens ensinamentos sobre como viver bem, a gostar dos estudos e, talvez o mais importante disso tudo, saber a hora de falar e de ficar quieto. Como quase sempre eu estava quieto, acabei desenvolvendo duas percepções: ser observador e ouvinte. E como existem diversas coisas acontecendo ao mesmo tempo numa comunidade, o não falar e observar são

⁶ Termo utilizado na linguagem popular para denominar uma determinada comunidade periférica.

⁷ *Ethos* é relativo a *ethologia*. O prefixo *Ethos* origina-se da palavra grega *ἦθος*, e significa hábito, costume, cultura.

dádivas de conservação do que se apreendeu, sendo também modos inteligentes de conquistar respeito.

Tempos depois, quando ouvi a música “Cada um por si”⁸ do grupo campineiro Sistema Negro, acabei dando mais sentido ao significado de ser observador e ouvinte. Os versos falam: “aqui meu irmão é cada um por si, mesmo se sei não sei, se sei digo não vi”. O conteúdo da música⁹ faz sentido quando se busca relacionar com a vivência cotidiana. Ao se transitar por ruas que são mediadas pelo conflito, uma das formas de se manter ileso é saber administrar seus impulsos, e é sempre bom saber utilizar a observação e a escuta como mediadoras das experiências. O melhor ensinamento é saber falar, e jamais falar o que não lhe compete falar.

Concomitante a isso, os/as jovens pretos/as têm que saber conviver em meio ao ódio, com o seu desconhecido. De maneira quase que universal, e por carência da percepção dos modos de criar reciprocidade em torno da bondade e do espírito coletivo como mediadores concretos das relações entre as pessoas pretas, o ódio se faz presente em todas as comunidades. Aprendemos desde pequenos a saber transitar nos lugares, e quase sempre essa condição favorece o controle do medo e do ódio, inclusive aprendendo a lidar com o medo e ódio alheio. De maneira estratégica, os/as jovens são condicionados/as a conviver com o pior de suas realidades, e como substância para se sentirem vivos, desenvolvem aspectos para se proteger, utilizando os instrumentos disponíveis para a defesa pessoal ou de seu grupo, quase sempre isso é um meio legítimo para mostrar-se forte perante os outros.

Quando assisti ao filme “Redenção”¹⁰ (2004) que trata a história de um ex. gangster Stan ‘Tookie’ Williams, protagonizado pelo ator Jamie Foxx, percebi através de uma das afirmações contidas no filme que diz: “os/as jovens pretos/as aprendem a odiar outros/as jovens pretos/as”, confirmando ainda mais a veracidade deste fato. Sem ao menos conhecerem suas “realidades” e histórias, o ódio se tornou elemento de mediação. Somente depois de algumas

⁸ Trecho música “Cada um por si” do grupo Sistema Negro. Álbum: Bem vindos ao inferno (1994).

⁹ É válido destacar, que neste presente estudo, as composições de RAP são entendidas para além de elemento um estético-musical, servindo diante das análises, como postulado educativo e instrumento de formação. Assim, compreendemos que as produções artísticas são vistas como compilados orgânicos de substratos das experiências, as quais, por conseguinte, são oriundas de processos ruminantes de apreensões, dedicações, percepções e de pensamentos. Como modo de reconhecer tais contribuições na formação subjetiva dos sujeitos, organização comunitária e para o campo da educação, em alguns pontos do trabalho iremos citar trechos de algumas composições de artistas do Recôncavo. E no apêndice, seguindo recomendação da banca de qualificação, iremos inserir um CD coletânea, contendo todas as músicas do RAP do Recôncavo citadas no trabalho.

¹⁰ CURTIS-HALL, Vondie. **Redenção**. Disponível em: <<http://www.adorocinema.com/filmes/filme-59222/>>. Acesso em: 12 mai. 2018

leituras consegui compreender que os/as jovens pretos/as antes de se afirmar como pretos/as, como sujeitos, como construtores de algo, negam subjetivamente a si próprios/as.

É necessário entender que as oportunidades sociais são diferentes, a maioria dos espaços educativos são sucateados por terem objetivos definidos, capacitar os/as jovens acriticamente para o mercado de trabalho. Depois de algumas experiências, sobretudo fomentando o RAP como recurso didático em sala de aula, percebi ainda mais que os conteúdos abordados devem dialogar, e não expulsar os/as jovens das dependências escolares. E por compromissos de formação, permitir a veiculação com outros ambientes, o qual os/as jovens possam se desconectarem de elementos desastrosos que não criam expectativas outras sobre a realidade se não as ofertadas pelo cotidiano.

As recordações mais marcantes do início de minha formação educacional apresentam-se a partir do ano de 1995, quando estudei na Escola Municipal Comendador Temístocles. Esta instituição está situada em Cruz das Almas. Um desses fatos foi a dificuldade que “mainha”¹¹ teve para me colocar nesta escola. Isso porque, para estudar lá, havia uma “seleção” marcada por privilégios para algumas crianças, o que evidenciava a manutenção do padrão elitista da instituição. Só conseguimos a vaga por muita insistência de “mainha” com a senhora que ela trabalhava. E devido à influência desta senhora no comércio local, permitiram meu acesso, mas com a condição de que não deveria perder de ano, nem ter notas baixas. Nessa época “mainha” era doméstica, e a residência que ela trabalhava estava situada em frente à escola. Demorou para me acostumar com ideia de observar ela trabalhando da janela da escola.

Durante minhas vivências educacionais, tive algumas referências importantes, a primeira foi uma professora do ensino fundamental I no Comendador. Com ela, aprendi além dos conteúdos das disciplinas, princípios norteadores da vida. Por gostar das aulas dela, fazia algo proibido, pegava pedaços de giz escondido na sala e levava pra brincar de “professor”, e o mais engraçado disso, era que repetia tudo o que aprendia na sala para os/as meninos/as da comunidade. Era muito divertido, pois tentava copiar seus gestos e seriedade, escrevia tudo em um quadro improvisado. Tentávamos reproduzir uma “escola de verdade”, e para mim, mesmo que fosse de brincadeira, levava muito a sério aquela atividade. E isso foi tão importante para minha formação, que só posteriormente, quando comecei a ter uma consciência crítica, fui perceber o significado do/a professor/a para a sociedade, bem como ter tido noção dessas experiências.

¹¹ Expressão de afetividade utilizada no nordeste do Brasil para apelidar a figura da mãe.

Por medo, não me envolvi diretamente com as drogas e a criminalidade. Percebi que precisava juntar bastante dinheiro e dar uma condição melhor para minha família. Os programas televisivos mostravam que os únicos caminhos de sucesso para jovem negro era ser jogador de futebol ou músico. Então, foi o que fui fazer. Minha válvula de escape da rua e de seus elementos desviadores de caminhos promissores, foi primeiramente o futebol, e somente bem depois, incluí na minha vida o RAP.

Me deslocava constantemente de minha comunidade até o campo da antiga Escola de Agronomia da Universidade Federal da Bahia – UFBA, local onde é hoje a Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB. Fazia um trajeto de quase 6 km (ida e volta) andando ou de bicicleta, debaixo do sol ou chuva, para jogar futebol. Essa época foi divertida e de diversos aprendizados, foi lá que tive minhas primeiras bases de estratégia de vida e trabalho coletivo. Pelo futebol criei vínculos subjetivos, objetivos, e amizades até hoje.

Em 2002, mudei-me para Salvador por haver oportunidades para ser jogador profissional. Assim que cheguei na cidade estudei num Colégio no bairro da Ribeira, e logo fiquei amigo de um jovem que estudava também nesta instituição, e por “coincidência”, morávamos no mesmo bairro. Nos nossos encontros, ele cantava algo esquisito, misturava-se a uma fala quase sem ritmo e uma melodia atordoante que me incomodava. Ele a chamava de música, eu de irritação auditiva. Essa música era o RAP, que calmamente, por meio dela, ele foi me instruindo por sua história. Aprendi que o RAP fazia parte de algo maior chamado de cultura H2. E sempre, após longos papos e “rolês” pela “quebrada”, ele fazia questão de me contar que a cultura salvava vidas, e a dele também tinha sido salva por causa dela. Aos poucos fui conhecendo os/as principais protagonistas, e além disso, por meio desse gênero encontrei outro mundo, assim fui formando minha “consciência crítica”. Comecei a me conectar a outra tendência, tornei-me rebelde, e junto com isso, começava a incorporar elementos para minha formação crítica e intelectual.

Com o tempo, parei de jogar futebol, e passei a escrever poesias. Por meio delas, explicava assuntos e fazia redações na escola. O estilo de escrita chamou a atenção das professoras de português e literatura. E em 2005, quando estava no último ano do ensino médio no Colégio Landolfo Alves de Almeida, localizado em Cruz das Almas, a professora de literatura me incentivou a participar da Semana Literária escrevendo uma música de RAP sobre o poeta Castro Alves. Esta oportunidade me encheu de ânimo para investir em algo que até então não tinha explorado, meu potencial artístico.

Quando conclui o ensino médio estava sem expectativas futuras em torno dos estudos. Ao longo dos anos anteriores, não me foi desenvolvido, como também ocorreu com a maioria dos/as estudantes, estímulos para ingressar numa universidade, aliás nem sabia o que era uma universidade. Mesmo morando em Cruz das Almas que era um polo de produção intelectual no Recôncavo, por ter como uma das bases a Escola de Agronomia. Mesmo jogando futebol neste espaço, não me percebia pertencente aquele espaço, acreditava que só pessoas brancas e ricas poderiam acessar suas dependências, e na verdade havia esta “exclusão”, só que ainda não tinha a compreensão necessária.

Como diz Pierre Bourdieu (2007), quem advém de uma estrutura social favorecida pelo acúmulo de capital cultural da classe dominante, e ao mesmo tempo possui uma cor aceitável nos âmbitos sociais, está sempre um passo à frente na “corrida” pelo sucesso, mas para mim a realidade sempre se mostrou de outro modo. Tornei-me pensador social, “articulador” do H2, “MC”, educador social, e pela necessidade de aprimorar meu saber, professor de Filosofia. Não fui capacitado para ocupar os “melhores lugares” na sociedade, não fui preparado para ser um “bom estudante”, pelo contrário, as minhas notas no ensino básico dizem muito sobre isso, e que a rotação do meu mundo girou sempre de modo oposto, lento e marcado de sacrifícios.

O ato de me incomodar com meu cotidiano me aproximou do RAP. As experiências com o RAP me apresentaram os livros. A interpretação do conteúdo dos livros se tornou não só importante para ter informação, mas desvelou o sentido e o poder da leitura, e consequentemente, da vida e do RAP. E com o acúmulo desses fatores, combinado a atuação comunitária e construção de outras ações educativas, acrescentaram mais instrumentos a minha formação, a qual não tive somente professores/as me ensinando, mas sim as experiências no cotidiano comunitário propiciaram outro modo de ser e entender o mundo.

Dito isso, desde seu surgimento, o RAP sendo parte do H2, emerge das necessidades e anseios juvenis, e se insere semanticamente com a realidade, tornando-se conforme Miranda (2014), manifestação cultural de caráter sociopolítico. Tal entrelaçamento entre arte e a realidade propiciou pela compreensão de situações desfavoráveis, elementos de luta e superação de instrumentos sociais excludentes. O H2 pode ser caracterizado, a partir de seus posicionamentos no tecido social, como educação “informal”. Gohn (2005), principalmente por pautar, dentre as atuações contra-hegemônicas, o auxílio na percepção crítica juvenil e da realidade, bem como na construção de outras perspectivas de vida.

Nesse caso, a contestação surge como meio crítico para reafirmar a existência de algo, é a substância real da consciência incomodada, a qual busca construir e demonstrar a

consolidação de ferramentas para formação do conhecimento. O conhecimento que conforme Demo (2002, p. 03), só “é conhecimento quando é rebelde [...]. Nós precisamos colocar na mão do pobre a arma da revolta que é conhecer e a liberdade que esse conhecimento exige”. Pelo RAP, os sujeitos fazem a releitura do cotidiano, e por esta interpretação elaboram estratégias coletivas, que simbolizam atitudes autônomas de enfrentamento, e conforme Duarte (1999, p. 18) “revela-se um “construtor” de possibilidades de vida”. Além disso, essa forma do/a jovem pensar e se expressar pelo RAP, segundo Silva (1999, p. 32), são “Denúncias e narrativas sobre o mundo da periferia, os rappers pretendem romper com o silenciamento sobre os problemas enfrentados”.

Tem-se que o RAP, a partir disso, é formado por influências de um conjunto de elementos sociais. E por ser um produto de circunstâncias sócio-históricas, pressiona e redireciona os/as protagonistas a atuarem por narrativas para compreensão da realidade, enfrentamento e na elaboração de instrumentos práticos estratégicos para manter a sobrevivência. Nesse sentido, a relação prática é o meio concreto de formação intelectual e crítica desses sujeitos, que embasados por suas experiências, fomentam pela compreensão do real, tentativas de organização sociocultural em comunidades periféricas como forma de defender seus interesses e criar espaços sociais harmoniosos a partir de atitudes coletivas. De modo que, para Semeraro (2006), os sujeitos ressignificam os efeitos da realidade para elaborar ferramentas libertárias e emancipadas que correspondam as suas expectativas de vida e políticas, para formar contextos contra-hegemônicos.

Com o intuito de ter êxito na vida, continuei cantando RAP, e além disso, tive que escolher um caminho que uma parcela dos/as jovens negros/as moradores/as de periferia do município seguiam, o trabalho formal. Trabalhei durante quatro anos (2006 - 2010) exercendo uma função numa empresa de calçados com o intuito de ganhar dinheiro para manter-me ativo no H2. Não estando satisfeito no trabalho, sentia que estava perdendo tempo fazendo algo que não gostava, e com isso me senti intelectualmente atrasado em relação a outros/as jovens de minha comunidade. Somente em 2009, entrei num curso pré-vestibular almejando prestar vestibular da UNEB e o Exame Nacional do Ensino Médio – ENEM. E em 2010, pelo ENEM, conquistei uma vaga para estudar no curso de licenciatura em Filosofia na UFRB, no Centro de Formação de Professores - CFP, na cidade de Amargosa – BA.

Por algum tempo, carreguei um “peso” por ser homem preto, por ter tido uma mãe semianalfabeta, que, somente aos 23 anos, ser o primeiro da família a ingressar numa

Universidade pública, e ainda por cima ser o primeiro a sair da comunidade para exercer uma atividade que não fosse pelo trabalho formal.

Havia sempre “complicações” pela quantidade de responsabilidade que me acompanhava, somatizado ao “atraso” na minha educação de base, então a missão na Universidade sempre foi estratégica, focar nos estudos para ser o “melhor”. Já conhecia as estruturas sociais de formação educativa, elas são segregacionistas. Só iriam me notar no espaço se fosse bom no que fizesse, então busquei ser duas vezes melhor que qualquer negro oriundo de escola pública ou particular, e quatro vezes melhor que qualquer branco. Bem, Mano Brown num show do primeiro DVD do Racionais MC’s conta algo que segue nesse sentido sob a melodia da música “A vida é um desafio”¹².

Em toda minha formação universitária fui cotista. Para a maioria das pessoas que não entendem a importância das cotas, ser cotista é sinônimo de denominações estereotipadas como “fracasso”, “esmola”. Para mim, ela é uma oportunidade de ingressar no espaço que sempre foi lugar de privilégio para os/as brancos/as. Além disso, ser estudante que se auto declara negro e cotista sempre será um desafio, as cotas só garantem o acesso, não a permanência.

Como fruto destes trabalhos e experiências, desde o ano de 2013 produzo uma oficina denominada de “Ciranda de Rimas”. Esta tem o intuito de construir reflexões filosóficas por meio de problematizações de conceitos, os quais são debatidos em aspectos sociais e raciais, tendo como elemento metodológico e pedagógico as músicas de RAP. Busquei ao longo do tempo, criar algo que pudesse oferecer novas possibilidades de pensar os cotidianos com jovens negros/as, evidenciando um caminho pela experimentação estética-musical do RAP.

Em relação a isso, mediante aos trabalhos de campo e participando de eventos musicais que tenham o RAP como difusor do H2, constantemente venho pensando sobre o sentido que o RAP tem para os/as negros/as. E dentre tantas atividades sociais, culturais e artísticas existentes, porque, justamente as pessoas que estão contribuindo com esta pesquisa e com a expansão do H2 na região, escolheram ouvir e cantar RAP? Quais os elementos singulares entre as pessoas praticantes dessa música que permite a interligação não só artística, mas, entre dois continentes – África e América – “separados” pelo Atlântico?

¹² Tem que acreditar! Desde cedo a mãe da gente fala assim “filho por você ser preto, você tem que ser duas vezes melhor”. Aí passado alguns anos eu pensei... como fazer duas vezes melhor, se você está 100 vezes atrasado. Pela escravidão, pela história, pelo preconceito, pelos traumas, pelas psicose, por tudo que aconteceu, duas vezes melhor como? Ou melhora.. ou se é o melhor ou é o pior de uma vez, sempre foi assim! Se você escolher o que estiver pior que você ou que tiver dentro de sua realidade. Você vai ser duas vezes melhor como? Quem inventou isso aí? Quem foi o pilantra que inventou isso aí? Acorda pra vida rapaz! (DVD Racionais MC’s – 1000 trutas, 1000 tretas, 2006)

A partir destas questões, fui articulando os laços de reconhecimento musical e identitário percebidos pelo que se mostra como característico e singular, para entender os pontos que conectam pessoas afro-americanas, latino-americanas, afro-brasileiras aos africanos. E no tecer dessa estruturação de sentidos, percebi por base nos acontecimentos históricos, que a maioria das pessoas que produzem o RAP tem ou tiveram experiências com racismo, preconceito, e outras formas de negação social. No entanto, essa afirmação é universal, e sem base teórica, então como posso tornar este argumento válido? Simples, ouvindo RAP!

Para Spensy Pimentel (1997), jornalista e pesquisador do H2 no Brasil, as “semelhanças não são coincidência: tanto os Estados Unidos como o Brasil foram construídos com o trabalho escravo de negros seqüestrados de suas terras na África. Aqui e lá, a abolição da escravatura foi conseguida com luta e revolta” (PIMENTEL, 1997). A fragmentação urbana nas cidades, o racismo e a estruturação capitalista se tornam um terço da parcela dos motivos que permitiram o surgimento do RAP, assim, por meio destas perceptíveis formas de negação, a música se tornou um fenômeno de articulação e autodefesa coletiva. Cadenciado pela rebeldia de pessoas que foram (e ainda continua sendo) marginalizadas por causa da opressão social hegemônica curvada na cor da pele. Originalmente, o RAP é produto do pensamento de pessoas negras, que, por conseguinte, é o efeito da própria condição racial imposta, e diante da atmosfera que paira em torno da sobrevivência e violência sistemática, o único elemento que surge como modo de enfrentamento e organização social, é o pensar.

O pensar, é evidenciado neste trabalho como um meio, entre outros, que coube aos negros, ser a maior rebeldia para “quebrar as correntes”, sendo também a identificação de pontos que interligam intersubjetivamente os/as subalternizados/as. O entendimento desta realidade, concomitante a conversão do poder opressor, possibilitou que a oralidade fosse um instrumento utilizado para ramificação de sociabilidade e mobilização de resistências insurgentes. Essa oralidade cotidiana, utilizada como estratégia¹³ durante as rebeliões de “fuga das senzalas”, na contemporaneidade, os/as MC’s ressignificam este poder, e narram as perspectivas que desejam e o que percebem por suas experiências, organizações e lutas para potencializar a força transformadora dos seus respectivos lugares de origem.

Para entender o funcionamento disso, será feita a descrição da essência do fenômeno, embasado pelo aporte teórico e em diálogos com os/as MC’s como modo de construir reflexões, compreensões e questões sobre o tema. Dito isso, enquanto instrumento metodológico foi

¹³ Sobre isto, vide o trabalho de: Barbosa (2016).

utilizado um questionário (segue em apêndice), que de forma técnica guiou as entrevistas. Com o desenvolvimento do trabalho, percebi que deveria haver um nível elevado de organização, pois já sabia que iria transitar por algumas comunidades e cidades, e se articular com um número grande de MC's e outros/as mobilizadores/as culturais, então deveria haver estratégias de atuação para não desviar do objetivo principal. A título de organização adotei o bloco de anotações que serviu como diário de campo para registrar elementos não detectados pelo equipamento de captação de áudio, os quais foram interpretados como forma de reflexão, sentimentos, indagações, preenchimento de lacunas, dúvidas e percepções extraídas durante as idas ao campo.

Um ponto marcante pra mim, foi o movimento de equilíbrio entre a razão e emoção, de modo que tive que adotar uma postura ética-profissional para não atrapalhar o desenvolvimento da pesquisa, e saber subjetivamente determinar qual sujeito estava indo para o campo. Por já conviver com dinâmica do H2, tive cuidado, para que em algum momento, não houvesse “equivocos” acerca da percepção do outro e das minhas possíveis pressuposições. Bem, além de ser pesquisador e professor de filosofia, realizo atividades artísticas com o RAP, e muito antes de iniciar a coleta de dados comecei a me questionar sobre o lugar que estaria ocupando na pesquisa, pois como já conhecia alguns dos/as artistas não poderia deixar o lado pessoal e artístico interferir no andamento do estudo. Então, com uma certa dificuldade, devo acrescentar, busquei mediar meus sentimentos e possíveis entendimentos por experiências anteriores, como modo de permitir ser “espantado” pela dinâmica do vir a ser com o fenômeno. Entendi que se não adotasse uma postura imparcial, e colocasse entre “parênteses” meus preconceitos, críticas, dogmas e a sensação marcante de que também faço parte desta cultura, e me permitisse ser “afetado” pelo campo perceptível e intuitível, não conseguiria estar verdadeiramente no trabalho.

Quando você é somente artista sua percepção é delimitada a partir deste lugar, e quando parto do lugar de ser também pesquisador as responsabilidades aumentam, e além disso as múltiplas percepções e entendimento do que é de fato pesquisar. E deste lugar, identifiquei que em cada cidade, casa, “quebrada” e espaço de saber visitado, – apesar de ter ido algumas vezes a esses lugares – frequentemente me vinha a sensação conectiva entre pessoas, acontecimentos, formas de viver e ler o mundo, como se me indicassem que seus múltiplos funcionamentos ocorressem de forma aleatória, indeterminada, mas ao mesmo tempo estavam sendo regidas por sinfonias sintonizadas em unicidades e experiências. E com isso fui dialogando, fazendo o exercício de análise-intuitiva para “senti-lo” na tentativa de compreender o fenômeno, e ao

final, explicar a proposta. De modo sensato, às vezes um tanto metódico, administrando minhas poucas experiências de pesquisa, fui paulatino na ruminação intelectual para me conectar à presença da natureza com a satisfação de estar diante do conteúdo narrado nas entrevistas, na verdade, dos aprendizados!

Estas experiências sintetizadas aqui, foram de inteiro aprendizado, e cada etapa vivida fui me remodelando pela necessidade de expansão, e tendo que ser estratégico para reinventar outras formas de perceber o conhecimento, adequando-o, muitas vezes, a minha linguagem e interpretação, como modo de entendê-lo. Percebo que o conteúdo destes enunciados, potencialmente, são reflexos de dedicação, esforço e recompensas, – não necessariamente nesta ordem – em que estou construindo com auxílios de mestres/as e companheiros/as, numa caminhada para explorar meus potenciais e acreditar em perspectivas inovadoras de educação. Apesar das inúmeras dificuldades e desafios, a produção me rendeu elementos de ordem epistêmica, amadurecimento e humildade profissional impressionantes. Além disso, o sentimento de dever cumprido pela realização deste estudo, por saber que se trata de um “ensaio”, um fragmento de conhecimentos constituídos na dinâmica da vida e da cultura de rua, que posteriormente poderá servir como instrumento pedagógico e de reflexões de outros/as. Assim, abaixo será apresentado uma síntese do que se pretende esboçar neste trabalho, o qual segue devidamente organizado em cinco capítulos.

No capítulo 1, intitulado “Elaborações conceituais sobre a experiência” será abordado o conceito de experiência por concepções de autores do campo das ciências sociais e humanas como modo de estruturar os possíveis caminhos de entendimento do fenômeno e fundamentação teórica. No item (1.1): “Experiências e o sentido da intersubjetiva na *ubuntu*” busca-se caracterizar que a experiência singular de uma pessoa preta é sempre envolvida pela perspectiva do outro, a nível intersubjetivo. O entendimento apresentado é que ontologicamente uma pessoa é constituída por outra pessoa, e por inter-relações recíprocas, constituem conexões contínuas e interdependentes. No item (1.2): “Formação do/a MC: experiência, corpo e intelectualidade”, como continuidade do debate anterior, busca-se entender como se constitui a experiência no campo intersubjetivo. Como fenômeno oriundo de influências sócio-históricas, percebeu-se a existência de efeitos conduzidos para a dimensão da corporeidade e negação do sujeito. Caso que, pela incorporação dessa realidade, ações organicamente empreendidas no tecido social, por base da exposição de modos de pensar e o corpo são caracterizadas como atitude prática na luta pela sobrevivência.

No capítulo 2, “contextualização da área de estudo”, especificamente no item (2.1): “O Recôncavo da Bahia” será contextualizado o campo de estudo, caracterizando o Recôncavo como Território de Identidade (TI), baseado num debate social e histórico. No item (2.2): “A construção metodológica entre o ritmo e a poesia” será esboçada o caminho metodológico da pesquisa, os elementos encontrados, e quais os mecanismos utilizamos para fundamentação do estudo.

No capítulo 3, “Uma breve contextualização sobre o Hip-Hop” iremos abordar, ainda que sem aprofundamento, a história do H2 considerando o surgimento nos EUA, os elementos e princípios que o compõem a cultura. O item (3.1): intitulado “Hip-Hop no/do Recôncavo: uma história em construção” é um dos debates fundamentais deste estudo, simplesmente por se tratar da “base genealógica” o H2 na região. Por essas bases, buscamos entender como se constitui os protagonismos, as articulações artísticas, a organização sociocultural, as atuações educativas nas comunidades periféricas. Com isso, constatou-se como se dá a formação identitária utilizando o ambiente e fenômenos da realidade para construir saberes, modos de autodefesa, consciências e ações coletivas configuradas em forma de rede de interações.

No capítulo 4, “Concepções acerca da intelectualidade” abordaremos concepções epistêmicas dimensionadas no aspecto da intelectualidade. No item (4.1): “Formação dos/as intelectuais MC’s” busca-se compreender como as experiências dos/as MC’s constituem suas bases para compreensão do cotidiano. E diante da negação, contestação e incredulidade do lugar de importância destes sujeitos pensadores/as, líderes, artistas e articuladores/as sociais-políticos, pretende-se pela compreensão gramsciana de “intelectual orgânico”, verificar como os/as MC’s utilizam de suas concepções de mundo e ferramentas disponíveis no contexto social para sobreviver, e com isso, assegurar a hegemonia social de seu grupo, promover o debate ético, a consciência racial e gênero, bem como, a organização comunitária.

No capítulo 5, “Perspectivas de educação pelo RAP” direcionaremos a discussão para pensar como o RAP se caracteriza como mecanismo de educação. Para isso, articulamos o debate pela articulação em torno de aspectos que configuram o papel de educador do/a MC diante das articulações comunitárias e ao apresentarem suas narrativas com o RAP.

1. ELABORAÇÕES CONCEITUAIS SOBRE A EXPERIÊNCIA

“Um moleque com sua pipa, depois da escola, junto com os amigos que gostam de jogar bola. Longe das esquinas, distante das drogas pra ostentação esse moleque não da bola. Esse moleque sou eu, vive distante do breu”¹⁴.

A proposta desta seção é abordar teoricamente o conceito de experiência. Falar de experiência é uma premissa fundamental e estrutural no sentido da formação identitária do sujeito negro, periférico, MC e intelectual. Desse modo, compactuamos dos princípios fenomenológicos que afirmam que a experiência é a essência daquilo “que se encontra no ser próprio de um indivíduo como *o que ele é*” (HUSSERL, 2006, p. 35), por isso a experiência é a base subjetiva na relação com o contexto no qual está inserido. É o fator inseparável com a essência, fruto da contingência mundana. A experiência é o meio de conexão com a existência, é o modo do sujeito ser o que é, e atrelado subjetivamente as condições da vida intencional, a experiência é o próprio sujeito.

Nossa intenção é estruturar as bases epistêmicas para identificar como os/as sujeitos da pesquisa, ao realizarem atividades artísticas ligadas ao RAP na região do Recôncavo da Bahia, criam autonomamente esferas de percepção, entendimento e formação. Tal enunciado permite que o sentido desta formação se dê pela compreensão de esferas situadas no campo da experiência, e que entrelaçada a constituição do ser, desencadeia na construção de uma dada consciência e comportamento, influenciados pelos processos herdados diante de conjunturas socioculturais e históricas.

Por base do método fenomenológico em Alfred Schütz (1979), busca-se considerar os elementos presentes no decurso biográfico dos/as MC's como traço essencial de suas formações subjetivas, sendo também o caminho investigativo para compreendermos como se manifesta o fenômeno. Para isto, dos/as treze (13) artistas entrevistados/as, residentes em 04 (quatro) municípios desta região, selecionamos cinco (05) artistas, e a partir das narrativas, consideramos como conteúdo de análise, pontos fundamentais de suas formações, as quais contemplam noções que envolvam desenvolvimentos no âmbito: étnico-racial, artístico, educador e articulador.

¹⁴ Trecho da música “O Moleque e a Pipa”, composição do MC MK LoKonsciente, 2018.

Partindo disso, em vista de desvelar um caminho epistemológico que evidencie subsídios para as nossas reflexões, percebe-se diante da fenomenologia social, Schütz (1979), que a interação entre as pessoas cria um ambiente alimentado por aspectos simbólicos. Estes, deslocados no tempo-espaço, em virtude da mutabilidade do ser, fornecem os sentidos de ser preto/a na concretude da vida, o que faz potencializar os significados de recriar ferramentas artísticas na contemporaneidade do Recôncavo. Tais práticas são percebidas diferentemente por cada pessoa, as quais podem ser um meio de promoção da reflexão, da condição de existência ou que forneça outras percepções sobre o cotidiano, em que mediante o acúmulo de experiências, tais percepções podem produzir e conduzir a uma formação contínua.

Esses elementos são apresentados ao longo do texto como mecanismo de afirmação e entendimento da vida, onde os sujeitos da pesquisa são percebidos como autônomos e potenciais aglutinadores de conhecimento. E que para Husserl (2006, p. 34), o “mundo é o conjunto completo dos objetos da experiência possível e do conhecimento possível da experiência”, sendo, conforme interação, um meio de construção da vivência (*erlebnis*)¹⁵.

Tendo que conviver com os conflitos e as negações sociais, esses/as artistas utilizam de suas percepções sobre as problemáticas emergentes como meio de compreensão do seu *ethos*, e traçam ações formativas, auxiliados/as pelo RAP. Este entrelaçamento empático aproxima intersubjetivamente os diversos modos do ser juvenil, emergindo polos de produção de conhecimento, sendo este visto aqui como apreensão do mundo circundante, em que ativa o sentido do nexo com a vida concreta e desvela poderes desenvolvidos subjetivamente, os quais são suscitados a partir das interações e experiências entre as pessoas.

Tendo como base Amadou Hampaté Bâ (1981), o conceito de pessoa utilizado neste trabalho está vinculado ao próprio sentido de existência ontológica, a partir do outro e em

¹⁵ Vivência seria todo processo de experiência vivida e encarnada no corpo, o qual é constituído pela expressiva atuação no mundo da vida, e conforme o “Dicionário de filosofia” para Husserl, é “um fato de consciência, logo, como um entre os demais conteúdos do *cogito*” (ABBAGNANO, 2007, p. 1006). A diferença entre os conceitos *Erlebnis* e *Erfahrung* (experiência) pode ser observada detalhadamente do seguinte modo [...] “*Erlebnis* significa tudo o que propriamente se vivenciou (sentiu, presenciou, pensou, quis, fez ou permitiu). Tais vivências, pois, são as condições da própria experiência, se através daí se entende extrair certos resultados” (CRAMER, 1972, p. 705 *apud* VIESENTEINER, 2013, p. 145). *Erlebnis* consiste nas condições para toda *Erfahrung*, na medida em que esta última é constituída por uma mediação especificamente lógica. Enquanto *Erlebnis* tem seu estatuto determinado pelo caráter imediato naquilo que ocorre, carregando, pois seu cortejo de sentimentos, *Erfahrung* implica em constituição lógica através desse cortejo de *Erlebnisse*: *Erlebnisse* não são as estruturas que constituem a própria *Erfahrung* como tal, mas, apenas as condições. *Erfahrung* só é constituída através das mediações especificamente lógicas, e que na verdade se relacionam sem exceção com as *Erlebnisse*, mas ela não tem o caráter da imediatez que tem a *Erlebnis*. [...] *Erlebnisse* não são condições subjetivas da *Erfahrung*, mas representam verdadeiramente a realidade daquilo que se chama *Erfahrung*. [...] Em suma, *Erlebnis* tem significado estético-individual, enquanto *Erfahrung* prático-moral (VIESENTEINER, 2013, p. 145).

comunidade. O princípio da noção de pessoa entendido aqui é enquanto unidade, intersubjetiva e interdependente. Este termo é reativo à noção do ser formado por um conjunto de esferas físicas, psíquicas e espirituais. Tal concepção, entende que a pessoa é um ser preenchido pela mutabilidade de fenômenos internos e externos, se constituído para além de uma unidade fixa, monolítica limitada na corporeidade.

Sendo integrante de um coletivo, a pessoa possui características de outras pessoas. O conceito de pessoa é expresso na língua bambara como “maa ka maaya ka ca a yere kono” que significa: as “pessoas da pessoa são múltiplas na pessoa” (HAMPATÉ BÂ, 1981, p. 181). Tal característica se fundamenta pelo laço intrínseco na humanidade que ressoa no cotidiano e na sociabilidade para reafirmar o sentido de que há ligações intersubjetivas entre os seres, os quais viventes dos elementos naturais mundanos, compartilham de formações e conexões dinâmicas. “Em primeiro lugar, a pessoa está ligada a seus semelhantes. Não a concebemos isolada, independente. Da mesma maneira que a vida é unidade, a comunidade humana é una e interdependente” (HAMPATÉ BÂ, 1981, p. 191).

Nessa perspectiva, a pessoa é um fruto das experiências entre as pessoas e os elementos mundanos, uma concepção volátil e interdependente diante dos confins dos diversos modos de ser humano. A experiência é o substrato que confere sentido a existência da pessoa, pois no contato com outro, o ser humano é ativamente formado não como uma “unidade monolítica, limitada a seu corpo físico, mas sim um ser complexo habitado por uma multiplicidade em movimento permanente. Ele não se trata, portanto, de um ser estático, ou concluído” (HAMPATÉ BÂ, 1981, p. 183).

A experiência se situa na esfera da mediação infinita, constituindo-se num processo contínuo de vir a ser da pessoa. Ela é entrelaçada em vertes de características que identificam a indeterminação do que o ser é, e o que este se propõe a realizar, conforme sua intencionalidade em relação ao mundo. Essa relação é um mecanismo criado pela necessidade de confirmação e reconhecimento com o que é externo ao ser, e, ao mesmo tempo, aproxima a experiência para ser o modo de realização na vida subjetiva diante dos fatores mundanos. Fato que permite a formação do ser pela constante doação e percepção com o que é externo a si, mas que, por estar envolvido a tal ponto, a consciência recria o ambiente fazendo o que é externo parte de si, e tal enlace é o modo de formação perceptiva em torno do aprendizado.

Partindo disso, percebe-se que a experiência se torna um modo de aprendizado constante, que permite a realização, o crescimento e a ascensão do ser a cada nova apreensão, a cada nova forma de interação com o que se apresenta dentro do seu campo subjetivo, e é nisso

que constitui o sentido da vida. Em Schütz (1979), viver se torna o modo pelo qual as pessoas se lançam dentro do universo substancial, dando sentido aos elementos particulares e coletivos, que permitem a caracterização valorativa dos momentos compartilhados, dando significado às lembranças, às sensações e às percepções.

De tal modo que, a experiência é o instrumento elementar que fomenta a essência da existência do que a pessoa é. Fazendo também parte do seu construto vivente, e no âmbito da *práxis*¹⁶, a experiência se apresenta como a tradução do que é a consciência e a vivência cotidianas. E o que as pessoas são, pensam e (re)produzem são meros reflexos de atos apreendidos, formas do que está contido no seu mundo, e suas formas de conhecimento se revelam como resultado dessa operação que potencialmente é formada a partir do que é experienciado no decurso da vida.

Em faces deste enunciado, a categoria da experiência é percebida pela fenomenologia como elemento aglutinador de conhecimento, sendo formada por acumulo de vivências, e para Husserl (2006) é um objeto de realização da consciência no ato de conexão intencional com o mundo. Sendo que a intencionalidade é a formula que produz o sentido do mundo da experiência, como meio que dá significado aos movimentos da vida. Ao longo da história das vivências humanas no mundo, a experiência se tornou objeto de entendimento, investigação e a condição sem a qual as pessoas não estabeleceriam significado e sentido com o que lhes são externos, e com os elementos que constituem o que são, para que elas sejam o que são.

Para Jorge Larrosa (2018), o ser humano é um vivente que se apropria da linguagem por sua condição ontológica para se situar e se desenvolver em contextos distintos, e por eles se realiza, cria modos de experienciar o que está a sua volta e nesse contato confere sentido ao que se transmuta na vivência. Conforme o autor, a experiência seria tudo aquilo que passa, acontece, decorre e afeta o ser, sendo ela o meio que concede o sentido à/da existência. Para este autor, o sentido da experiência está contido no ato da vida, portanto, dentro da dinâmica mutável e de criação. Não há como determinar a essência da experiência por caracterizações objetivadas,

¹⁶ A *práxis* se fundamenta pela ação prática do ser no mundo. Em seu sentido formalístico, a *práxis* se constitui como tudo aquilo que o ser produz de forma consciente. Ao ponto que o ser só produz a partir, e pelo que está situado em seu mundo, e o que está em seu mundo faz parte do seu consciente, sendo esta uma forma de conexão e de transformação de si, da sociedade e pela natureza. Para Vázquez (1967, p. 446) “Toda praxis es proceso de formación o, más exactamente, de transformación de una matéria”. A concepção de *práxis* é compreendida aqui, como a atividade prática de intervenção social. Esta segue conforme o materialismo para apreender e codificar os instrumentos disponíveis no cotidiano como modo de formação e transformação à partir de fatores históricos e sociais.

sem entender a lógica do acontecimento, da passagem, do que afeta o sujeito pela transmutação contingente.

Deve-se então ramificar a configuração da experiência como um conteúdo extraído da possibilidade contida na própria palavra, pela dimensão ontológica do existir situado na expressão do ato vivido. Sobre isso, afirma Larrosa (2018, p. 43), a “experiência seria o modo de habitar o mundo de um ser que existe, [...] além da sua própria existência corporal, finita, encarnada, no tempo e no espaço, com outros. [...] não pode ser conceituada porque sempre escapa de qualquer determinação”. A partir disso, questionamos: o que seria a experiência?

Segundo Ferreira (2011), experiência é tudo aquilo que está relacionado ao campo prático e que interage com a consciência do sujeito. A autora define que experiência está relacionada “com o conjunto dos sentidos (tato, audição, paladar, visão, olfato) e que estes, por sua vez, interagem com a cognição de um agente *plano da ação cotidiana*” (FERREIRA, 2011, p. 151). Entende-se, a partir disso, que a experiência é a acumulação integrativa e dinâmica do sujeito em torno de fatos, intuições, ideias, ações, pensamentos, percepções e sentimentos. Essa explicitação oferece elementos para entender que a ação cotidiana é toda atividade intencional realizada na vida prática, mediada em torno das experiências, a qual integra o sujeito na constituição cognitiva com o ambiente, dando sentido à significação social.

A atitude natural¹⁷ cotidiana é o modo do ser humano intervir e inventar no mundo. Característica essa, motivada pelo sentido da existência que o ser projeta, na medida em que os objetos estão à sua disposição. E por estarem situados nos lugares não definidos pela determinação humana, o ser se coloca disposto a apreendê-lo, modificá-lo e com isso se modificar, e mediante sua experiência com essa dinâmica, a percepção se torna um fruto emergido desta relação.

Segundo Husserl (2006), o mundo-da-vida é o mundo da experiência. Para o autor, o conhecimento não apresenta somente as bases científico-experimentais, pois a limitação do saber advém de aspectos entendidos por meio do campo da interpretação através de técnicas ligadas à racionalidade que decodificam o mundo da vida pelo viés científico. Tal é o modo que o empirismo se torna, na visão de Husserl (2006) e Merleau-Ponty (2011), uma ciência filosófica que cria fórmulas lógicas que explicam os enigmas do cotidiano, fomentando outro

¹⁷ Seria toda atuação de presença do eu no mundo-da-vida. Este é o encontro com a intuição imediata do que estar à disposição no mundo circundante pelo fornecimento dos elementos que se relacionam no campo perceptivo, e realiza a determinação objetivamente conforme se apresenta. Esta atitude é a vivência pura com os fenômenos existentes no mundo, sendo esta relação o fundamento na proposição de que toda “consciência é consciência de algo”.

viés da sustentação formal das crenças humanas. Assim, a experiência retira o papel fundamental do aprendizado.

Na interpretação de Merleau-Ponty (2011), Descartes e Kant, por meio de suas análises reflexivas das instâncias que colocam o mundo à disposição do sujeito, tendem somente a dar sentido e validade ao mundo a partir de explicações científicas, desse modo, “desligaram o sujeito ou a consciência, fazendo ver que eu não poderia apreender nenhuma coisa como existente no ato de apreendê-la” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 4). Seguindo pelo viés de apreensão do mundo como fenômeno existente, ele retoma o pensamento de Husserl de uma “psicologia descritiva”, como instrumento para reativar criticamente uma constatação inversa à determinação da casualidade criada pelo universo científico, que objetifica os fenômenos.

Por meio da percepção e construção do conhecimento pelo “retorno as coisas mesmas”, Merleau-Ponty (2011) afirma que o mundo está à disposição antes de qualquer análise, e que o ser não é somente fator preponderante do resultado de outros seres. E assim, pela redução eidética¹⁸, ele conclui que para compreender o mundo e o ser, devemos reconhecer que ambos não são objetos do qual uma determinada análise possa representar, mas, o “real deve ser descrito, não construído e constituído” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 5). O real é a cada instante o meio de transformação antropofágico, e que determinados dados que são oriundos do real devem ser apresentados como se manifestam à percepção, legitimando as diversas formas de saberes que são o somatório do que o real é.

Relacionar-se com o mundo permite à pessoa se evidenciar por meio do corpo e da consciência e interpretar, sobretudo, aquilo que o mundo apresenta tal como ele é. Ao comunicar-se com o mundo e suas multiplicidades de formas e características, constituem-se aberturas com o ilimitado. A experiência não conduz a perceber algo sempre da mesma forma, nem fornecerá o mesmo sentido construído na relação anterior, isso reafirma o sentido de que cada experiência com um mundo é um novo momento com o mundo, e a cada nova vivência se

¹⁸ É um recurso sistemático atribuído por Husserl (2006) como método de investigação lógico para apreender a essência (*eidos*) de um dado fenômeno. Para eliminar os preconceitos, dogmas, pressuposições, os quais já presentes no mundo, e faz parte das objetividades individuais em função de determinações valorativas e ditames da consciência, o autor entende que durante a investigação fenomenologia a redução é um meio para se ter a compreensão do *a priori* da essência. Então, Husserl entende que para se chegar ao fenômeno sem possuir determinados critérios estereotipados, os quais se apresentam em detrimento da experiência anterior propriamente dita, Husserl propõe que coloque não rejeite o mundo, muito menos as teorias de conhecimento, mas sim que deve-se por-las “fora de circuito”, ou seja, entre “parênteses” para que as análises do método possam ter veracidade. Como a consciência do ser é intencional, Husserl entendeu que tais pressuposições já contidas objetivamente podem interferir no ato do apreender a essência subjetivamente, portanto, a redução fenomenológica, é uma forma reflexiva de se chegar “ao conhecimento do eu como fonte original de toda a certeza e de todo o saber e ter do mundo” (ZILLES, 2007, p. 218).

cria a abertura para outras possibilidades de aprendizado. Toda relação do sujeito com os objetos que compõe o mundo material é uma experiência produzida e percebida por vias da sensação individual, as quais são atribuídas à formação no âmbito da unicidade (MERLEAU-PONTY, 2011).

Toda percepção transmite ao sujeito sentido em sua relação com o mundo, que constitui o significado individual advindo de cada experiência. Por isso, o mesmo objeto estando situado num determinado local, apresenta-se para dois indivíduos em lugares distintos e de modo totalmente diferente. O resultado da questão não é só os lugares que os sujeitos estão situados, mas a subjetividade atribuída ao objeto percebido. Porém, por outro lado, para que haja distinções entre duas coisas, ambas devem apresentar particularidades para quem a observa, havendo revelação e ocultismo na apreensão. E é nisso que permite a caracterização da aprendizagem mediante o externo, como cada um compreende a partir de sua percepção, o que se apresenta sempre terá mais de uma impressão quando houver sujeitos interagindo, e diante da própria interação social esses aspectos, antes no mundo, começaram a ocupar espaços na consciência e no diálogo entre os seres (MERLEAU-PONTY, 2011).

Em conformidade com a compreensão de si e do mundo, Kant (2005) entende que a formação *a priori* independe da experiência como base fornecedora de conhecimento. O fundamento que aqui se apresenta é que o ser é parte integrante do mundo, e que por isso ele dialoga com o que lhe é externo por necessidade, e se baseia na própria relação corpórea com a finalidade do desenvolvimento de si no ambiente, como processo natural de qualquer ser vivo nos primeiros contatos com o mundo.

O movimento originário que se faz presente em cada ato no mundo volta para a própria experiência do sujeito, sendo que a experiência dá o sentido à existência do que se vivencia, e é constituída por laços históricos envolvidos na contemporaneidade, possibilidades do próprio estar-no-mundo-com-o-outro. Tal fenômeno aprimora as expectativas dos elementos coletivos que são constatados nas diversas singularidades da experiência cotidiana, que se constitui na formação de laços da vida como substância criada pela presença. Assim, toda vivência se torna um ato de correlação da experiência, sendo o modo essencial de ser na prática, a singularização que se manifesta enquanto elemento universal.

O ser diante desta vivência é o construtor de sua própria realidade, e por ela redireciona sua consciência a acoplar o sentido contingente do que se vive. Nesse sentido, o ser é, sobretudo em face do ato de aprender, o sujeito que apreende, que retém e socializa os objetos do mundo, pois conforme a diversidade que está *disponível aí*, circundada nos ambientes externos, a

hermenêutica se torna o elemento de religação e formação entre o que se percebe e o que se conhece, ao permitir o vínculo de possibilidades de entendimento da essência dos objetos circundantes no mundo.

Por isso que, a experiência está relacionada a aspectos ligados ao processo contínuo do conhecer. Em faces do ato de aprendizagem, a experiência resulta de formas de acumulação apreendidas entre o que se ensina e o que se aprende. É o movimento que circunda a gênese da validação do que se vive, na caracterização das coisas e do sentido da existência das coisas em si. É pela experiência que se valida a existência singular, e por este movimento se apresenta o sentido das coisas nelas mesmas, fato que as pessoas são capazes de realizar um feito e se realizar conforme determinada ação no cotidiano, tal ação configura o entrelaçamento pelo que é vivido e reconhecido, compartilhado no mundo da vida. Neste caso, a existência ou ação do sujeito está condicionada à relação com o outro. Em face desse “determinismo” se percebe que o outro é a condição ontológica que dá sentido à existência do eu. Pois, intencionalmente vivenciam o cotidiano, enfrentam e se alimentam das realidades massivas, e com elas se aprimoram e se organizam, com vistas a elaborar as peças e instrumentos que serão utilizados na vida (SCHÜTZ, 1979).

Nos estudos relacionados à experiência, percebe-se também que quase sempre esta categoria se torna o elemento fundamental no modo de relacionamento com o que é externo, numa relação atuante de ligação do ser com o modo de conhecer. Na sua gênese, que se refere ao saber como meio de validação de fenômenos que dão sentido à vivência e à interação, desvela-se reflexões acerca das raízes organizativas por conjunturas territoriais e culturais. Estas, influenciam na manifestação de características singulares dos atores e atrizes sociais, e os/as possibilitam apreender e elaborar seus modos de ser e viver diante das relações práticas com o *ethos* social.

Neste sentido, entendemos que a formação do ser é de interdependência com o outro, e é constituída pela incorporação de outras experiências, o *ethos* se apresenta como a base de sustentação que permite a articulação coletiva e, além disso, manifesta-se como vínculo simbólico de caráter sociopolítico e de alteridade. O *ethos* percebido aqui se torna, diante das ideologias enraizadas na sociedade brasileira, o reflexo de elementos históricos que condizem na mobilização de mecanismos distintos, sendo decodificados em forma de estética comportamental, linguagem, recursos cognitivos, manifestações artísticas, culturais, os quais são considerados como condição ativa e de sobrevivência cotidiana na vivência social.

Quer se mostrar com isso que o *ethos* é um instrumento necessário à vida, sendo ele o meio orientador e norteador das pessoas. Estas criaram durante o decurso de seu desenvolvimento, modos de se relacionarem e se afirmarem, os quais se baseiam a partir da *práxis* como veículo de conduta, educação e ética, na construção, conforme Maingueneau (2008), da identidade.

Dito isso, é válido situar que o *ethos*, segundo Maingueneau (2008), é um elemento caracterizado no âmbito discursivo. Estando situado nesta esfera, percebe-se que as pessoas interagem a partir dos sentidos e conexões simbólicas que são existentes nas coisas, e partir do discurso construído, o mundo é formado por leituras e interpretações cotidianas. Sendo assim, o *ethos* é fundamentado na prática “levando em conta as representações que os interlocutores fazem um do outro” (SILVA; FARIA, 2005, p. 108).

Sendo uma estrutura complexa e constitutiva do ser humano, o *ethos* condiz a estrutura que permite o ser elaborar a interpretação de sua *práxis*, e por ela criar o sentido de reconhecimento do ser-aí para explorar as virtudes de sua existência na intencionalidade com o mundo. Definindo a conexão com seu ambiente linguístico e social, as pessoas propiciam e formam o seu “comportamento que, como tal, articula verbal e não verbal, provocando nos destinatários efeitos multissensoriais” (MAINGUENEAU, 2008, p. 38 *apud* SILVA; FARIA, 2005, p. 111).

A partir do pensamento de Maingueneau (2008), Salgado (2006, p. 127) afirma que o *ethos* “é o mobilizador de uma corporeidade afeiçoada por um tom que se desvela em certas manobras, com base nas quais se pode verificar que a interpretação [...] *experiência da ordem do sensível*, conjugação de controles e derivas”. Em face deste enunciado, percebe-se que diante da interação social, vista pela fenomenologia sociológica de Schütz (1979), os elementos contidos no *ethos* são interpretados na vivência cotidiana como instrumento de descrição da dimensão conjectural e de conteúdo existente nos modos de ser das pessoas situadas na esfera do mundo social. Baseando-se em pressupostos ligados à vida cotidiana, Schütz quer entender as pessoas a partir do “senso comum”, tendo a cultura como elemento fundamental para conhecer o mundo humano e sua contínua transformação. Para Schütz, o mundo da vida:

[...] significa o mundo intersubjetivo que existia muito antes do nosso nascimento, vivenciado e interpretado por outros, nossos predecessores, como um mundo organizado. Ele agora se dá à nossa experiência e interpretação. Toda interpretação desse mundo se baseia num estoque de experiências anteriores dele, as nossas próprias experiências e aquelas que nos são transmitidas por nossos pais e professores, as quais, na forma de

“conhecimento à mão”, funcionam como um código de referência (SCHÜTZ, 1979, p. 72).

A experiência, para este autor, refere-se ao modo individual de interação fundante do ser no processo social, sendo fórmula na construção do espaço intersubjetivo. Por este organismo, formam o modo de releitura do cotidiano em relação à constituição com seu semelhante, o que permite a produção do melhoramento pessoal e da formação da consciência a partir de outras vivências. Tais interpretações cotidianas do *ethos* torna-se o ponto que permite a continuidade conectiva com a estrutura social dos sujeitos na caracterização existente no imaginário coletivo.

Interessado no sentido que as pessoas dão ao mundo social e simbólico, Schütz (1979) percebe que as experiências estão enraizadas em fundamentos ligados à cultura, e que a estrutura pré-existente determina a ação das pessoas no mundo, que se transforma na medida em que as pessoas interagem entre si com o ambiente externo e são afetadas pelas circunstâncias produzidas, e que estas se apresentam na dimensão da experiência pela ação social. Schütz percebe que a experiência, à partir da perspectiva intersubjetiva de ato intencional, com o fator resultante da reprodução da *noesis*¹⁹, é o que tematiza o conhecimento sobre o mundo da vida, sendo este o elemento advindo de transformações no espaço-tempo, e que são herdados culturalmente.

Nas palavras de Castro (2012, p. 53), a “experiência, por sua vez, constitui o que Schütz compreende como a base da ação social, ou seja, o espaço intersubjetivo propriamente dito, por meio do qual as condutas são reguladas”. Schütz, a partir da teoria fenomenológica da cultura, entende que o conhecimento é constituído intersubjetivamente e a experiência no mundo da vida é o meio que revela a validação dos comportamentos construídos socialmente, e é o estágio da ação social que constitui os instrumentos de reprodução e aprendizagem com o outro.

¹⁹ Husserl (1988), destaca sobre a relação da consciência intencional que, “a consciência não é uma substância (alma), mas uma *atividade* constituída por atos (percepção, imaginação, especulação, volição, paixão etc.), com os quais visa algo. A esses atos Husserl chama *noesis* e aquilo que é visado pelos mesmos são os *noemas*. Esta distinção é fundamental para compreender-se a crítica do psicologismo, pois este consiste em confundir *noema* e *noesis*, isto é, os atos pelos quais a consciência visa um certo objeto de uma certa maneira, e o conteúdo e o significado desses objetos visados. [...]. No nível empírico as *noesis* são atos psicológicos e individuais para conhecer o significado independente deles. No nível transcendental, as *noesis* são os atos do sujeito constituinte que cria os *noemas* enquanto puras idealidades ou significações. Nessa medida, as *noesis* empíricas são passivas, pois visam uma significação preexistente; as *noesis* transcendentais são ativas porque constituem as próprias significações ideais” (HUSSERL, 1988, p. IX-X).

Partindo da proposição de como se forma a experiência social, Schütz (1979) analisa a fenomenologia à partir da atitude natural de Husserl e o conceito de ação social de Weber. Nesta análise, busca articular uma teoria fenomenológica da cultura objetivando entender como se constitui o sentido que o fenômeno tem na interação intersubjetiva. Com isso, Schütz chega as noções de “reservas de experiência, tipicidade da vida cotidiana e estruturas de pertinência” (CASTRO, 2012, p. 55). Para esta autora, Schütz, através dessa teoria, percebe a cultura como um processo de identificação, sendo o resultado do acúmulo de experiências resultantes da ação social. É constatado que pessoas são mediadas pelo conhecimento do mundo, reelaborando intervenções no exercício do fazer prático, no contato com a articulação individual ou coletiva. Assim, para a autora, a cultura realiza o compêndio que dá ampliação do “sentido no qual essas coisas se dão, sobre o qual atuam *reservas de experiência e estruturas de pertinência*” (CASTRO, 2012, p. 59).

Em Schütz (1979), a vida cotidiana é vivida de modo pragmático, sendo ela uma reelaboração da experiência do sujeito no mundo alimentado pela memória-hábito. A memória é vista pelo autor como sendo a experiência vivida, dos elementos vivenciados subjetivamente, que são relocados na sua conservação no âmbito da consciência. Já o hábito é tudo aquilo encontrado no conjunto de esferas que definem uma determinada comunidade ou sujeito, ou seja, são os traços de origem comportamental e de carácter físico, moral, até mesmo do âmbito do pensar, enraizados em seu *ethos*. Sendo o modo que as pessoas se orientam no mundo social, o hábito é tudo aquilo que está disposto no mundo e é repassado como valor cultural, e por essa herança constitui o modo de ser do sujeito.

Estes aspectos entrelaçados, a memória e o hábito, em vista da fenomenologia social, trazem à tona a produção de significado no mundo natural por meio da cultura, e permite a construção intersubjetiva entre os polos de tradição e da conjunção do sujeito em meio a sua *práxis*. E, através dos processos de formação, as experiências, mediante ações cognitivas e perceptivas situadas nas esferas da memória-hábito, são modos de elaboração de significados e de conhecimentos, sendo transmitidos de diversos modos. A experiência é o meio de estabelecer no cotidiano estruturas que façam sentido.

Partindo disso, para definir a cultura como meio de conexão e aprendizado intersubjetivo, Schütz afirma que durante o processo da vida social, as experiências são elementos herdados e transformadas a partir de três noções. A primeira noção seria a de reservas de experiência, que se “refere à sedimentação dos saberes herdados pelo indivíduo, seja por meio de suas experiências próprias, seja por meio de seus educadores” (CASTRO, 2012, p. 55).

A segunda noção se refere à tipicidade da vida cotidiana, seu sentido caminha para o mesmo das reservas de experiência, referindo-se “ao modo pelo qual as diversas experiências sociais se conformam com base num modelo anteriormente estabelecido” (2012, p. 55). E por último, mas não menos importante, a noção de estruturas de pertinência, que se situa como forma “de controle, pelos indivíduos, das diversas situações sociais” (2012, p. 55). A fenomenologia da cultura de Schütz está situada no processo formativo e de construção de conhecimento processual, sendo favorecido pela experiência de intersubjetividade entre os sujeitos na duração de suas vidas.

Nosso entendimento é que, os elementos apresentados na *práxis* são os modos que permitem a construção conectiva entre o mundo da vida e da consciência, de modo que tais fatores são resultados de fenômenos criados historicamente, que desencadeiam nas experiências contemporâneas. As ações sociais são os resultados da necessidade que as pessoas têm de se relacionarem umas com as outras, e que a intersubjetividade é veículo que interliga determinados efeitos ocorridos anteriormente, como base de sustentação da consciência atual. O campo social é um espaço de entrecruzamento de culturas e saberes, as quais reverberam na construção subjetiva novos modos de pensar, recria ambientes potencialmente revertidos em mecanismos e ferramentas de entendimento do mundo da vida.

Em Dewey (2010), a noção de experiência se torna um meio de definição da existência do ser no mundo, além de ampliar os modos de interação como ato contínuo na vivência cotidiana. De modo que, esta concepção é ampliada muito além de só perceber e interagir com o corpo no mundo, a experiência é um fenômeno subjetivo, e potencialmente determina a percepção do estar vivo, produzindo o sentido do ser-para, abrindo a possibilidade de reconhecimento como ser existente para outro.

Neste movimento, o mundo se apresenta como algo entrelaçado pelo dever contínuo, cujo sujeito envolvido nele se encontra em torno desse processo uno, ilimitado e universal, como um ser que não está pronto e nem acabado. Captando os elementos do mundo por meio de seu corpo, codificado e transformado pela consciência, o sujeito constrói seu conhecimento do/no mundo pela apreensão e interação de suas formas. A percepção se constitui na consciência em momentos de fluxos que se apresentam em determinados atos de relacionamento com a situação vigente. A experiência, conforme Dewey (2010, p.109), “ocorre continuamente, porque a interação do ser vivo com as condições ambientais está envolvida no próprio processo de viver”.

A expectativa apreendida por Dewey, na categoria da experiência, resulta no ato de recolocar a consumação acumulativa de aspectos intensificados no mundo da vida, e que se apresenta como algo interligado ao ser, como meio de preencher valores e sentidos. Este ponto é identificado como o movimento que se cria, a partir da experiência como resultado de outras experiências, sendo isto uma conexão com características vivas e ressoadas no entrelaçamento orgânico, na força ontológica intencional. Como fruição inerente da vivência, na fusão atemporal e instável à determinado acontecimento, a “experiência não se limita ao ato no presente, mas também remonta ao que foi aprendido no passado e se reporta ao futuro para se aprimorar a inteligência quando existe algum problema” (SANTOS, 2013, p. 5). É o que está contido no trecho da introdução da obra “Arte como experiência”, sinalizada por Abraham Kaplan que diz que “o passado reforça o presente e [...] o futuro é a intensificação do que existe agora” (DEWEY, 2010, p. 28).

Uma atividade realizada por um ser, intrinsecamente retêm em si um ponto de partida, uma ideia, um objetivo, e no decorrer do desenvolvimento das etapas o ser e a atividade vão se preenchendo por outras experiências. No decorrer dessa atividade, elementos irão fazer parte do contexto e das circunstâncias vivenciadas, esses elementos que influenciam a objetivação do estágio inicial ao final no envolvimento do ser com a atividade, o que vai lhe rendendo as condições necessárias para empreender o que está contido no campo externo. E, superando as dificuldades, o ser vai acrescentando em si uma relação de aprendizado com o que se elabora, ganhando significado e desvelando outras apreensões a cada nova experiência.

Carregada de significados, a experiência para Dewey, não está atribuída por circunstâncias, *apriori*, mas eles se apresentam na medida em que há relacionamento prático entre o ser e suas “condições ambientes”. As coisas percebidas agem de modo aprofundado nas qualidades existentes no ato de experienciar, tendo, conforme Kaplan (2010, p. 40), “significados acumulados”, como resultado da interação entre o que se percebe por meio dos sentidos. Considerar o significado como atributo simbólico da experiência é situado por Dewey como o mecanismo que reata os laços do sentido originário na interpretação das coisas do mundo. Essa hermenêutica permite a criação de configurações singulares na compreensão da estrutura sociocultural vivenciada pelo sujeito, construindo teias de valores na coordenação do que se apreende.

Diante disso, é válido afirmar que a vida só tem sentido pela interação com a existência do outro. Certo disso que essa argumentação pode ser vista por outro ângulo, o qual atribui que uma pessoa só reconhece a outra, primeiro por pertencer à espécie do *homo sapiens*, e além

disso pela constatação perceptiva de determinados atributos e qualidades contidas no eu. Sendo assim, o eu está contido no outro, e o outro é validado pelo eu. Ou seja, a experiência subjetiva do ser, na sua dimensão existencial, só é preenchida de sentido quando houver o reconhecimento das características vividas e percebidas em si.

1.1.EXPERIÊNCIAS E O SENTIDO DA INTERSUBJETIVA NA *UBUNTU*

Diante do leque de possibilidades que essa discussão pode se assumir a partir deste ponto, a presente investigação nos conduziu até uma das filosofias africanas, sobretudo pelas contribuições realizadas pela ontologia epistêmica do povo *bantu*²⁰ com a filosofia *ubuntu*²¹.

Ubuntu é entendida como característica de passagem, como fundamento de uma ação, por isso é trazida no gerundivo²², sendo própria, conforme Saraiva (2018, p. 69), da “experiência particular da concepção Bantu da realidade”. A *Ubuntu* compartilha desse caráter linguístico e da compreensão ontológico ao demonstrar perspectivas alimentadas pela “ideia de tornar-se, Ser (*be-ing*) e ser como manifestações do movimento como princípio do Ser-(*be-ing*) – com os verbos egípcios antigos, wnn(unen) “existir”, d d (djed) “ser estável”, “durável” e hpr (kheper) “tornar-se” (OBENGA, 2004, 37-39 *apud* RAMOSE, 2011, p. 17).

Baseadas nesse entendimento, originado no sul da África²³, podendo ser constatado nos estudos feitos por Ramose (1999), Nascimento (2016) e Vasconcelos (2017) que a filosofia *ubuntu* se tornou fonte para compreensão ontológica ao se propor ser um caminho epistêmico, constitutivo, um elo conectivo entre as pessoas. Em decorrência disso, para a *ubuntu*, uma pessoa se constitui enquanto unidade nas inter-relações com outras pessoas, as quais são vistas

²⁰ O tronco de Bantu inclui uma infinidade de etnias que, do ponto de vista geográfico, estão estendidas da linha do equador até o fim do Cabo da Boa Esperança. Em suas línguas vernáculas, o termo *untu* significa pessoa e seu plural, Bantu, pessoas. A investigação das várias formas de manifestação de sua existência levou à descoberta de sua filosofia. (ONDÓ, 2001, p.158 *apud* SARAIVA, 2018, p. 56).

²¹ A *ubuntu* é uma tradição filosófica especificamente praticada pelos povos Nguni, falantes dos seguintes idiomas: isiZulu, isiSwati, isiNdebele e isiXhosa (Wanless, 2007 *apud* Collins-Warfield, 2008, p. 8 tradução nossa).

²² Conforme o dicionário da língua portuguesa, gerundivo é uma forma gramatical oriunda do latino que “exprime uma ação que está por se realizar” (AULETE, 2004, p. 402). Para Ramose (2002, p. 327) “*Ubuntu* portanto é um gerúndio. Mas é também um gerundivo ao mesmo tempo, já que no nível epistemológico pode se cristalizar numa forma particular de organização social, religião ou lei. *Ubuntu* é sempre um sufixo formador de substantivos abstratos (*dade*) e não um sufixo formador de substantivos que significam condição(ismo)”.

²³ Originária dos grupos étnico xhosa da África Austral (Collins-Warfield, 2008), ou a parte do sul da África conhecida também como África Meridional. Nesta parte do continente, estão situados os seguintes países: África do Sul, Angola, Botswana, Lesoto, Madagáscar, Malawi, Maurícia, Moçambique, Namíbia, Suazilândia e Zâmbia Zimbabwe.

na *ubuntu* como dependentes umas das outras. E esse laço de confirmação e reconhecimento é encontrado em experiências práticas e culturais perpassadas no cotidiano como meio de potencializar as relações em forma de rede, por exercitar um movimento fluxo de formação e reciprocidade.

Ramose (1999) apresenta a dimensão filosófica de *ubuntu*, desmembrando a caracterização do termo por dois vieses, os quais constroem a articulação entre a complexidade etimológica e o princípio filosófico existente.

Filosoficamente, é melhor aproximar-se deste termo como uma palavra hifenizada, *ubu-ntu*. *Ubuntu* é atualmente duas palavras em uma. Consiste no prefixo *ubu* - e na raiz *ntu*. *Ubu* evoca a ideia da existência, em geral. Abrindo-se à existência antes de manifestar a si mesmo na forma concreta ou no modo de existência de uma entidade particular. *Ubu*, aberto à existência, é sempre orientado para um desdobramento, que é uma manifestação concreta, incessantemente contínua, através de formas particulares e modos de ser. Neste sentido, *ubu* é sempre orientado para um *ntu* (RAMOSE, 1999, p. 50).

A *ubuntu* é constituída por meio de um processo de formação, alimentada pela integração do dinamismo manifestado ao interligar não só duas palavras, mas a aproximação do sentido da essência humana. O autor afirma que *ubu* está ligado à perspectiva dialógica existente *ntu*, como estágio de abertura e construção que forma o movimento de articulação expresso na humanidade. Ampliando o debate, *ubu* se apresenta “como ser-sendo encoberto que está sempre orientado em direção ao descobrimento [...]”. *Ubu-* e *-ntu* não são duas realidades radicalmente separadas e irreconciliavelmente opostas” (RAMOSE, 2002, p. 325).

Na concepção *ubuntu*, a comunidade é vista por um conjunto de características, valores e princípios sócio-historicamente construídos, os quais influenciam nas formas elementares dos conteúdos inerentes ao contexto cultural, onde são desenvolvidas ações, a partir da necessidade prática, como modo de contribuir com a elevação da comunidade, sendo o que Letseka (2013, p. 339, tradução nossa) identifica que no pensamento tradicional africano: “ubuntu / botho pode dizer que articula a nossa intercomunidade comunal, a nossa humanidade comum, a nossa interdependência e a nossa adesão comum a uma comunidade”. Além disso, o autor que percebe uma das marcas que a *ubuntu* traz no quesito do que uma comunidade seria, o compromisso de tratar os outros com justiça, em que os princípios morais/éticos possam nortear: a “boa conduta moral implica tratar os outros em todos os momentos com equidade, dignidade” (LETSEKA, 2013, p. 339, tradução nossa).

Essa caracterização é aproximada da comunidade no sentido de uma família estendida, em que pessoas que não têm nenhum tipo de parentesco se consideram enquanto membros de outras famílias. Interatividade muito difundida entre os “mais velhos”, a questão de ensinar princípios e valores éticos aos mais jovens, os quais compreendem cotidianamente que a comunidade se torna uma grande família, pois são divididas não só as dificuldades e alegrias, mas a alimentação, a mãe, os irmãos e a saudação em forma de “benção”, como fundamento de respeito ao mais experientes. Esses valores étnicos são modelos socializados como vínculos que conectam as pessoas umas às outras e o espaço vivido coletivamente, ao ponto que tais experiências são reflexos históricos e se transpõem temporalmente, como as bases de formação da consciência que religa ao pertencimento daquele espaço geográfico e o reconhecimento das pessoas como parte integrante de si.

Baseado nesses princípios, a *ubuntu* se apresenta não como alternativa, mas como postulado necessário para formação que é, não somente constituída a partir de vínculos educativos por meio de instituições, mas sim, no próprio preâmbulo do mundo da vida. Estes vínculos são compreendidos como reflexo de toda e qualquer instituição, pois estas, sendo resultado do modo operante da sociedade, condicionam o ser social as delimitações do que a sociedade entende, necessita e determina o que seria um “sujeito normal”. Por isso, atuando de modo não limitante, mas libertador e “(des)programador” do ser, a *ubuntu* é a construção das bases de sustentação dos elementos que estabelecem o reconhecimento do outro como parte do eu, sendo por este postulado, o fundamento necessário para existência da vida.

Esta proposição permite o entendimento do viés da *ubuntu* no seguinte modo: comunidade – pessoa – comunidade. Por outras palavras, a pessoa existe enquanto pessoa por haver um conjunto de valores e significados constituídos dentro de um determinado espaço físico ou num dado coletivo de pessoas, os quais se tornam reflexos da cultura e, por conseguinte, arquétipo de seus antepassados. Assim, a comunidade se constitui pela conexão de experiências que são repassadas em forma de ensinamentos para os descendentes, e esses enquanto reflexos da sociedade anterior mantêm, recriam e moldam o estado dos aprendizados anteriores.

Dito isso, delineamos a ilustração do nosso pensamento a partir do provérbio dos Zulus que conta “*Umuntu ngumuntu ngabantu* – Uma pessoa é uma pessoa através de outras pessoas” (VASCONCELOS, 2017 p. 101). Por isso, a *ubuntu* simboliza o encontro. O encontro não só enquanto universo epistêmico, mas do humano entrelaçado à natureza e conectado ao outro. Estando situada no aspecto da vida, a *ubuntu* é uma tentativa de experimentações existenciais

em respeito à vida baseada na convivência “harmoniosa” e na valorização do laço de humanidade que interliga as pessoas. *Ubuntu* é equilíbrio harmonizado na comunidade com as tradições, ética e do sentido identitário que se constitui como fator essencial na interação do que se preserva enquanto unidade.

Unidade é compreendida com parte integrada a um todo que ressoa o sentido intersubjetivo de que “eu sou, porque nós somos”. Significa também que a humanidade do eu está ligada essencialmente ao da outra pessoa, que, por conseguinte, “só existe por que nós existimos”. Este sentido estabelece a partilha da mesma força vital, acessível a todos os seres, os quais atuam mediante a vivência comunitária, compartilham da experiência do ser no mundo e, conforme Vasconcelos (2017):

O termo “Nós” aplica-se, evidentemente, à outra pessoa (*muntu*), tanto a nível individual quanto coletivo, apontando para uma existência amparada pela intersubjetividade. Contudo, o “Nós” também pode se referir à natureza (*kintu*). Neste caso, ele indica que não há existência para a pessoa humana senão uma existência situada através da natureza. Dito de outra forma: o ser humano é com a natureza. Isto implica em afirmar que agredir, desrespeitar e colocar em risco a pessoa humana e/ou a natureza significa negar *Ubuntu* e agir de modo contrário à sua ética (VASCONCELOS, 2017, p. 109).

Tratando a partir da perspectiva coletiva, assim como aborda o autor que descreve o sentido da unicidade em *ubuntu*, percebe-se algo que interconecta tudo a todos, e todos com tudo, num movimento amplo que se fundamenta na *práxis* preexistente da vida ética, interativa e integrativa. Tais aspectos se mostram na medida em que a pessoa tem reconhecimento da sua humanidade no outro, e tal processo recíproco é construído quando o outro é tratado como pessoa – *muntu*, assim, como também, parte da própria natureza – *kintu*. Esse princípio é o que norteia a ontologia que emerge na concepção filosófica *ubuntu*, portanto, “[...] *Ubuntu* aponta para a intersubjetividade, mas uma subjetividade em profunda sintonia e dependência com a natureza” (VASCONCELOS, 2017, p. 103).

Pelos princípios transcritos, percebe-se que o respeito ao outro é a criação do equilíbrio harmônico entre as pessoas, e, na junção desse movimento, transita a energia entre elas e os seres da natureza que constituem o elo que repousa na comunidade que está baseada pelo reconhecimento. Assim, a experiência pensada a partir da filosofia *ubuntu* é um elo que contribui com a contínua relação de aprendizado na *práxis*, em que os laços de pertencimento, reciprocidade e reconhecimento podem aquebrantar o fardo instaurado com o processo de

colonização, ressignificando os elementos práticos pela compreensão do contexto sócio-histórico do povo negro.

Essas ações, conseqüentemente, engendram tentativas de silenciamento, e que foram propagadas pelo panteão de mecanismos apresentados pela hegemonia conservadora. Esta, intervindo por meio de leis, aspectos morais e culturais, formaram uma espécie de teia com precedentes instáveis no que diz respeito à formação subjetiva, e que, pela retirada ou conversão dos modos de libertação do ser humano, aquebrantou-se o sentido da conexão intersubjetiva, e com isso, o estranhamento (*entfremdung*) de si e do outro pela desconstrução do ser no espaço-tempo da sociedade contemporânea.

Conforme Ramos, existem princípios que regem e norteiam essa filosofia africana, os quais estão interligados entre si. Estes princípios são estruturados em forma de categorias (*muntu*, *kintu*, *hantu* e *kuntu*), tendo todas elas enquanto a raiz *ntu*. Tais categorias são incompletas sem a presença da quinta categoria, a *ubuntu*.

NTU é a força universal como tal, a qual, porém, nunca ocorre separada de suas manifestações: *Muntu*, *Kintu*, *Hantu* e *Kuntu*. NTU é o ser em si, a força cósmica universal, cujas manifestações só podem ser abstraídas pelo pensamento moderno e racional. NTU é a força na qual Ser e seres aglutinam-se... NTU é o que *Muntu*, *Kintu*, *Hantu* e *Kuntu* são igualmente. Força e matéria não estão sendo unificadas nesta concepção; ao contrário, elas nunca estiveram separadas (JAHN, 1958, p.102 *apud* RAMOSE, 2002 p. 326).

Sob essa análise, *ubuntu* pode-se entender como uma caracterização ontológica a partir da dimensão que conduz a abertura, manifestação, experiência e formação do ser em torno da humanidade empreendida pela interação e consciência coletiva. A qual, exprime o desejo normativo de obrigação ético e moral com o outro - *umuntu*. O sentido de humanidade apresentado aqui é de um bem comum a todos os seres, não se restringindo somente ao mundo humano, pois segundo os princípios do *ubuntu*, pelo ciclo de energia que se transita no planeta, todos os habitantes utilizam das mesmas propriedades que geram e mantem a vida. Sobre isso, compreende-se a partir das tradições africanas, a palavra *umuntu* constitui o ser humano desde as formas ligadas a matéria até às metafísicas, sendo elas:

umzimba (corpo, forma, carne); *umoya* (respiração, ar, vida); *umphefumela* (sombra, espírito, alma); *amandla* (vitalidade, força, energia); *inhliziyi* (coração, centro das emoções); *umqondo* (cabeça, cérebro, intelecto), *ulwimi* (linguagem, fala) e *ubuntu* (humanidade) (LE ROUX, 2000, p. 43 *apud* LE GRANGE, 2015).

Restabelecer laços de conexão por meio da intersubjetividade, que demonstre para o povo preto o sentido da vida coletiva, se torna um meio para retornar as bases do *ethos* que foi estrategicamente modificado. Pensando nisso, que a experiência pensada a partir da filosofia *ubuntu*, pode ser um elo que contribua para construção contínua e sólida na *práxis* da formação da consciência e percepção enquanto unidade.

Práticas responsáveis como as apresentadas no RAP tornou-se, ao longo dos anos, um meio de formação para reestabelecer a unicidade entre as pessoas que sofrem com as diversas formas de opressão no cotidiano. Para Nascimento (2016), *ubuntu* é o laço de solidariedade que cria vínculos de partilha na vida comunitária, e que o reconhecimento do outro, não só enquanto subalternizado, mas por compartilhar elementos singulares. Tais características são pautadas pelos/as MC's nas letras das músicas de RAP, e conscientes dos lugares que ocupam na sociedade, atuam como meio de refletir o *status quo* e produzir a partir de experiências, modos alternativos para estabelecer a unicidade entre as pessoas, e além disso, criam ferramentas educativas e enfrentamento as formas de racismo.

A partir dos traços culturais e históricos, os/as MC's no/do Recôncavo mobilizam suas existências para entenderem o fenômeno como se mostra no mundo da vida, e por esta percepção transferem seus entendimentos pela arte do canto-falado. Esta gesticulação oral é o modo que encontraram para se organizar e mobilizar outras pessoas a entenderem e enfrentarem os mecanismos de opressão dos contextos vividos.

Não estamos aqui afirmando que os/as MC's, em sua maioria, conhecem a filosofia *ubuntu* e seus princípios, mas o que vale a pena ressaltar, é que os elementos éticos que norteiam essa prática artística-cultural, são baseados no respeito mútuo e na significação de valores pautados na solidariedade, confiança e generosidade. Esses valores não são exclusividade dos/as MC's, pela percepção e sensibilidade aflorada, por que são pretos/as e enfrentam as durezas do racismo, mas pelo fato desses sujeitos produzirem o RAP empreendem uma capacidade cognitiva e humana para adentrar a universos subjetivos, e com isso respeitam e cuidam do outro, diante da objetividade emergente da vida fragmentária e dos contextos sociais desfavoráveis. De modo que, pela ótica perceptiva do/a subalternizado/a, buscam coletivamente construir condições sociais que sejam favoráveis para todos/as, e a partir deste *lócus*, reconhecem e propõem outros modelos de vida por meio de suas canções e trabalhos comunitários.

Assim como a *ubuntu*, o RAP é um mecanismo de entendimento do humano, a qual permite realizar o trabalho abrangente conforme o conteúdo do que é próprio das esferas do ser

humano, ser múltiplo. O RAP é a materialização prática e performática do que a *ubuntu* é enquanto força vital e dinâmica. O RAP, assim como a *ubuntu*, é a conexão de palavras que orientam o significado para um conteúdo mais complexo. É a junção de palavras que ampliam os horizontes de transformação, e ao mesmo tempo conduz o sentido de que a existência só tem sentido pela interconexão dependente.

Essa interdependência é também formada com os elementos do H2, entendendo que o próprio sentido de formação contínua, é o que conduz ao significado que o/a DJ e o/a MC têm para o H2, e isso só se faz pela transposição de sentido existente na relação com o outro. Então, o RAP é a trilha sonora que conecta as pessoas à obterem outras percepções e entendimento dos conflitos sociais, é o modo de realização emancipada do ser, sendo a pedagogia atuante nas “quebradas”, nos entrelaces de diálogos construtivos e envolvidos de subjetividades, como mecanismo conciliador das discordâncias e conflitos (internos e externos).

O RAP se insere na perspectiva de que não existe isoladamente, ele age nas “falhas” do sistema, demonstrando possibilidades de discernimento em forma de rede, e num conjunto complexo de pessoas que muitas vezes não se conhecem umas entre as outras e não se veem pessoalmente, ele estimula a internalização de “teias” de *ubu* dentro de espaços (subjetivo e social) que são condicionados para “serem conflituosos”. Esta manifestação do poder que o RAP ganha é a força vital que as pessoas internalizaram dentro de si, e a partir disso disseminam a existência do propósito deste gênero que aqui é percebido para além de arte musical.

A semântica do RAP é a expressão da validade de existências, e que, essas são desveladas na *práxis* a partir dos modos de contestação dos mecanismos de aprisionamento social, e por meio das palavras e atuações comunitárias, realizam laços de generosidade como elemento dialogicamente intersubjetivo. Este se faz presente a partir do momento que há reconhecimento de aspectos individuais, e verificados por meio do que é apresentado pelo RAP, e vivido no âmbito da experiência, cria-se unidade de sentido subjetivo, propiciado intencionalmente para aproximar as pessoas.

Por esse motivo, a linguagem adotada pelo RAP torna-se um meio de socialização e de aprendizagem estratégica. Ele se apresenta como ferramenta indispensável em contextos sociais violentados, e, cotidianamente, convivem com estereotipações tendenciosas sobre a conduta dos/as pretos/as, e que princípios norteadores embutidos de discernimento pelas afirmativas apresentadas nas narrativas do RAP são os valores éticos que fortalecem o vir a ser destas pessoas. Desse modo, as pessoas que produzem o RAP identificam os postulados que agem conforme o que seria próprio do desenvolvimento harmonicamente humano, neutraliza ações

negativas, e recriam ambientes socioculturais pautados em interações recíprocas. O RAP compartilha sua existência para interconectar os sujeitos, reinventando continuamente o cotidiano, inserem novos dispositivos pela própria demanda vivente, e diante dos instrumentos socialmente disponíveis, pensam pelas necessidades de cada momento, pessoa, grupo e espaço geográfico, modos existir e resistir diante das dinâmicas sociais, constituindo-se desse modo, como atemporal.

Ao tempo que, a *ubuntu* ao demonstrar que contemporaneamente houve um esvaziamento do ser-sendo das pessoas, isso pelo fato de que o reconhecimento do outro é um dos princípios para o reconhecimento de si, a humanidade do eu só se realiza pela humanidade no outro. A *ubuntu* identifica não a volta da pessoa a si, ela vai além afirmando que o eu é parte integrativa do nós, e o nós não é só enquanto atmosfera distante do eu, pois conforme os aprendizados desta filosofia quando o eu exerce sua humanidade, o nós será o ponto de reflexo desta ação. Toda ação humana é na prática, e por meio da prática que as pessoas se conectam e dão sentido ao nós. O nós, se constitui pela troca de experiências, esta solidifica os laços de apoio e colaboração mútua.

Sendo assim, pela linguagem rebelde e sem qualquer preocupação com a normativa gramatical, as pessoas se apropriam de discursos que conota afirmação e confirmação da existência de si, de algo ou alguém. Expressões como “é nós”, “é nós por nós”, “tamojunto”, “é tudo nosso”, “família” são produzidas e reproduzidas nas letras das músicas do RAP e nos discursos com o intuito de demonstrar a preocupação com o outro, ao legitimar a parceria, irmandade, reciprocidade e união dentro e fora da cultura. Estas afirmações são significados simbólicos que fortalecem os laços de humanidade, e que potencialmente reflete o sentido da existência no convívio com o outro e pela identificação estabelecida pelas percepções e dos modos de reconhecimento pelo que se expressa.

O RAP ganha vida a partir da necessidade de ascensão, luta e enfrentamento das pessoas, e pelo reconhecimento dos atributos apresentados como valores e condutas, que norteiam na comunidade e sociedade. Quando a pessoa busca ouvir RAP, e se identifica com seu discurso, ela busca em suma, se afirmar com sua existência no vir a ser, e este fluxo é constituído como base de formação desde a infância, isso é o ponto que o conecta a sua comunidade, ao que é ser *ubuntu*. Nesse sentido, as expressões, outrora apresentadas, fazem sentido pela própria necessidade das pessoas se reconhecerem e se afirmaram a partir da humanidade da outra, e quando esta qualidade é socializada em forma de arte, permite o fortalecimento do que é *ubuntu* “eu sou, porque nós somos”.

Na contemporaneidade da região, quando os/as MC's utilizam a comunidade como espaço físico para desenvolvimento de suas atividades, é o meio estratégico que utilizam o RAP como um dos veículos de comunicação e fortalecimento dos laços de *ubuntu* em cada pessoa que participa direta ou indiretamente da ação. Este modo de utilizar a arte como instrumento mediador é uma possibilidade de “quebra” com as barreiras que foram construídas por substâncias exógenas a comunidade. A *ubuntu* não traz só um sentimento de igualdade e de solidariedade, mas estabelece laços de consenso e bom-senso, de reconhecimento dos conflitos, e a partir disso, busca mover estratégias múltiplas de aprender e criar outras realidades por interação e experiências intersubjetivas.

Nesse sentido, o “fazer-fazendo tem precedência sobre o fazer-fazedor” (RAMOSE, 2002, p. 327), como movimento circular de conexão e de importância recíproca, em que o RAP parte da perspectiva prática e discursiva com fins a retornar de onde saiu para apresentar outras possibilidades de vida ética-moral, com advenços a aprender-ensinando que desencadeia no ensinar-aprender. Quando o RAP tem a comunidade como princípio norteador, e retorna para ela como sentimento de virtude, reconhecendo as pessoas e os cotidianos, desenvolve uma prática de ensino e aprendizagem constante, em que as múltiplas experiências de envolvimento não só com a prática musical, mas com articulações em forma de rede de colaboração, tornam-se pontos de crescimento e fortalecimento desta arte como vínculo estritamente formado pela interação.

O RAP é a experiência prática do que seria próprio do *ubuntu*. Sua prática interativa em comunidade – seja ela nos coletivos de MC's ou enquanto espaço físico – permitem a construção de fenômenos próprios do ato de vivenciar o que a vida apresenta. E o RAP só tem sentido como arte se for conduzido para comunidade por meio de atividades musicais, discursos, eventos comunitários, debates, oficinas de formação, que visam dialogar dinamicamente em prol do outro, sendo isto próprio dos objetivos ligados à *ubuntu*. “Ubuntu busca se referir a tudo que é humano e a tudo que partilha da força vital estabelecendo meios inter-relacionais de importância fundamental para a existência das pessoas” (SARAIVA, 2018, p. 72). As pessoas, pelo RAP, constroem ideias e criam alternativas intersubjetivamente pelas múltiplas existências e saberes, as quais influenciam na socialização de princípios em que o Eu só tem sentido como ser pelo “nós”, e o “nós” é a base do que seria próprio da comunidade. E o RAP, por ser formado por ações comunitárias dá continuidade à sua existência de forma concreta – seja em forma de arte, discurso ou postura – na sociedade, quando exerce seu papel social como instrumento educativo, de luta, de criticidade e de reconhecimento.

1.2. “FORMAÇÃO” DO/A MC: EXPERIÊNCIA, CORPO E INTELECTUALIDADE

A investigação neste tópico está situada a partir do campo das experiências, entendo-as como atributo necessário durante o desenvolvimento do ser diante dos entrelaces formativos da vida cotidiana. E a medida em que o vivido faz sentido, sobretudo pelas interpretações, e no convívio com mecanismos legitimados no mundo falante, favorece a ampliação da singularidade cognitiva, ao criar aberturas com os adventos das experiências, e, por conseguinte, aprimora entendimentos e expressividades. Este processo formativo é evidenciado estruturalmente nos âmbitos subjetivos, educacionais e comunitários.

Através disso, identificou-se que as pessoas ao se inserirem no RAP buscam religar suas apreensões e pontos de vista mediados como possibilidades de compreensão de si e transformação social, ao conviverem com momentos de afetividade e de solidariedade. Estas realizações, quando potencialmente experienciadas, e refletidas criticamente, são transformadas em narrativas insurgentes e de entretenimento como meio de sustentação dos modos de ser e viver no cotidiano. E mediante acumulação de experiências e de bens culturais, estes/as atores e atrizes sociais, se apropriam de dinâmicas de sociabilidade, realizadas por performances artísticas e práticas pedagógicas, para que sirvam como instrumentos “remodeladores” do cotidiano e de demarcação de suas existências pela subversão da ordem, sendo entendida neste estudo, como mecanismo de organização, autodefesa e autoafirmação.

A partir de percepções do cotidiano e de intercâmbio, os/as MC's utilizam de suas experiências como veículo mediador, sendo este imbricado de significações intrínsecas e de construção socioculturais compromissadas. Tais experiências exercem um papel fundamental na sociabilidade dos espaços e na formação identitária, e em determinados contextos são percebidas como princípio norteador de entendimentos morais-éticos, bem como durante as produções de saber e poder.

Estes últimos, situados na esfera da experiência, são antes sentidos e pensados, e só posteriormente, são colocados em prática como forma de narrativas, discursos e atividades artísticas. A experiência aqui se mostra como elemento de “definição” do ser, que por necessidade de sobrevivência, demarcam seu espaço de luta e de existência, e através da cor da pele e do posicionamento crítico frente aos contratos sociais, são envolvidos/as em aspectos de contestação e exposição dentro da trama do imaginário social. O corpo e o intelecto são postos para atuar como agentes sociais por estes mesmos aspectos, – contestação e exposição – sendo

modos de expressão para situar e posicionar politicamente a pessoa dentro do cenário contra-hegemônico enraizado no espaço-tempo.

O debate busca evidenciar que as designações usuais situadas no campo do simbolismo social, são os modos de aprisionamento dos corpos desses sujeitos da experiência. De modo estratégico, os/as MC's utilizam deste imaginário social negativo e das violências como ponte para construir seus modos de formação cognitiva, calcados em experiências situadas no campo empírico. Através disso, fortalecem a consciência étnico-racial, de gênero e comunitária para construir um tipo de pensar que possa intervir como instrumento prático. Sendo assim, pela hermenêutica do cotidiano, decodificam as “engrenagens”, reelaboram aparatos socioeducativos, promovem novos significados e por se estabelecerem como mediadores/as político-culturais, influenciam no exercício da vida prática ao construírem coletivamente modos de organização, entendimentos sociais e autoafirmação identitária.

Nesse processo formativo, envolvido no cotidiano e envolvente pelos sentidos, a experiência acaba por ser o compêndio da vida agregadora de subjetivações. E o sujeito, por ser preenchido pelos conteúdos que complementam sua existência é situado por Larossa (2018), a partir de Aristóteles, como um *zôon lógon échon* (vivente dotado de palavra). Este, mediado pela interação, forma e é formado pela experiência, ou seja, é constituído e se constitui nos envoltos da vivência prática, sendo a experiência tudo aquilo que “nos passa, o que nos acontece, o que nos toca” (LAROSSA, 2018, p. 18). Aqui, experiência e palavra, se tornam dois meios que fundamentam a estrutura do ser, e mediante relação de sentido com o que lhe é externo, constitui possibilidades como resultado desse fluxo, em torno do sentido na aprendizagem, a formação cognitiva e a interação social.

Para este autor, a palavra é o meio que determina o modo de pensar e ser do sujeito, e entrelaçada a experiência é a atitude que constrói o sentido em cada vivência. Por isso, diante da complexidade da vivência na sociedade contemporânea, inicialmente, pensaremos a formação intelectual dos/as MC's, interligando-os/as ao par experiência e palavra. Este movimento é o que constitui as realizações de dependência dialógica, com vista a entender a importância que o sentido tem no ato de desenvolver algo no mundo, da formulação do pensamento, do contato social e das diversas formas de aprendizagens. De acordo com este enunciado, para Larossa (2018, p. 16), “as palavras determinam nosso pensamento por que não pensamos com pensamentos, mas com palavras, não pensamos a partir de uma suposta genialidade ou inteligência, mas a partir de nossas palavras”. A palavra se apresenta como síntese simbólica da experiência, ela fundamenta a interligação entre o vivido e o imaginado,

entre o sujeito e a coisa, e que o conteúdo do pensamento é antes conteúdo da *práxis*, o entendimento deste é o resultado da combinação de percepções e palavras, as quais se tornam o poder que as pessoas exercem sobre si, dando sentido ao que vivem, ao que realizam e ao que são.

As pessoas são produtos das palavras, ou seja, são racionalmente formadas por suas próprias criações. Ao concederem significado a tudo que existe no mundo, processualmente as pessoas elaboraram a palavra como rito mediador de suas vivências, e por ela, qualificam, classificam, processam, interpretam e criam entendimentos em que as palavras regem seu modo de ser social e cultural. O pensamento nada mais é do que uma faculdade mental emergida do sujeito que associa e interpreta o mundo material, tornando-o, pela evocação e organização de palavras, um instrumento promovedor de ideias. O pensamento não é um arquétipo intelectual dissociado do mundo material, os conteúdos do pensamento são fragmentos de fenômenos vividos, e este é o resultado da combinação de experiências e interpretações que ganham sentido por haver a existência da palavra. Ou seja, a experiência só pode ser socializada e associada à medida que houve a possibilidade de estruturar a linguagem como veículo de comunicação, de interação intersubjetiva permeada de aprendizagem contínua, caracterizada na relação atuante e perceptiva com o mundo circundante.

Suas conexões de pensamento e conjecturas interpretativas do cotidiano é o reflexo do domínio de um conjunto de palavras que exercem um papel de justificar por ideias, os fatores e situações relacionadas ao âmbito vivido na experiência. Tal modo de situar as palavras permite a formação do sentido concreto da experiência, a qual passa a fazer parte da consciência do sujeito por lhe afetar singularmente, possibilitando o entendimento do que lhe acontece.

O homem é um vivente com palavra. E isto não significa que o homem tenha a palavra ou a linguagem como uma coisa, ou uma faculdade, ou uma ferramenta, mas que o homem é palavra, que o homem é enquanto palavra, está tecido de palavras, que o modo de viver próprio desse vivente, que é o homem se dá na palavra como palavra (LAROSSA, 2018, p. 17).

A palavra é a força primordial situada num conjunto de mediações que regula, sustenta e fundamenta a existência das pessoas e do âmbito social. Envolvida num complexo âmago do *ethos*, a palavra é o elemento que norteia o ser e dá sentido à moralidade, sendo ela o meio que determina a vivência, os pensamentos, os sentimentos e as experiências. Todos esses atributos são constituídos pela singularidade, sendo também modos de afirmação do significado

da existência do ser pela palavra. Pois, as expressões só podem ser extraídas da subjetivação pela interação das pessoas, por percepções situadas no âmbito da presença e na decodificação por palavras.

As palavras exercem certo poder sobre as pessoas, e a medida em que são empregadas por grupos marginalizados, como ferramenta rebelde e extraída dos insumos contra-hegemônicos, garantem a permanência de um determinado modo de pensar, estética e postura. E conforme a metodologia empregada, o sujeito que as utiliza, conquista certo “prestígio” e reconhecimento social, e no contexto de terrenos estereotipados e violentados, as palavras podem produzir a formação de valores, entendimentos sociais e o despertar de sentimentos.

Os/as MC's, por utilizarem de palavras em suas narrativas, promovem a compreensão subjetiva e dos contextos sociais, suscitando possibilidades de formação da consciência crítica e o modo de ser social das pessoas. Por meio das palavras, se apropriam do próprio cotidiano para exercer o “convencimento” das pessoas por religarem as vivências concretas a um conjunto de versos rimados. E o RAP, como produto emergido deste “convencimento” musical-poético, só tem sentido pela experiência, e a descrição dos fenômenos perpassados pela corporeidade é que dá o sentido a existência do canto-falado. Sendo um atributo no conjunto da elaboração artística, a palavra constitui o RAP, e este é a forma representativa da experiência do/a MC, é o conteúdo sintetizado da intelectualidade de seu pensamento.

As palavras, potencialmente, marcam um paralelo intercambiável das ressonâncias socioculturais dos sujeitos da experiência, e que transitadas por transcrições de um determinado acontecimento ou percepção são expostas por narrativas poéticas. Essas, deslocam os sujeitos por interações com a *práxis*, e intersubjetivamente, preenchem suas consciências com pontos de vista, e a palavra se torna um modulador interconectivo entre a experiência e os sujeitos. O pensamento marca o paralelo resultante dessa conexão. Extraído de elementos expressos por palavras, fundamenta organicamente a formulação de ideias intrínsecas ao ser vivente. Este, entrelaçado as licitudes de seu corpo, é formado por um conjunto de percepções interpretativas permeada de experiência, que linguisticamente constitui o entendimento subjetivo do mundo concreto. O pensamento é formado por palavras, sendo também o modo que o sujeito da experiência se apropria de seu mundo para formar pensamentos. O/a MC está situado/a neste lugar, que é essencialmente materializado pela experiência, sendo esta permeada de sensações, emoções, conflitos e percepções, como modo de produzir nas fissuras sociais e no risco

cotidiano, entendimentos insurgentes por palavras que intercedem a intencionalidade²⁴ de compreensões da essência das coisas.

Experiência e palavra são os modos de validação do RAP. O RAP só tem sentido para as pessoas, por haver um conjunto de elementos de identificação contidos nas esferas subjetivas e verídicas na vivência corpórea experienciada. O RAP é a descrição musicalizada da experiência, e a experiência é a forma singular de caracterização do saber e da vida. Nesse sentido, como o RAP é constituído por palavra, e ambos são produtos da experiência, o corpo do sujeito se apresenta e é “apresentado” dentro do contexto social como instrumento que exerce abertura pela disposição de atitude, mediatizando sua existência entre a contestação e exposição.

As palavras contestação e exposição exercem dupla função aqui, sendo utilizadas conforme o entendimento da sociabilidade do conteúdo da narrativa estereotipada e em forma de veiculação na autodefesa e afirmação. A contestação seria todo comportamento ou pensamento refutador que nega a existência de algo, e com isso demarca seu ponto de vista ao se “opor” pela não aceitação de questões ou situações. A exposição seria toda ação interpretativa de algo ou alguém, e tem um viés de exibição pública, sendo expresso como resultado de uma determinada manifestação incomodativa do pensamento ou sentimento.

Para além do conceito, contestação e exposição, ocupam espaços primordiais nos ritos de significação do exercício do ser no âmbito social, apresentando-se como forma de conservar a reprodução de um determinado pensamento e comportamento ou em defesa de princípios e valores de sistemas culturais. E que, agindo em acordo com a moralidade, a contestação se situa como expressão da subjetividade inamistosa, que envolvido na estética e políticas de grupos, critica uma dada existência pela exposição do corpo ou pensamento opositor. A contestação é intrinsecamente formada pela incomodação, e se sustenta pela exposição, e a exposição é a materialização visual do conteúdo do que se contesta. Então, o par aqui demonstrado, retido nos diversos grupos sociais, são os modos de afirmar existências, e a experiência, sob base dessa articulação, é o meio que fundamenta o sentido ao criar uma ação prática ou argumentativa.

²⁴ Pelo método de Brentano que destaca as formas como a psique se relaciona com os fenômenos do mundo a partir da intencionalidade, Husserl apreende a ideia reformulando-a para sua fenomenologia. Para Nascimento (2016, p. 111), “Husserl define consciência como unidade de vivências - totalidade de atos intencionais de significâncias”, ou seja, a consciência intencional por sempre se referir a apreensão de algo. Sendo assim, para Husserl este “conceito, [...] significa: dirigir-se para, visar alguma coisa. “A consciência é intencionalidade”, significa: “toda consciência é consciência de” (HUSSERL, 1988, IX).

Os aparelhos da hegemonia, situados dentro da esfera social, são assentados como forma de domínio e favorecimento de uma determinada classe. Privilegiando os sujeitos oriundo dela, promove através de um conjunto de instituições, ideologias e práticas, a mediação simbólica de diversos subsistemas de controle propagados pela diligência política do poder direcionado na ótica do corpo. O sujeito da experiência, sofre o condicionamento pela simbologia detalhista dos enquadramentos, que segundo Le Breton (2012), o corpo é modelado social e culturalmente, é negado ou aceito pelo viés interpretativo da exogenia moral, e subalternamente, o colocam, sob os desígnios da condição estrutural. Infiltrado no cotidiano, os aparelhos exercem a (des)construção do corpo, negando o ser, dando ênfase ao gênero, a cor da pele, a estética robusta, e por demonstração dessas características, cria narrativas para conservação de um dado ponto vista ou como benefício das normativas é ressoado à “harmonia social” democrática por discursos, que quase sempre são superficiais, e falaciosos.

O sujeito da experiência, por ser sobrevivente dos ditames sociais, enfrenta e se adapta aos contextos subscritos na conjuntura diaspórica contemporânea na tentativa de superar as tensões segregacionistas implantadas no cotidiano. Essas ações são os modos de propagação estrutural do racismo, e conseqüentemente, favorece a criação de rupturas do sujeito com seu mundo e consigo, por haver uma série de técnicas de subalternização e silenciamento dos seus modos de ser e pensar. Como efeito das modelações do meio social, o condicionamento do corpo à normalidade estabelecida é o meio de sustentação ideológica da conservação de princípios morais, os quais são limitados à medida que adentra ao campo social, e por ser limitado gera conflitos de reconhecimento e aceitação.

Em um país “mestiço” como o Brasil, o corpo é historicamente colocado como objeto manipulável por interferências doutrinárias. Sofrendo diversas mutações decorrentes do papel tendencioso da universalidade monocromática, a dinâmica aplicada é a negação do ser e a manutenção a todo custo da hegemonia branca. Nos diversos contextos, tal ideologia permeia como conteúdo indispensável para a sociabilidade “harmônica” entre os sujeitos que são condicionados pelo que é socialmente determinado, e somente por estarem situados neste lugar, são socialmente “aceitos”. Referente a isso, Joyce Souza Lopes (2016) entende que o lugar da branquitude no Brasil é o do privilégio. Perpassada, e reforçada, pela narrativa do mérito, alimenta a atuação na vida social como fundamento prático de categorias postas ao sufrágio inconsciente e normativo da hierarquia racial. De modo que, a branquitude é apresentada como modo de representação dos “sujeitos sociais e a forma que se relacionam com o mundo vivido

e é nesse sistema de significados que as representações sobre a branquitude são construídas e reproduzidas no tecido social” (LOPES, 2016, p. 20).

De fato, diante da necessidade de manter a branquitude como modelo social, o/a afro-brasileiro/a ao assumir politicamente sua identidade racial, diante do quadro de tensão e conflito, “carrega” consigo as consequências do posicionamento contrário a normativa, sendo um rompimento com os paradigmas, significa a abertura para criação de violências, estranhamentos e estereotipação de seu corpo. O corpo que foge das imposições, reage frente aos desígnios de negação de sua identidade, sendo espaço de luta e resistência para reivindicar sua existência. Essa rejeição, é o lugar da contestação, do entendimento da percepção do lugar do não-ser, é o movimento partido da experiência da negação para afirmação, da atitude de deslocamento para enfrentar o que se fez como oposição.

Por estar situado neste lugar, são produzidas e propagadas narrativas, a partir do viés racista, que interfere no imaginário social, e rotula a anatomia do/a preto/a por pressuposições determinantes do ser “marginal”, “malandro/a”, “bandido/a”. E para o corpo que não contribui para o desenvolvimento da normativa, não age conforme os desígnios capitalistas e detêm essas características, a violência e o extermínio torna-se os métodos utilizados como recurso da manutenção da “ordem” e do “padrão”. Para Le Breton (2012, p. 72), o “racismo é derivado do imaginário do corpo”, sendo o meio de negação do sujeito e suas potencialidades, o corpo do/a preto/a sofre pela vigilância, pela percepção estereotipada, e ao mesmo tempo, em consequência da proliferação dessa narrativa, é o potencial suspeito, o que produz o medo e as situações de tensão nos espaços.

Diante disso, os/as MC’s, entendendo a dinâmica conjectural que estão inseridos/as, se percebem dentro de uma realidade que se mantém enrijecida ao promover fatores desfavoráveis as suas existências, e através disso posicionam-se organizadamente para vincular suas experiências à contestações das normativas e violências propagadas. Reivindicam por narrativas musicadas que refletem suas condições sociais, e personificam o papel de ser o que são no mundo, como alternativa insurgente e autônoma no direcionamento prático da sobrevivência.

Os/as MC’s ao entenderem esse ritmo social e histórico, contesta-os por expressões corpóreas e de linguagens, as quais são socialmente apresentadas em forma de posturas, discursos reivindicatórios, atividades socioculturais e educativas, e principalmente pelo RAP, e, a partir disso, intencionalmente, promovem inquietações em ambientes criticamente absorvidos por reflexões, artes e formações. Ao fazerem este movimento, criam paralelamente

a exposição, e ela não se dá somente no campo das ideias, mas também do corpo. O corpo é exposto como o “exemplo” a ser seguido, sendo pontuado como ponto conectivo das substâncias de acordo com sua essência. A exposição se refere a desconexões com a arbitrariedade sistemática, e entrelaçado politicamente por entendimentos de si, os/as MC’s apropriam-se de seu corpo como espaço de poder, reivindicação e luta, como forma de enfretamento a conjuntura que se apresenta.

Além disso, outro modo de exposição é através do conteúdo do pensamento. Conforme o/a MC amplia horizontes de entendimentos e perceptivos acerca das existências e da condição social além de seu campo subjetivo, interação intersubjetivamente com outras pessoas, e criam unidades de sentido entre as experiências, sociabilidade e arte. Tal modo de expressão do pensar, mediatizado em forma de RAP, potencialmente é visto como elemento de reconhecimento do outro por está calcado no mundo juvenil, no “senso-comum”, e pela leitura feita da experiência na vida cotidiana permitem a validação da narrativa exposta, ou seja, do pensamento. O pensamento é síntese de sentimentos, percepções e sensações, que segue o fluxo de transformações pela própria experiência. O/a MC ao cantar seu RAP, canta sua realidade e/ou a de outros/as, e tal expressão artística é o resultado da combinação de fatores subjetivos e externos, que, de modo não objetivo, são alimentadas pelo ritmo da exposição que o/a MC faz de si mesmo/a, da forma como pensa sobre algo, sendo essas desencadeadas pelo modo criativo que expõe ambos.

Portanto, o pensamento e o corpo são produtos da experiência, e a combinação estratégica e intencional de suas exposições são feitas para manter a existência dos sujeitos, assim como para formar o RAP. O RAP é formado artisticamente pelo risco, sendo mantido pela intensidade da exposição que o sujeito da experiência submete a si e a sua arte. O entendimento da experiência, é o modo de afirmação subjetiva da formação do ser pela experiência, e a compreensão do sentido da experiência é o meio que fornece o sentido do equilíbrio pessoal em meio aos conflitos sociais, e isso dar-se a medida em que o sujeito está empreendido de sua própria condição de ser. O sujeito da experiência está envolvido num ritmo cíclico de formação e interação, e o seu modo de se expor no mundo é interpretado e definido moralmente, e isso o “obriga” a constantemente apreender, aprender, ensinar, e criar ciclos sustentáveis para ser o que é. Sendo este, o modo que os sujeitos conseguem resistir as amarras sociais do corpo e do pensamento, pois, enraizados na experiência, o RAP e o/a MC são reconhecidos/as pelo nível de “verdade” que contêm, pela amplitude que sua “atitude” alcança

socialmente, pelo modo como se expõe, e sobretudo, pelo modo como é relocado o corpo no espaço, e como esse corpo pode se manter e manter outros existindo nos espaços.

A divulgação do corpo e pensamento, entrelaçados a palavra (poesia, diálogos, discurso), representam a codificação de seu modo de ser, sendo este a verdade pautada no âmbito da experiência, e como reflexo das consequências de seu mundo, sobreviver aos ditames é o modo de atuação interpretativa na permanência do sujeito que se “ex-põe” pela experiência.

Estrategicamente, a contestação e exposição é o modo de religar os sujeitos da experiência intersubjetivamente a outros. Assim como, o modo de identificar possibilidades de viver diante do quadro de elementos que os/as deslegitima e inferioriza. Por promoverem atitudes práticas a partir do real, entendimentos e narrativas são direcionadas para reivindicar o lugar de valor, como reconhecimento por construírem positivamente com o desenvolvimento social, demarcações contrárias e contestatórias aos imaginários negativos.

Para Larossa (2018), o sujeito da experiência se constitui cotidianamente pela vulnerabilidade e risco. Na luta pela sobrevivência, o sujeito da experiência entende o ritmo deste lugar de conflito e instabilidade, se aprimora e é aprimorado, se apropria e é apropriado, se transforma e transforma, se forma e forma o seu ser e o de outros/as no fazer e desfazer da teia da indeterminação ontológica. Este viés enunciado é do sujeito da experiência, o do sujeito “ex-posto”. Em suma, é o ser que carrega em seu cerne a disposição multável, para ser, viver e pensar sua existência pela exposição, a medida em que entrelaça sua experiência como fenômeno que lhe passa, que lhe acontece, que propicia o encontro consigo diante do reconhecer do que está fora de si, e faz parte de si. Assim, o sujeito da experiência “ex-põe” tanto o corpo como sua forma de pensar, e diante das incredulidades contra seu ser, dos condicionamentos sociais, entende que sua existência é carregada de sentidos pelas suas experiências, e essas são as formas que legitimam a aceitação, o respeito e os seus modos que sustentam o seu ser social.

Por isso é incapaz de experiência aquele que se põe, ou se opõe, ou se impõe ou se propõe, mas não se “ex-põe”. É incapaz de experiência aquele a quem nada lhe passa, a quem nada lhe acontece, a quem nada sucede, a quem nada o toca, nada lhe chega, nada o afeta, a quem nada o ameaça, a quem nada ocorre (LAROSSA, 2018, p. 26).

Diante deste enunciado, o sujeito da experiência é formado pelas circunstâncias da vida para experimentar a sua condição de viver, de ser o que é, e através disso dá sentido ao que vive e ao seu mundo, e o seu mundo é a essência de sua existência. O sujeito da experiência está

entrelaçado a seu mundo, um não existe sem o outro, um dá sentido ao outro, por isso, estratégica e potencialmente é submetido a violência, a negação de um é a exclusão do outro.

Nesse sentido, entender o sujeito apresentado por Larossa (2018), é colocar a experiência no aspecto da singularidade do fenômeno da existência. Sujeito este que segue entrelaçado a vida, e conforme a constituição de seu corpo e intelecto, se desenvolve mediante suas sensações, percepções, interações e interpretações de seu mundo. Por isso, somente o sujeito da experiência pode formar outro sujeito a ter experiência. A não experiência com o eu determina a não experiência com o mundo, com o outro. O outro, só fará parte intersubjetivamente do eu, a medida em que ambos estejam conectados a sua existência, a seu mundo. Se o eu não tiver experiência consigo, a experiência com o outro será superficial, podendo não ser um meio de acumulação de sentido. E é pelo sentido contido no ato da experiência que possibilita o eu e outro se relacionarem entre si, assim como com seu mundo.

Percebe-se por meio disto, que o conteúdo da experiência está intrínseco no próprio ato da vivência, sendo ela conjectura extraída do efeito do próprio ato de ser, e o ser do sujeito é o resultado da singularidade de sua experiência. A experiência faz parte da estrutura psicossocial dos sujeitos, e por essa apreensão consciente e intencional, o ser está à disposição no mundo, assim como o mundo está à disposição dele. O ser é formado por conexões de possibilidades, criando a partir dessa relação, o sentido formativo do ser-sendo, ou seja, o ser se constitui pela experiência, e somente por meio dela que exerce o entendimento de que cada vivência é uma passagem para outra vivência.

A experiência não propicia um momento estático, mas uma condição acumulativa e transitória, não podendo ser limitada, muito menos determinada por categorias materiais como algo pronto e acabado. Larossa enfatiza que a experiência é um rito de passagem da existência, ou até mesmo, a condição do ser que “simplesmente “ex-iste” de uma forma sempre singular, finita, imanente, contingente” (2018, p. 27). O ser está numa contínua conexão com o todo, e é nesta relação de troca que a vida se apresenta como algo formado pela experiência. O ser é experiência, sem a experiência não há o ser, ao ponto de que o ser é múltiplo assim como o mundo, e ambos desvelam o sentido da experiência pelo ato de viver pela interdependência.

Diante dos conflitos históricos, tendo a raça como fundamento de segregação e fenômeno de exposição da violência, o povo preto foi submetido a condições consolidadas pela sub-humanidade, que afetou, catastroficamente, esferas de desenvolvimento e a harmonia coletiva. A partir dos aparelhos ideológicos, o racismo se enrijece e é permanentemente

entranhado no modo de ser do Brasil contemporâneo por diversos tipos de ações e nos diversos níveis sociais.

A experiência da escravidão é um fenômeno histórico que permeia no cotidiano como uma experiência única, mas não isolada, consequente, porém estratégica, sobretudo, necessária, principalmente para manutenção dos padrões e da posição dos sujeitos em sociedade. A experiência da escravidão não está situada na esfera conduzida a singularidade, muito pelo contrário. Quando há qualquer acontecimento singular com algum/a preto/a, tal ação é perpassada negativamente por narrativas, como forma de exposição e punição do corpo, para que afete a todos os/as outros/as sujeitos pretos/as. Obviamente que as heranças que se constituem sob essas bases, permitem a formação da consciência das civilizações precedentes, e com isso é identificado como um fruto a ser repassado para as gerações futuras, como um “padrão estabelecido”. Perspectiva essa, que alimenta à ramificações de experiências que são fomentadas na prática pelo entrecruzamento com os efeitos sociais criados pela própria negação do ser.

As experiências desastrosas ou não dos humanos se tornam um meio a ser reproduzido por outrem, sobretudo, quando tais ações forem sob circunstâncias que representem a “superioridade”. Entendemos que a própria experiência é o resultado da afirmação de algo vivido, e quando tal relação permite a conexão intersubjetiva entre indivíduos que se reconheçam a partir disto, há a reprodução deste fenômeno, e este efeito representa o “re-ativamento” da experiência anterior, como o sentido que se faz presente na necessidade de “sentir” tal experiência. Essa nova experiência jamais será como anterior, cada experiência é única, no entanto, o sentido da relação se faz presente no ato vivente com a coisa, e é este sentimento que permite a conexão reprodutiva.

Pensando nisso, que compactuamos com as ideias de Frantz Fanon ao afirmar que a “experiência subjetiva pode ser compartilhada por outra pessoa que não a viva; e não pretendo jamais sair dizendo que o problema negro é meu problema, só meu” (2008, p. 29). Dito isso, pensar na experiência a partir do ponto negativo, tendo em vista que experiências perpassadas neste decurso histórico apontado, foram estrategicamente articuladas e condicionadas pelos mecanismos sociais hegemônicos, e funcionam de modo a manter o controle de massa.

Sendo assim, compreender o conceito de experiência a partir da ótica do povo preto, primeiramente deverei “sair” do próprio conceito. A experiência é muito mais sentida do que categorizada, é muito mais vivida do que falada, e definida por acontecimentos atribuídos a existência terrena. Isso quer dizer que, a própria experiência do/a preto/a na sociedade é o fator

de preparação constante com algo negativo que “estar por vir”, e a “todo momento” será isso que estará sendo articulado internamente, seja na relação intersubjetiva ou a nível de consciência pessoal. Por outras palavras, “o/a preto/a é sempre o/a suspeito/a”, e o sentido de sua experiência está conduzida para a limitação e crises na consciência, no entanto, isso é cotidianamente levado ao corpo.

A partir dessa situação nada amistosa, os condicionamentos sociais, essencialmente racistas, são materializados nas reproduções cotidianas que “ensinam” o/a “preto/a não gostar de si”, a “não desenvolver” afetividade. E, pelos veículos de comunicação, incentivadores da baixa-estima, o/a preto/a “aprende” a se auto sabotar e se contentar com o que está a sua disposição, pois seu perfil estético e sua capacidade cognitiva não se encaixam na sociedade da perfectibilidade.

Os/as pretos/as, a nível quase que geral, aprendem a se negar o tempo todo, e somente começam a se afirmar quando passam a questionar os padrões estabelecidos, ou seja, os/as pretos/as se negam, para somente depois, com acúmulos de experiências, articuladas com a formação de uma consciência crítica, a se afirmar, assumindo a sua negritude. Sobre isso, a própria experiência do/a preto/a é algo polinizado para ser drástica, estrategicamente fadada ao fracasso, e não é por acaso, nem por falta de capacidade, ocupam todos os lugares de subalternização social do país, e conseqüentemente, são tidos/as como “incapacitados/as” para realização de determinadas atividades, principalmente, as intelectuais.

Delimitando o enunciado, afirma-se que, a experiência do/a preto/a é o próprio preto/a. Mas, o que isso quer dizer? Quer dizer que a experiência das pessoas que tem a cor da pele preta “sentem” na própria existência os ditames de serem o que são, e não é por escolha que têm experiências negativas, mas simplesmente por serem pretos/as. Só por ser preto/a em uma sociedade racista, o sujeito já está exposto. A cor de sua pele é exposta, criminalizada, sujeita ao fracasso, herdeira da “pobreza” e da subalternização. Mas, como modo de “blindar” o efeito do racismo na prática, e direcionar o sentido da exposição negativa socialmente, cria-se narrativas pelas características apresentadas mediante o gingado do corpo, pelas gesticulações dos dialetos e nas vestimentas, o tipo de música e dança que fazem, ou seja, todos os elementos externos são pretextos contestatórios do sujeito que “fugiu” da normativa, por isso há a necessidade da exposição negativa.

Diante deste contexto, é válido entender pelas acepções de Fanon (2008), que a inferioridade do/a negro/a, é um problema situado na esfera de reprodução social, a qual massivamente interfere em sua psiquê, pois:

[...] o negro não deve mais ser colocado diante deste dilema: branquear ou desaparecer, ele deve poder tomar consciência de uma nova possibilidade de existir; ou ainda, se a sociedade lhe cria dificuldades por causa de sua cor, se encontro em seus sonhos a expressão de um desejo inconsciente de mudar de cor, meu objetivo não será dissuadi-lo, aconselhando-o a “manter as distâncias”; ao contrário, meu objetivo será, uma vez esclarecidas as causas, torná-lo capaz de *escolher* a ação (ou a passividade) a respeito da verdadeira origem do conflito, isto é, as estruturas sociais (FANON, 2008, p. 95-96).

Tais apontamentos aqui sintetizados, são retratados nos contextos sociais como contraditórios, pois por um lado, o Estado “garante” a educação, saúde, moradia, saneamento básico, e por outro o sujeito sofre com a ausência de mecanismos e sujeitos para a manutenção do funcionamento desses serviços, bem como, na estrutura ávida do campo subjetivo. Por todo lado, esta ação funciona na prática a atuar conforme a negação do sujeito e tudo o que for oriundo de sua iniciativa, que vem controlando de perto, os níveis de desenvolvimento cultural e financeiro. E como a atuação dos aparelhos são constantes, pela menor ação de “fracasso”, “desistência” ou “envolvimento” com algo ilícito, volta-se a produção em larga escala da narrativa para afirmar a exposição negativa do sujeito frente aos julgamentos e imaginário popular. Por isso, a experiência do/a preto/a é a sua própria condição de sobrevivente, sendo esta personificada no próprio corpo, e a cor de sua pele se tornou um preâmbulo de destaque, de violência, de seleção para algo.

Diante dessa lógica de sobrevivência, bem como manutenção das tradições e do próprio povo, o ato de se afirmar inter e subjetivamente, tornou-se uma alternativa de formação cotidiana perante a negação do outro. Já que existem uma gama de esferas que afirmam a negação, a inversão desse papel tornou-se um meio para ressignificar tal efeito, logo afirmar a negação como meio de reconhece-la, a partir da ótica do/a sobrevivente, é um modo de afirmação da existência sujeito da experiência e a visibilidade do os/as que afetam.

Como modo de ilustrar este enunciado, percebe-se no canto-falado intitulado “O crime na cor” do MC ALendasz, integrante do grupo Us Pior da Turma, o seguinte:

Me deixa ê, onde seus olhos cegos/ buscam o meu fim, e vai por mim/ que o seu fim/ é logo, logo que eu vou ver. Sua boca/ que bandido preto bom é morto, mesma boca que livra/ os bandidos brancos do poder. No meu quintal/ nasceu o sol é desigual/ toda essa vida que nos priva, mas não livra/ de morrer. E o seu raio dilacera a favela, varejo/ pelas vielas preso/ ou morto na TV (MC ALendasz, “O crime na cor”, 2017).

O conteúdo da narrativa contextualiza as contradições sociais baseada na cor da pele, as quais são delimitadas conforme a construção poética do MC, na violência social sobre os sujeitos pretos. A exposição do canto-falado evidencia o retrato da realidade social discriminatória, que tem como preâmbulo da criminalidade, não a existência da ação do sujeito, mas sim a existência do sujeito como possibilidade da ação. Ou seja, o “crime” contido no título e no conteúdo musical não está situado na ação do sujeito, mas por este sujeito possuir sua existência atrelada a uma determinada tonalidade de pele. Ao ponto que esta narrativa retrata que o crime está situado na negação social da existência dos sujeitos pretos e nas excessivas violências geradas pelo Estado. E como necessidade de justificar tais ações, a narrativa hegemônica estereotipa e inverte o conteúdo pela forma, as quais são baseadas na posição dos sujeitos, diante da divisão social que “justifica” o incentivo à violência contra esses sujeitos simbolizada como resposta as ações “ímorais” ou de subversão a ordem social.

O que está em vigor no canto-falado é a exposição dos diversos contrastes sociais que tem a cor da pele como elemento primordial da violência, e ao mesmo tempo tal conteúdo quando gesticulado socialmente, religa a compreensão da realidade narrada, mas também ao pertencimento do grupo social subalternizado, como reconhecimento identitário e cultural. E tal reconhecimento é o meio de entender que não há nocividade em ser preto/a, muito menos em exercer atividades que tenham características deste grupo.

No entanto, quando se amplia o entendimento de que a pigmentação da pele se torna um parâmetro de exclusão e violência, o reconhecimento de fatores históricos e como se constitui a organização opressora ficam em evidência quando vividos por cada sujeito na prática, e essas ao serem socializadas nas composições de RAP, vincula o sentido entre as experiências e a música. De modo que, esse trecho acima, indica que ser preto/a é ter a percepção ontológica da própria condição ser no mundo, e só é ser no mundo pelo reconhecimento de si e das estruturas que envolvem seu mundo. Por outras palavras, ser pertencente a cultura negra propicia a necessidade de afirma-se diante dos constantes de negação do ser, pois tal perspectiva se torna símbolo de resistência diante da estrutura, e as composições promovem a aglutinação desse entendimento, tornando o conteúdo apreendido, o meio de formação e interação com o outro. O conteúdo expresso nas composições do RAP é o produto da percepção do sujeito sob as circunstâncias de sua realidade, a qual mediante interação com os elementos práticos e com outras experiências, se apresenta como a síntese da própria experiência do sujeito, e com o reconhecimento de atributos históricos, ontologicamente, o RAP é o fundamento da existência do que faz parte do mundo circundante do sujeito.

Diante disso, os/as MC's do Recôncavo, envoltos/as de suas condições de ser no mundo, potencialmente encontram-se mediante suas experiências e percepções, como herdeiros/as das tradições africanas, assim como, das consequências do período escravocrata. Eles/as utilizam destes recursos como base de seu conteúdo artístico, e mediatizados/as com palavras e posturas, contam e cantam modos de intervenção subjetiva, que na prática, objetivam diversas finalidades, entre elas, o despertar da consciência sobre os acontecimentos cotidianos. Se expõem como sujeitos proativos e autônomos, e baseados nas suas experiências em instâncias espaço-temporais, reconhecem os fenômenos da violência (física e psicológica) e de segregação ocorridos, e criam outros modos de diálogos interativos com as pessoas e comunidades.

A interpretação do cotidiano é nítida e direta, e para que haja entendimento e interação com o RAP, os/as MC's se colocam a disposição por atuações práticas, ou seja, assumem papéis de mediadores/as político-culturais, e permeiam por suas experiências e pelo modo que utilizam as palavras, o sentido de serem intelectuais. Os/as MC's se constituem, paulatinamente, como intelectuais, não sendo algo determinado, muito menos previsto ou até mesmo acidental, mas por desenvolver o saber com a experiência e as apreensões, recriam habilidades de seus antepassados e seus contemporâneos/as, refletem, e apresentam possibilidades de viver em contextos desfavoráveis. Estas qualidades do sujeito da experiência, é um dos modos de aprimoramento que é identificado por se deslocarem do lugar (comunidade, cidade) que estão para entender o seu lugar de existência. A compreensão do movimento desse mecanismo, é o sentimento despertado em prol da esperança de querer algo novo, da transformação, da formação e emancipação, da não aceitação de paradigmas, da não reprodução de experiências negativas pelas imposições sistemáticas.

Esta ótica do/a intelectual que pensa a partir da prática, atua pela mediação político-cultural, sensível, por perceber além de suas condições materiais e históricas as necessidades dos contextos em que convive. Tais sujeitos não são privilegiados pela formação hegemônica, nem são pensadores/as que instrumentalizam seus entendimentos pelo campo estético abstrato, mas sim pela própria natureza do conhecimento adquirido com as experiências. E por estas, esses/as intelectuais, organizadamente, direcionam suas funções de ser pela essência do mundo que os/as “criou”, e propõe através deste reconhecimento, postulados e reflexões que conduzam outros/as a entenderem suas existências, e a pensarem outras alternativas de enfrentamento as engrenagens implantadas no cotidiano. Sobre isso, Antônio Gramsci (1968), (2001), afirma que no processo de “elaboração das camadas intelectuais na realidade concreta, não ocorre num terreno democrático abstrato, mas, de acordo com processos históricos tradicionais muito

concretos” (Q 12, § 1, v. 2, p. 12)²⁵. Por isso, baseados/as em princípios humanitários e contra-hegemônicos, os/as MC’s “botam a cara” em “evidência”, para, a partir de experiências articuladas no cotidiano, construir com intervenções intersubjetivas, os instrumentos de autodefesa, formação da consciência crítica e libertária.

Atuando como construtores/as e mediadores/as da vida prática, os/as MC’s são uma espécie de pensadores/as do cotidiano, sujeitos que refletem criticamente sua condição de ser homem, mulher, jovem, periférico/a, trabalhador/a, e por ela promovem formas de entendimento, acoplando a arte à vida. Agem como protagonistas vinculados/as a grupos sociais subalternizados, têm suas posições políticas demarcadas, e convivem pelo equilíbrio de serem socialmente “determinados/as”. Sobre isso, inclusive, as exposições que fazem de si, primeiramente, advêm da necessidade, necessidade de sobrevivência, de manter a existência, ainda mais por terem a consciência de sua condição corpórea, embasas por políticas de afirmação identitária afrodescendente. Através disso, gesticulam com palavras num viés artístico, o sumo de suas experiências por entendimentos dos sentidos do saber, o qual adquirido nos adventos do deslocamento, interpretação e sentimentos, são suas bases de formação intelectual encarnadas em seu ser.

Nessa perspectiva, as experiências acumuladas ao longo da vida são os meios de aprimoramento cognitivo dos sujeitos, que convivendo com as adversidades, e no devir das construções e desconstruções de si no espaço-tempo, se adaptam aos diversos contextos. E por aprendizagens cotidianas de seu funcionamento, os/as MC’s são viventes da realidade, percebem por essa interação, que devem ser para além de portadores/as de discurso, de expositores/as de rimas e do corpo que atua como instrumento de luta, mas sim que devem atuar como agentes sociais organizadores/as e mediadores/as do tecido social, sendo arquitetos/as do pensar. Tendo sua consciência ontológica intrinsecamente associada ao território, a comunidade é o ponto de referência prática dos elementos que preenchem os sentidos para suas existências. Sendo a base de formação das experiências e aprendizagens dos/as MC’s, as periferias são “escolas” ao ar livre, que ciclicamente ensina e envolve a todos/as em sociedade, e que necessariamente, como rito de sobrevivência, aproxima o sujeito de entendimentos étnico-raciais.

²⁵ Seguindo recomendações de Giovanni Semeraro (2006), de agora em diante, todas as citações oriundas especificamente dos Cadernos dos Cárceres serão expostas do seguinte modo: a sigla (Q) refere-se ao número do caderno, seguida pelo número da nota do símbolo do parágrafo (§) e número da página. Acrescenta-se a isso também o (V) de volume do exemplar.

E é nas ruas das periferias, ou melhor, das “quebradas” que a coisa acontece. Como elemento presente nelas, a sobrevivência mediante as violências, abordagens policiais, drogas, carência ou ausência de estruturas físicas, lazer, educação, saúde e cultura, são veículos tácitos do convívio cotidiano. Diante disso, jovens emergem dos becos, esquinas e vielas, movidos/as por sonhos, sentimentos e vontades de encontrar no lugar onde residem oportunidades de ser o que são, de mostrar o poder que possuem, de impulsionar o que querem, de serem “vistos/as”, sobretudo, reconhecidos/as. Nesse panteão dualístico, as escolhas se tornam um fator de determinação perante o outro, e uma das ações injustas da desigualdade social é implantar os instrumentos de dominação em lugares em que as oportunidades de ascensão são poucas, e a decisão, muitas vezes objetiva, condiciona os passos seguintes. Pensando nisso que, uma das características do ser intelectual formado/a em condições estruturais desvantajosas, é está aliado a essência do seu ser, a buscar experiências positivas em contextos negativos, e a partir disso perceber o que está a sua volta, como modo de entender as faces e estratégias do que se forma contra seu desenvolvimento, em vista de criar possibilidades de superação.

Dentre tantos os cantos falados existentes no Brasil, o RAP é uma vertente “criada” em um determinado contexto sociocultural, e possui por suas múltiplas singularidades e formas de expressão, uma linguagem característica por estar situada dentro da esfera que compõe a ontologia do ser juvenil. O RAP religa “umbilicalmente” o que seria tradicional ao contemporâneo, numa passagem cíclica e atemporal, ressoada numa antropofagia musical e de formação genealógica, que perpassa entre o fazer musical à percepção do mundo e do modo de ser preto/a em sociedade.

Esta unicidade do RAP favorece a abertura do ser no convívio com os âmbitos da vida, e desencadeiam em aspectos da percepção mundana e na formação da consciência crítica. Tais estágios são encarnados a partir da singularidade, e quando entrelaçadas a experiências musicais, que são preenchidas de afirmação pelo RAP, desenvolve entendimentos sob as esferas subjetivas, sociais e históricas. Este modo de ser do RAP, desvela um potencial perceptivo da essência das coisas, reforça os laços de alteridade em comunidades periféricas e aglutina entendimentos sobre as substâncias existentes no mundo pelo sujeito que o experiencia. Por outras palavras, pelo RAP ser exposto como descrição de experiências, são criados laços de identidade e reconhecimento, os quais permitem a construção conectiva com o que é próprio do cotidiano, com o conteúdo que faz parte da existência do sujeito. Assim, as pessoas que vivenciam a experiência musical do RAP são potencialmente tocadas, afetadas, incomodadas, “retiradas” dos lugares de conforto e privilégio social para fazerem o exercício de pensar a partir

de outra perspectiva, ao se incomodarem e reviverem outras possibilidades, e confrontações artísticas e ideológicas, os/as MC's expõem seus modos de pensar e sentir, criando ambientes permeados de sensibilidade, conexões intersubjetivas e percepções.

A percepção dos/as artistas são as bases que promovem apreensões dos elementos contidos no cotidiano, sendo a forma que o decodifica, por suas experiências, se colocam como parte integrante do que vivem, reconhecem a importância do sentido da interação com as realidades e pessoas, e assim formam seus modos de pensar e atuar. Os/as MC's, recriam num diálogo com suas percepções e pensamentos, suas realizações de ser no mundo, assim como, suas produções musicais. Este movimento, estruturado por vivências de palavras, releitura de suas apreensões mundanas e experiências, possibilitam a formação de conteúdos artísticos representativos a partir de seus pontos de vista, e por palavras afirmativas, direcionam um certo tipo de entendimento que reflete sua própria percepção de existência.

Através deste processo de percepção, estudo, interação social e artística, os/as MC's são intelectuais que nascem no seio da contradição social, e diante das fissuras do sistema, subvertem a ordem e modificam os padrões estabelecidos sendo protagonistas conscientes de suas condições materiais, de classe, gênero e racial. Tendo uma função social marginalizada e orquestrada diante do teatro social, potencialmente, fogem dos paradigmas deterministas, se organizam coletivamente como articuladores/as e mobilizadores/as comunitários/as, e criam formas alternativas de diálogo e promoção cultural por atuações estratégicas e solidárias. Ao exercitarem este movimento, apresentam outras alternativas de vida, abrindo espaço para um ritmo cíclico de aprendizagens e envolvimento, direcionados por pedagogias, pelo cuidado com o outro e com os espaços comunitários. Em que de forma coletiva, os/as MC's, juntamente com um conjunto de pessoas, promovem momentos de transformação e entendimento do ambiente comunitário, desconstruindo, paulatinamente, narrativas estereotipadas que envolvem tanto eles/as, quanto as comunidades e as pessoas desses lugares por atividades mediadas pela cultura e pela alteridade.

É no campo das experiências concretas, na interlocução sociocultural que os/as MC's atuam, e precisamente por leituras interpretativas do mundo da vida, se organizam, elaboram suas compreensões, assumem responsabilidades perante os/as outros/as, aproximando-os/as a ter outros nexos das tramas sociais, auxiliados por mobilizações e pelo RAP. Os/as MC's constituem uma classe de intelectuais que rompem com os padrões socialmente “aceitáveis”, “de tal modo a modificar o ambiente do qual faz parte e percebe que o próprio meio, a “realidade objetiva” que o cerca “funciona como mestre”, enquanto o obriga a um contínuo aprendizado e

uma incessante superação do próprio saber” (SEMERARO, 2006, p. 16-17). Atuando em comunidades periféricas de cidades do Recôncavo, os/as MC’s exprimem as belezas e as dificuldades, apresentam os riscos e as vantagens eminentes por serem pretos/as, e por essa dinâmica de sobrevivência no tecido social, reelaboram entendimentos que são para além de artísticos, sendo o que Gramsci denomina como “atividade política”. E o RAP, necessariamente, por direcionar perspectivas libertárias e de enfrentamento das estratificações cotidianas, é uma música elaborada por conteúdos empreendidos de dimensões subjetivas, sendo um instrumento direcionador diante dos contrastes.

O/a MC, sendo um vivente da palavra, desenvolve habilidades de convencimento para garantir a manutenção ideológica do que empreende, e necessariamente envolvido/a pelas próprias ações protagonistas e num conjunto de relações complexas, avança por suas exposições, conquista notoriedade por fazer parte de um organismo vivo, que propõe a expansão dos demais. Além de artistas, acabam por desempenhar funções que exigem extrema responsabilidade e cuidado, pois, como estão atrelados/as pelo trabalho artístico e comunitário a outras pessoas, há um nível elevado de comprometimento e exigência por parte do público e deles/as próprios/as com/pelo o que desenvolvem. Os/as intelectuais MC’s agenciam pelo RAP interpretações e modos de autodefesa, e reafirmam compromissos de lutar pela existência sadia das pessoas por interações direta com o povo. Deste lugar, socializam modos de assimilação dos conteúdos históricos hegemônicos, impulsionam de forma contínua bases de formação sociocultural-política em lugares estereotipados e criminalizados, objetivando, coletivamente reescrever, outros contornos sociais pela atitude crítica e consciente.

2. CONTEXTUALIZAÇÃO DA ÁREA DE ESTUDO

2.1. O RECÔNCAVO DA BAHIA

Chegou o dia compadre da tradição da cidade, muita fumaça, fogueira, até parece o Iraque. É tudo muito esquisito, uma guerra entre amigos, mas quem corre lá pro meio, é claro corre perigo. Porque o fogo é cruzado, o projétil é pesado, e quando pega de cheio é violento o impacto²⁶.

O Recôncavo é uma região situada geograficamente em torno e no interior circundado pela Baía de Todos os Santos. O Recôncavo possui uma grande importância social, cultural e histórica para o estado da Bahia e para o Brasil. Tais fatores são decorrente da diversidade cultural, intelectual e política, demarcadas por intensas e complexas relações econômicas, conflitos inter-raciais desde o período colonial.

A palavra Recôncavo é proveniente da demarcação geográfica feita ainda neste período, e se estende da “face litorânea da Zona da Mata, entre o Sauípe e o Jequiçá, com um limite a sudoeste ao longo do Rio da Dona, formando uma faixa em semicírculo de cerca de 50 a 70 km de largura, em torno da Baía de Todos os Santos” (BRANDÃO, 2007, p. 24). Por ter um formato mais aprofundado no centro, formando uma espécie de curva entre pontos da superfície, se assimilando ao desenho geométrico “côncavo”, os portugueses deram o nome a região de Recôncavo da Bahia. Para Brandão, a delimitação geográfica feita nesta região iniciou desde o “século XX e assim permanece nas estatísticas e cartografia oficiais até o final da década de 1970, sem mencionar grande parte da produção técnica [...] toma a região segundo aqueles limites (BRANDÃO, 2007, p. 24).

Conforme a compreensão de Pinto (1998), o Recôncavo é constituído como um espaço que possui uma singularidade no ecossistema, e a partir disso foi estruturado por um conjunto de atividades “geo-socioeconômica” que desempenha um papel sistematicamente estratégico para o seu desenvolvimento, e de cidades como: Feira de Santana e Salvador. O Recôncavo é uma “sociedade regional estruturada à base de uma síntese ecológica, que historicamente se formou e se desenvolveu em torno das atividades, [...] produz e reproduz as condições materiais de sua existência e forma o meio social em que vive” (PINTO, 1998, p. 106).

²⁶ Trecho da música “tradição guerra das espadas” composição Filosofia Consciente, 2011.

O “Recôncavo está dividido em duas regiões distintas, uma compreendendo a Região Metropolitana de Salvador e a outra chamada Recôncavo Sul” (IPHAN, 2007, p. 17). De acordo com a compreensão desse estudo, a delimitação geográfica, econômica e cultural do Recôncavo pode sofrer divergências no que se diz respeito ao quantitativo exato dos municípios que a compõem. Como resultado relativamente disso, alguns conflitos de informações e interpretação se dão: 1º: pelos números dos municípios serem diferentes dos constatados em documentos oficiais do governo; 2º: por haver uma divisão que delimita os municípios a partir de políticas ligadas aos interesses das secretarias e superintendências do Estado; 3º: em detrimento da exclusão do Recôncavo das políticas de estado pela criação da Região Metropolitana de Salvador – RMS. Para Brandão (2007), a criação da Conselho de Desenvolvimento do Recôncavo – CONDER em 1967 tornou-se uma tentativa de conciliar o Recôncavo ao RMS quando o governo do estado da época percebeu a necessidade da integração desses lugares, “características ecológicas e históricas e as oportunidades oferecidas à Bahia com a redefinição de sua inserção na economia nacional” (BRANDÃO, 2007 p. 27).

Até então, antes da criação da BR-116 (1949-63), conforme Almeida (2008), Salvador fazia parte do Recôncavo, e além disso houve a desarticulação de antigas redes de transporte regionais (ferroviária e flúvio-marítima) pela “ascensão do caminhão como principal meio de transporte de carga, marcou também o declínio” (2008, p. 36). No entanto, por outro lado, a capital da Bahia “deu as costas” para o Recôncavo e somente em meados de 1990 criam o projeto Bahia Azul por haver a “necessidade de combater a poluição da baía, e a importância da Bahia de Todos os Santos para a náutica de lazer e para o turismo de base ecológica e cultural ficaram evidentes” (ALMEIDA, 2008, p. 37). No entanto, essa junção é muito mais de expansão comercial e da extração do petróleo do que valorização de aspectos ligados a fenômenos sociais, históricos, ambientais e culturais da região.

Para evitarmos possíveis equívocos de delimitação dos municípios, e sobretudo, apresentarmos informações legítimas e um “mapa oficial”, seguiremos conforme as recomendações da Superintendência de estudos econômicos e sociais da Bahia – SEI, referente ao tema da regionalização por Território de Identidade - TI²⁷ do estado.

²⁷ A partir dessa delimitação, é válido destacar as contribuições relacionados de Flores (2014) sobre os conceitos de território e identidade apresentados pela Secretaria do Planejamento – SEPLAM, do Governo do Estado da Bahia. Neste debate, a autora percebe certas incongruências no que se diz respeito a caracterização sobre o que é entendido enquanto delimitação geo-política e cultural de cada território da Bahia. Autora aponta equívocos conceituais que interferem no entendimento da população, além disso como se “estabeleceu o recorte territorial” e a não contemplação de uma política delimitada por perspectivas de Território Rural.

Para a Secretaria de Cultura do Estado da Bahia – SECULT (2013), identidades são “maneiras como nos percebemos e nos afirmamos (seja como indivíduos ou grupo de indivíduos) em relação aos nossos direitos e deveres nesse território” (BAHIA, 2013, p. 9). A percepção e interação que o povo se apropria do espaço cultural no qual residem permite a formulação de uma multiplicidade de contrastes que não é só estético, econômico e social, mas sim da significância do que é próprio de cada lugar, conectando o modo de ser das pessoas ao ambiente externo, sendo compreendido por isso como fruto emergido das conotações espaço-cultural-geográfico.

Sobre isso, é necessário apresentar que território “emerge a partir das relações sociais, relações que não são neutras ou livres de tensões e conflitos, o que nos leva a afirmar que tal emergência é produto de relações do poder” (BAHIA, 2013, p. 10).

Figura 1 - Território de Identidade Recôncavo



Fonte: Divisão Político-Administrativa do Estado da Bahia. SEI. Acesso: 10 mai.18.

As coordenadas do Recôncavo é de “12°22’ a 13°6’ de latitude sul e 38°38’ a 39°30’ de longitude oeste, ocupando uma área de 4.570 km² (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2013), o que corresponde a [...] 0,8% do território estadual” (BAHIA, 2016, p 113). Conforme a delimitação cartográfica da SEI (2016) referente ao TI, a região Recôncavo é composta administrativamente por 19 municípios, dentre eles estão: Cabaceiras do Paraguaçu,

Cachoeira, Castro Alves, Conceição do Almeida, Cruz das Almas, Dom Macedo Costa, Governador Mangabeira, Maragogipe, Muniz Ferreira, Muritiba, Nazaré, Salinas da Margarida, Santo Amaro, Santo Antônio de Jesus, São Felipe, São Félix, Sapeaçu, Saubara e Varzedo.

2.2. A CONSTRUÇÃO METODOLÓGICA ENTRE O RITMO E A POESIA

Sou um potencial “investigador” formado nas entranhas marginalizadas do submundo. Reconheço este lugar, por suas faces de privilégio, dificuldades, aprendizados, conhecimentos, desconhecimentos, lutas, opressões, e por esses e outros entendimentos, desenvolvi, os sentidos e significados através do que me circundava, assim como uma dada empatia diante dos conflitos e afetividades cotidianas.

Intencionalmente, a percepção foi sendo aguçada, adaptada aos novos desafios impostos, e diante dos contextos, fui potencialmente constituindo meu ser, e mediante as interações e as apreensões dos elementos de cada vivência, afirmo que minha formação partiu das experiências deste lugar. Os conhecimentos acadêmicos agregaram com instrumentos de organização do pensamento e de análise epistêmica, mas meu arcabouço segue entrelaçado a raiz da vida cotidiana. Foi a partir deste contato prático, nesse espaço-tempo, que de modo compromissado, respeitoso e cuidadoso, me dispus a transcrever as experiências de protagonismos insurgentes que buscam entender o rimo da vida pelo ritmo e a poesia, e conforme descrevem suas percepções do mundo, criam narrativas conectadas a essência, que é o próprio existir.

Por estar situado no mundo a partir deste *lócus*, “retornar” aos aprendizados adquiridos ao longo dessa caminhada, é necessário para reconhecer pessoas e o produto de seus pensamentos, como atributo de valorização da existência do cotidiano de quem é excluído/a.

O trabalho aqui, não é diferente de outros, mas ele é “original” por fazer o deslocamento que permite sair de seu lugar, o qual foi estabelecido por outrem, e como meio de fixação na memória de longo prazo, transcrevo nestas linhas. Ele é “original” por fazer o deslocamento como modo de ampliar a percepção para entender o que outros/as viram, mas, talvez, por estarem “entrelaçados/as” a forças externas, não conseguiram se envolver a tal ponto.

Aqui, o meu papel é o de descrever e analisar o que se mostra. E a partir desta “exibição”, entrelaço hermeneuticamente a experiência dos/as MC’s como resultado de aspectos revelados pelas intuições, percepções, reflexões, diálogos, *insights*, oralidades e com os cotidianos. Isto, é o mesmo que buscar entender que o trabalho investigativo apresentado aqui, é caracterizado

como o de “contemplação” analítica. Observador, cujo papel seja o de deslocar-se de sua matéria para observar a matéria. Mesmo me espantando com isso, preencho-me de vontade para perceber o que tem do outro lado. Como se constituiu? Quem são os sujeitos que formaram esses sujeitos? Como pensam e entendem a si mesmos, suas realidades? Quais percursos históricos e experiências tiveram? Porque fazem o que fazem? E assim, para “simplificar” tal argumentação, exemplifico este deslocamento por vias da capacidade físico-estrutural-intelectiva para perceber o que está diante de minha própria face.

Enquanto ser incluído dentro do grupo do *homo-sapiens*, minha limitação é tanta que só posso ter as seguintes percepções: o tato, a audição, o paladar, a visão, o olfato e a intuição. E mesmo assim, com minhas limitações, realizo coisas grandiosas, entre elas, perceber a mim mesmo. E com isso, posso tocar sobre uma determinada superfície, e sob ela verificar as nuances que se apresentam a mim, conforme me relaciono com ela. De modo não objetivo, sensivelmente toco na minha face e dela sinto o aroma, a temperatura, se contêm pêlos, espinhas, cicatrizes.

Tenho minhas limitações como qualquer outro ser. Sabendo disso, até o momento constato também, que só posso perceber minha face de dois modos: primeiro por alguma superfície que emita o reflexo do que é apreendido pelos meus olhos; segundo modo é quando outra pessoa que contém as mesmas características, age conforme as minhas, faz a descrição conforme o que se apresenta em seu campo perceptível. Dito isso, não consigo sair do meu lugar sem o auxílio de outros/as ou de algo externo a mim. Me conecto intersubjetivamente ao que se apresenta a mim, com o intuito de perceber, conhecer e se relacionar para entender seu funcionamento.

Sou produto do meio, e ele me constitui cotidianamente. Logo, sou pertencente a ele, não sendo uma coisa distinta dele, sou ele. Assim, afirmo que “saio de mim” para observar a “mim mesmo”. Esta metáfora que se insere na perspectiva do real, de algo que “sou eu”, e “se sou eu”, tenho por “obrigação” de observar, pensar, descrever, e falar sobre. Este é o modo que me apresento diante desta pesquisa. Ela faz parte de mim tanto quanto o ar que perpassa pelas minhas narinas e adentra meus pulmões.

E deste lugar, posiciono-me enquanto “investigador” inquieto e incomodado, pensando muitas vezes só, algumas vezes acompanhado por problemas vividos por todos/as, e percebido por alguns, e que em sua grande maioria estes/as, se sentem sufocados/as pelo cotidiano ao qual estão inseridos/as.

Certa vez, num diálogo informal, um sociólogo e intelectual negro falou algo sobre mim e o trabalho que desenvolvo, e que hoje tal enunciado faz muito sentido. Ele disse que sou um “rapper filosofando, que filosofa fazendo RAP”. Bem, de um modo ou de outro, ele estava certo, e é isso que buscarei fazer aqui.

2.2.1. Um modo de compreender o fenômeno

Buscando considerar o movimento dinâmico do mundo da vida, a abordagem metodológica desta pesquisa traçará um caminho investigativo por meio da fenomenologia. Subtende-se que nossa pesquisa é de cunho qualitativo por lidar com os fenômenos, ou seja, aquilo que se mostra, que se manifesta e que faz sentido para o sujeito no campo da subjetividade.

Para Bicudo (2010, p. 74), “é necessário irmos ao sujeito que percebe e perguntarmos o que faz sentido para ele, tendo como meta a compreensão do fenômeno investigado”. Tendo como foco principal os estudos realizados por Husserl (2006), nossa intenção é interpretar os fenômenos no dado da experiência, e a partir da interpretação do sentido exposto pelo sujeito, descrever o significado, contextualizando os objetivos da pesquisa com o que o campo empírico demonstra. “O ambiente natural é a fonte direta para coleta de dados e o pesquisador é o instrumento-chave. [...] O processo e seu significado são os focos principais de abordagem” (KAUARK, MANHÃES, MEDEIROS, 2010, p. 26).

Entrelaçado a isso, foi utilizado técnicas de apreensão como auxílio durante a observação, ampliando os horizontes de entendimento pela circunvisão, e busquei estar atento aos fenômenos percebidos, e, por conseguinte, demonstrar na análise. Correlativo a isso, entendemos que para obtermos um resultado fidedigno na investigação, nos ateremos a fenomenologia social de Alfred Schütz (1979) como instrumento auxiliador do processo perceptivo e cognitivo do “mundo da vida”.

Esta fenomenologia foi construída pela compreensão que o mundo da vida se dá por relações sociais entre as pessoas, e conforme ações triviais no cotidiano formam suas experiências. Estas experiências são perpassadas por construções de intercomunicação e organização da cultura por atitudes naturais diante de sua existência da sociedade. Pensando nisso que, tal teoria pode servir para pensar a dinâmica dos/as MC's diante de suas apropriações e modos de sobrevivência pela interpretação, elaboração de discursos, narrativas musicais,

práticas educativas e concepções de mundo formadas por vivências cotidianas. Estas, são produtos emergidos de elementos interculturais entrelaçados as relações intersubjetivas nas comunidades periféricas e em outros espaços sociais, que no conjunto das análises, foram entendidas como suporte formativo de suas personalidades e orientação em prol do outro.

O fenômeno analisado será o das experiências dos/as jovens e adultos/as, pretos/as e MC's oriundos/as de cidades do Recôncavo da Bahia. Compreendemos que, por meio dos efeitos construídos no decurso histórico, cultural e social, os cotidianos destas pessoas perpassam por crises, tensões, afetividade, luta e superações. Estas formas de ser no cotidiano são percebidas, vividas e interpretadas por esses/as atores e atrizes sociais, que consequentemente são transferidas artisticamente por meio da narrativa do RAP.

Conforme isso, após reflexão e organização a nível singular e/ou coletivo, os/as MC's mobilizam dos seus respectivos ambientes de origem, construções artísticas em forma de narrativa sobre suas experiências. Diante deste enunciado, buscaremos entender como essas experiências, entrelaçadas ao cotidiano, influenciam na aglutinação de elementos cognitivos. Tais elementos, quando combinados à interação intersubjetiva e ao envolvimento com os condicionantes sociais podem promover instrumentos de cunho educativo, intelectual e de autodefesa.

Ao ponto que, diante desses recursos epistêmicos e de ordem social, nossa investigação foi criteriosa para “*ir-à-coisa-mesma* tal como ela se manifesta” (BICUDO, 2000, p. 71) para entender como os/as MC's promovem novas maneiras de pensar e contribuem para modificar os condicionantes sociais.

Em vista disso, buscamos compreender, a partir de Gramsci (1968) e outros referenciais, como se desvela a construção intelectual de sujeitos que atuam, crítica e reflexivamente, como mediadores/as e organizadores/as no tecido social por política-culturais, que interpretam os contextos viventes para construir novos significados, saberes e ideais. Estes/as são reconhecidos/as por apreender os elementos contidos em seu cotidiano, e por meio da narrativa produz e atribui “sentidos aos bens e práticas resultantes de sua atividade” (GOMES e HANSEN, 2016, p. 18), se dedicando/a a comunicação com o público ao abordar questões ligadas à sua classe social e raça, em nome dos valores e princípios norteadores ético-morais. Então, metodologicamente, conforme Bicudo (2010) sugere, para entendermos as experiências dos/as MC's por traços investigativos da fenomenologia, deve-se ir a essência do que se manifesta na qualidade do existente, desvelando o sentido na descrição do “*que existe pelo modo como existe*” (2000, p. 73).

Para entendermos o funcionamento da experiência dos/as MC's, durante a pesquisa buscamos fazer, na medida do possível, parte do cotidiano deles(as). Este procedimento foi estritamente profissional, sendo necessário para entender como transformam suas percepções cotidianas em pensamentos, atividades comunitárias e letras de RAP. Busquei participar do cotidiano, como de entender as relações entre a comunidade, familiares e amigos/as, a organização de eventos, mobilizações comunitárias e reflexões pessoais ou de grupo.

Percebemos que a investigação conduzida pela ciência positivista reelabora suas concepções baseadas na relação - segundo observa segundo Bicudo (2000) - por critérios de adequação, neutralidade e objetividade do pesquisador. Sabendo disso, percebe-se que, a fenomenologia pode nos conceder os instrumentos investigativos necessários para termos a compreensão “em níveis diferenciados da experiência vivida, nos próprios atos realizados, em seus desdobramentos e expressões” (BICUDO, 2010, p. 26).

A partir deste referencial, subentende-se que o corpo dos/as MC's interage com o mundo, e mediante as experiências acumuladas, agem conforme suas interpretações e percepções. Perceber, nesse sentido, é estabelecer uma relação com a consciência de algo, assim toda consciência surge por determinado contato exterior com o mundo, advindo de experiências no sentido de algo vivido da existência de sensações anteriores. Para que intencionalmente possamos apreender o fenômeno manifestado no âmbito das experiências dos/as artistas, é necessário descrever, perceber os invariantes, ligados a unidades de sentido da essência do fenômeno oferecido pela própria *práxis* sob a luz do sujeito. De modo que, a descrição para Bicudo (2010, p. 77) é o “protocolo que se limita a descrever o visto, o sentido, a experiência como vivida pelo sujeito”. Vale ressaltar, que o trabalho investigativo partiu de análises produzidas a partir do campo empírico, e conforme a percepção, descreveu-se por meio da linguagem do fenômeno encontrado, do modo que ele se desvelou para mim no ato da experiência, e conforme fui me aprofundado no processo analítico.

Para Bicudo, descrever somente é um recurso que deve ser combinado a outras estratégias de investigação. Visto isso, é recomendado que o pesquisador utilize a linguagem fenomenológica no sentido interpretativo para sintetizar a rede de percepções. Parafraseando Ricoeur (1978), Bicudo diz que toda linguagem, “ao dizer, interpreta. Ela é, ao mesmo tempo, interpretação de uma realidade e uma interpretação, que pode ser auto-interpretação, daquele que fala a realidade” (2010, p. 79-80). Para descrever o fenômeno tal como é, deve utilizar a “redução fenomenológica” que segundo Husserl (2006), é pôr a realidade posta entre “parênteses”. Recurso auxiliar no desenvolvimento hermenêutico e reflexivo, que traz o rigor

para o estudo, e ao mesmo tempo deixa de lado preconceitos, *doxa* (opinião) e pressuposições que possam interferir nas percepções e entendimentos dos dados da experiência.

2.2.2. Sobre a caracterização dos instrumentos da pesquisa

Para fundamentação do que está sendo exposto, primeiramente, foi realizado o levantamento bibliográfico com: livros, dissertações e teses que tratam de questões relacionadas a fenomenologia, educação, filosofia, relações étnico-raciais, juventude e a cultura H2. Após estes recursos teórico-metodológico, foi realizada visitas ao campo no sentido de entender a organização dos ambientes, dialogar e apresentar a proposta do estudo aos MC's, além de delimitar quais cidades estão produzindo o RAP de forma contínua.

Depois que entendemos as possibilidades de trabalho, e os desdobramentos de articulação teórico-prática, definimos quais seriam os procedimentos posteriores. Conforme as experiências vividas e entendimentos, foram se ampliando, percebemos que, um caminho para apreender o fenômeno, durante a “captação” e processo de geração de dados, seria utilizar os seguintes instrumentos: questionários e entrevistas. Afim de manter o rigor minucioso da investigação, nos detemos a compreender o fenômeno a partir de análises interpretativas dos discursos extraídos, especificamente dos conteúdos entrevistas. Estas foram realizadas individualmente, sempre nos espaços que fossem convenientes para os/as pesquisados/as. Como complemento deste recurso, conforme os diálogos com os/as MC's, visitas ao campo e análises dos dados foram acontecendo, de modo natural, sugiram, impressões, percepções, diálogos com outras pessoas do RAP e das comunidades por onde passei, e de maneira singular, contribuíram diretamente com a (des)construção das ideias e entendimentos. Elementos esses que também foram levados em conta durante a análise dos dados.

Como suporte tecnológico, utilizamos um celular para gravar os áudios das entrevistas, e nos momentos que julguei pertinente fotografava com o mesmo. Além do mais, como suporte reflexivo e intuitivo, levamos durante as idas ao campo com um diário e caneta para sistematizar os fenômenos apreendidos, e com isso elaborar um diário de campo.

2.2.3. Perfil socioeconômico

Como forma de sistematização da pesquisa, segue abaixo um breve perfil socioeconômico dos/as entrevistados/as. Esta tem o objetivo de delinear informações acerca de tais aspectos ligados ao: gênero, cor de pele, idade, cidade, religião, escolaridade.

MC Cauê – masculino, preto, 30 anos, ensino “superior” completo, professor. Reside em Cachoeira. A sua religião é o Candomblé.

Yara – feminino, preta, 25 anos, ensino “superior” completo, Doula. Atualmente reside na cidade de Cruz das Almas. A sua religião é o Candomblé.

Raoni – masculino, negro, 34 anos, tem o 2º grau completo, Produtor cultural e músico instrumentista. Atualmente reside na cidade de Cruz das Almas. A sua religião é o Candomblé.

MC Dakota – masculino, preto, 24 anos, tem o 2º grau completo, produtor cultural e designer, articulador comunitário. Reside em Santo Antônio de Jesus. Não há informações no quesito denominação religiosa.

MC Oriba – masculino, preto, 25 anos, ensino “superior” completo, professor. Reside em Santo Amaro da Purificação. Sem denominações religiosas.

Além disso, enquanto critério ético em Pesquisa com Seres Humanos, utilizamos da categoria etnico-racial para identificação dos/as MC's, pondo nomes fictícios oriundos de povos indígenas. Esta escolha dar-se por dois modos: 1) é previsto nas resoluções de nº 510/16 e nº 466/12 do Conselho Nacional de Saúde que não haja qualquer tipo de menção ou identificação dos/as participantes da pesquisa. Este recurso serve como modo de resguardar os sujeitos da participantes e a própria pesquisa de situações prejudiciais. 2) por uma demarcação política, e de reconhecimento dos povos herdeiros das terras brasileiras.

Em relação aos perfis descritos, concordo com a descrição de Souza (2011) sobre a relação da superficialidade de tal demonstração, o perfil “pouco diz da complexidade de qualquer identidade social “da periferia” (2011, p. 30). Sumariamente, o perfil não representa de fato os sujeitos em questão, quando existem características dentro do tecido social que se tornam mais emergentes. A finalidade do perfil, neste trabalho, acaba sendo didaticamente utilizado como “apresentação” dos sujeitos e na demarcação das narrativas correspondentes aos “nomes” mediante a compilação dos dados.

Dos/as treze (13) MC's entrevistados/as, foram selecionados/as cinco (05). A escolha deste quantitativo levou em conta, essencialmente, o tempo de execução da pesquisa. Conforme o trabalho análise foi iniciado, surgiram outros elementos teóricos, que demonstram que o

objetivo “real da pesquisa qualitativa não é contar opiniões ou pessoas, mas ao contrário, explorar o espectro de opiniões, as diferentes representações sobre o assunto em questão” (BAUER, GASKELL, 2002, p. 68). Não se trata da quantificação de experiências, opiniões e sujeitos da pesquisa, mas, sim, pelo conteúdo da entrevista, busca-se interpretar as realidades sociais e subjetivas, as análises, e descrever o fenômeno tal como se mostra.

Conforme isto, foram elencados outros critérios, que, baseado nas respostas obtidas das entrevistas, se fizeram pertinentes, primeiramente na disposição seletiva, e posteriormente, para favorecer no entendimento do fenômeno, bem como na elucidação construtiva das categorias.

Sendo assim, consideramos alguns aspectos de seleção, estes surgiram à medida que foram feitas as primeiras análises, sendo estes: 1) as respostas que maior se aproximassem dos objetivos descritos na pesquisa; 2) elucidação argumentativa; 3) elementos comuns encontrados nas narrativas; 4) tempo-experiência no exercício da atividade artística; 5) conhecimento sobre o RAP; 6) experiências com o trabalho comunitário.

2.2.4. Delimitação da área de estudo e sujeitos da pesquisa

A pesquisa de campo foi realizada no período de 17 de novembro de 2017 à 22 de julho de 2018. Este período consiste das idas a campo com intuito de definir as cidades, a logística para definição dos custos, itinerário a ser percorrido até aos encontros com os/as MC's para coleta de dados. As entrevistas foram realizadas de modo presencial no período de 26 de junho à 22 de julho de 2018.

Os sujeitos da pesquisa são artistas do gênero musical RAP residentes em cidades da região do Recôncavo da Bahia. O número total de sujeitos que a pesquisa abarcou foram treze (13), sendo doze (12) pessoas do gênero masculino e uma (01) pessoa do gênero feminino. As entrevistas tiveram um tempo médio de uma a duas horas de duração.

Todos os sujeitos da pesquisa são jovens e adultos, com a faixa-etária de idade entre 19 a 34 anos. Além disso, como critério de validação da categoria étnico-racial, todos/as se autodeclararam como negros/as e pretos/as, o que contempla os aspectos designados pela classificação racial proposta pelo IBGE. Além disso, confirmaram que atuam como MC ou se reconhecem como cantores/as do gênero musical RAP.

Sobre a classificação racial, vale destacar que, como forma de considerar a autonomia do sujeito da pesquisa, a respeito da autopercepção, o método de identificação adotado, segue

por recomendações de Osorio (2013). Este autor, aponta o enquadramento que o indivíduo faz de si nessa perspectiva, como “autoatribuição, no qual o próprio sujeito da classificação escolhe seu grupo” (OSORIO, 2013, p. 91-92). Mesmo sabendo da abertura interpretativa deste termo, por envolver complexidades em torno de fraudes em relação aos benefícios das políticas públicas, vale notar o sentido da autoatribuição, que seria um tipo de classificação subjetiva, o que contempla ao trato desta pesquisa. Esta, como dito anteriormente, tem o caráter essencialmente qualitativo, e interpretar pela heteroatribuição, que é a concepção de outrem, neste caso, a do pesquisador, que define o grupo pertencente ao sujeito, ao final, descaracterizaria o sentido da autonomia e o da experiência desses sujeitos. Nesse caso, partindo do princípio fenomenológico, não se deve interferir, muito menos adentrar-se nessa objetividade, tendo em vista que, a própria experiência no campo subjetivo, já demonstra a identificação, e aqui, a autodeclaração só confirma o fato.

Em entrevista concedida a “Estudos avançados”, Kabengele Munanga explicita que há complexidades para definir quem é negro/a no Brasil. E que para além de ordem moral e percepção subjetiva, existir no “país que desenvolveu o desejo de branqueamento, não é fácil apresentar uma definição de quem é negro ou não. Há pessoas negras que introjetaram o ideal de branqueamento e não se consideram como negras” (MUNANGA, 2004, p. 52). Para Fátima Oliveira (2004, p. 58), o “IBGE trabalha então com o que se chama de “quesito cor”, ou seja, a “cor da pele”, conforme as seguintes categorias: branco, preto, pardo, amarelo e indígena”. E segundo Tereza Cristina Araújo (1987), essas identificações, partindo de tais fundamentos, são limitantes, sobretudo por estarem situadas no bojo da reprodução das ciências.

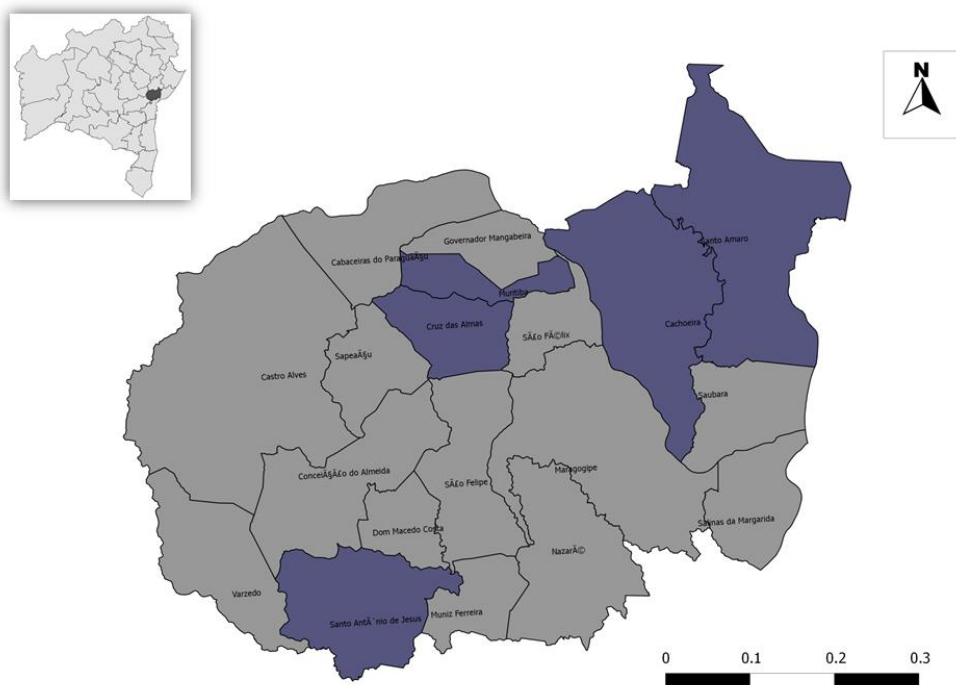
A classificação utilizada pelo IBGE reflete um conhecimento científico cristalizado [...] e a ideologia de classificação social com base na raça. Na sociedade brasileira a cor é a metáfora, a categoria mais frequentemente acionada para demarcar diferenças e desigualdades com base na raça. Raça aqui concebida como um fator social, referida aos significados atribuídos pelas pessoas a atributos físicos e que servem para demarcar indivíduos e grupos, com uma percepção social que categoriza (ARAÚJO, 1987, p. 15).

Sobre isso, ao buscar caracterizações conceituais justas as próprias atribuições dos/as MC's, que possam contemplar elementos referentes a estética, discurso político, ocupação social, enquanto categoria racial, seguiremos conforme as indicações dos estudos supracitados, pelas categorias do IBGE, e, principalmente, pelas autodeclarações dos/as MC's. Ou seja, os termos utilizados para caracterização conceitual racial dos sujeitos serão: negro/a e preto/a. Por

haver essa dualidade de termos, como forma de sistematização nas análises e “amenizar” as possíveis confusões conceituais, utilizar-se-á nesse presente estudo, a classificação dos sujeitos pelas concepções de grupo raça. Isto é, pode se dizer, sinteticamente, por essa demarcação conceitual, que a classificação dos sujeitos pelo fenótipo: cor da pele é o significado de pertença a certo grupo, e para Thales de Azevedo são vocábulos (1996, p. 34) que “[...] descrevem tipos físicos determinados; na verdade o sentido dos mesmos é socialmente condicionado, muito embora basicamente relacionado com os traços raciais, especialmente a cor da pele, o cabelo e as formas faciais”. Além disso, por esse conjunto de fatores, para designar tais fundamentos empíricos, aliados a essa produção musical, essencialmente negra, esses sujeitos acabam por decair, dentre os processos de preconceito e racismo, como uma espécie de “classificação social” estereotipada, que também determinando-os/as como negros/as ou preto/as, por produzem esta música.

Abaixo, segue um mapa do Recôncavo da Bahia - **Figura 2**. Este foi adaptado para os devidos fins da pesquisa, e tem como objetivo demonstrar a delimitação do presente estudo em forma cartográfica. Destacamos na cor lilás os municípios que a pesquisa abarcará.

Figura 2 - Mapa: Território de Identidade Recôncavo



Fonte: Divisão Político-Administrativa do Estado da Bahia. SEI. (Adaptado).

O quantitativo de sujeitos que irão participar da pesquisa foi dividido e organizado em quatro (04) municípios do Recôncavo da Bahia, entre eles estão: Cachoeira, Cruz das Almas,

Santo Amaro da Purificação e Santo Antônio de Jesus. Sendo que a quantidade de MC por cada cidade, ficou distribuída do seguinte modo: Cachoeira, um (01); Cruz das Almas, cinco (05); Santo Amaro da Purificação, três (03); e em Santo Antônio de Jesus, quatro (04).

É válido destacar, que os critérios adotados para seleção dos municípios participantes da pesquisa, foram os seguintes: a) por haver atualmente maior predominância de eventos ligados a cultura H2; b) por existir uma tradição histórica em torno desta cultura; c) e além disso, estes municípios terem a maior concentração de pessoas que produzem RAP na região, e, por conseguinte, influenciam as demais cidades circunvizinhas.

2.2.5. Descrição de procedimentos da pesquisa campo

Enquanto procedimento adotado durante a condução do trabalho, realizei o convite para os/as MC's participarem como co-construtores/as da pesquisa de dois modos: o primeiro foi pela internet, por via das redes sociais (Facebook e WhatsApp), e o segundo, presencialmente. Buscando reduzir possíveis “més entendimentos” sobre a pesquisa, utilizei a transparência e diálogos cordiais para socializar primeiramente o sentido da pesquisa, e com isso demonstrar a importância do estudo para o Recôncavo, e especificamente, para o desenvolvimento do RAP.

No primeiro momento, individualmente, foram realizados diálogos nas redes sociais para informar, explicar de modo geral a pesquisa, suscitando um possível convite. Mediante as informações prestadas, enfatizava que estava sendo um convite “informal”, e que era necessário um segundo momento, e que este fosse preferencialmente de modo presencial, para repassar outras informações e dúvidas que surgissem. Posteriormente a isso, foram feitos os convites formais para ser um/a co-construtor/a da pesquisa.

Entendo o segundo momento como estratégico e interativo, pois, conforme os encontros presenciais foram acontecendo, o processo de confiabilidade e sugestões por parte de alguns MC's, acabam por fazer parte da composição da experiência do campo prático. E a medida que a pesquisa fazia parte de seus conhecimentos, aproveitávamos para dialogar outros elementos que não estavam diretamente atrelado ao questionário, como por exemplo: música, estudos, contexto do cenário atual da cultura, universidade. Na medida do possível aproveitava para marcar as entrevistas quando havia a realização de alguma atividade cultural em que os/as artistas estariam presentes. Permitia-me também participar destes momentos de celebração e de formação, para aprender os fazer-fazendo, bem como entender outros elementos não presentes

no conteúdo das entrevistas e nas letras de RAP. Esses momentos foram propícios também para dialogar e explicar sobre a pesquisa, e assim convida-los/as a participar.

Tal ação favoreceu a pesquisa em muitos aspectos, alguns deles foram: realizar as visitas prévias nas áreas de estudo (algo que já estava previsto no cronograma) para “seleção” dos/as MC’s. Esta investida foi qualitativamente importante também para observar e entender o funcionamento organizacional do/a cotidiano do/a co-construtor/a e as dinâmicas de cada município. Com isso, foi realizado um plano orçamentário, o qual favoreceu para administrar os custos da viagem e ter uma noção inicialmente dos valores de deslocamento de um município para o outro.

Além disso, não conhecia pessoalmente alguns MC’s, identificava-os/as por já ter tido acesso ao trabalho (clipe, músicas ou atividades comunitárias), e esses primeiros contatos apresentou-me outras problemáticas e questões de análise no âmbito da pesquisa. As primeiras idas ao campo foram também importantes para observar os mínimos detalhes, buscando entender como se comportar durante as entrevistas e as limitações do estudo.

Como já fora previsto, alguns MC’s no ato da entrevista ficaram constrangidos/as, envergonhados/as, e em casos específicos, nervosos/as. Por estar na condição de pesquisador, possuir um gravador e documentações que solicitavam a autorização do uso de imagem e narrativa para pesquisa, tornou-se num primeiro momento, o impeditivo para melhor fluidez neste processo. Então, percebi que deveria utilizar algumas estratégias, e sobretudo, estabelecer acordos nos diálogos para que a experiência fosse “bacana”, e eles pudessem apresentar, diante de seus devidos conhecimentos, outros elementos e estabelecer fios conectivos.

Antes da realização das entrevistas, foi apresentado uma breve explicação da proposta de trabalho. Logo após, os/as entrevistados/as foram convidados/as a assinar um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (em anexo), no qual constam informações referentes ao objetivo da pesquisa. De forma objetiva, foi recomendado também à leitura e assinatura do documento para legitimar o processo, e para que o/a entrevistado/a tivesse ciência da veracidade da pesquisa, assim como, da posterior divulgação dos dados obtidos.

2.2.6. Estratégias utilizadas, situações encontradas e entendimentos

Apesar, de que, as entrevistas tiveram a mediação de um questionário, em determinados momentos o diálogo se tornou um elemento auxiliador e estratégico para “redução de riscos”. Os diálogos surgiram em momentos pontuais, mediante a necessidade, sendo percebidos como suporte “orientador”. Eles surgiram geralmente quando o/a entrevistado/a fazia digressão, mudava de assunto durante as questões ou quando era perceptível algum desconforto diante das questões direcionadas ao âmbito pessoal, aos espaços sociais, organização dos trabalhos, bem como pela presença dos equipamentos de captação de áudio e/ou imagem.

Ainda assim, na maioria dos casos permaneci em “silêncio”, olhando para o/a entrevistado/a, estimulando-o/a, e interagindo por meio de expressões faciais positivas, e palavras tais como: “hum hum”, “sim”, “entendi”, “nossa”, “massa”, “sei”, “que bacana”, “sensacional”. Assim, configuramos esse procedimento interventivo como ação-participativa. Sendo também qualificado, diante do que foi interpretado, tratamos os dados pelo viés de análise de conteúdo, pois durante a audição das entrevistas constatou-se elementos em comum que envolvessem experiências de vida relacionadas com a atividade artística, histórias pessoais, relação socioeducativa com a região e comunidades periféricas, percepções e entendimento sociais, concepções raciais e de gênero.

Durante o processo de preparação e transcrição do material, que por sinal foram momentos exaustivos, amorosos, conflituosos e cheios de aprendizados, as entrevistas me apresentaram outras compreensões sobre o fenômeno, ao me religar a possibilidades de atuação desde o campo empírico e aos procedimentos que iríamos adotar nos passos seguintes. Configuramos esse momento, conforme Bardin (1977) pontua, como uma pré-análise, ao perceber que ela consiste num dos pontos fundamentais da pesquisa, por compor o horizonte organizacional. Com isso, pôde-se aferir, durante os processos de transcrição de dados, a leitura do *corpus textual* para entender outras aberturas intuitivas não percebidas durante as entrevistas, sistematizar as ideias, definir elementos estratégicos de análise para sabermos de que modo poderiam compor e interpretar os dados.

Após as transcrições, utilizamos da análise de enunciação proposta por Bardin (1977, p. 174), sendo caracterizada por “conservar o máximo de informação tanto linguística [...] como paralinguística”. Processo que se trata de decodificação de todos os elementos percebidos e apreendidos durante o ritual de entrevista à análise do conteúdo. A opção descrita, dar-se pelo fato de considerar os elementos que representam as concepções de mundo dos/as co-construtores/as, a oralidade e os espaços viventes. Este procedimento foi adotado como forma de “orientação” ao constatar a existência de elementos linguísticos “códigos de rua” presentes

nos contextos urbanos, os quais são reproduzidos diante da experiência singular que se mostraram em forma de dialetos e referências específica de cada localidade. Tal dinâmica escolhida foi intencionalmente vista como momento de deslocamento do lugar do pesquisador para o lugar do conteúdo da fala do/a entrevistado/a como atitude convergente e de apreensão do fenômeno investigado. A escolha por este recurso dar-se também pelo cuidado de entender que “a análise da enunciação está virgem de qualquer hipótese interpretativa antes do estudo formal do discurso” (BARDIN, 1977, p. 174).

Foi a partir disso, que encontramos “problemas” durante a captação dos áudios das entrevistas. Esses foram de dois modos: 1) interferência externa; e 2) pelo equipamento de gravação. Este quesito só pôde ser constatado quando estava no processo de descrição dos áudios. Percebeu-se que poderia haver possíveis enganos e equívocos de entendimento em algumas narrativas, por haver interferências externas, tais como: conversas paralelas, barulhos de automóveis, sopros de ventos, ter presença de músicas no fundo e de animais não-humanos, sonorizações essas que tiveram que ser repetidamente ouvidas, e exaustivamente analisadas, para saber quais eram os seus conteúdos, e se poderiam ser aproveitadas. Adotei a perspectiva de ser fidedigno ao conteúdo, e alguns trechos que não havia qualquer possibilidade de entendimento foram descartados. Além disso, houve problemas com o gravador, o que permitiu a dificuldade no entendimento do áudio e a interpretação do conteúdo. Neste caso também, foram descartados alguns trechos.

Foram considerados as expressões de conteúdo linguístico dos/as entrevistados/as, ou seja, todos os aspectos descritos, e apresentados na dissertação são fidedignas ao que foi coletado. Como modo de reproduzir tais proposições enunciadas, a linguagem em forma de: xingamento, gírias e dialetos, como por exemplo, no caso do: “é nós”, “nós”, “nois”, “tá ligado”, “véi”, “sacô”, “pivete”, “piva”, “massa”. Em alguns momentos a palavra “quebrada” aparece, devendo ser interpretada conforme contexto, bem como aspectos ligados a regionalização.

Entendemos isso como parte da pesquisa, devendo ser validada como processo de compreensão do fenômeno e como postulado educativo, por fazer parte dos contextos socioculturais e de aprendizagens existentes entre os sujeitos e nos respectivos grupos aos quais são pertencentes. Ao tempo que não faz parte do perfil de análise do método “julgar” a partir da percepção singular do pesquisador, pois os traços interpretativos de um fato ou entendimento do/a entrevistado não podem ser alterados conforme a compreensão do pesquisador, muito menos a interpretação última será a de quem está realizando a descrição dos dados.

Em face disso, entende-se também que há uma dualidade dentro do que seria ético, e que somente a interpretação do pesquisador não valida os pressupostos e afirmações levantadas, por isso será considerada como mecanismo de conhecimento e aprendizagem, a abordagem *êmica*²⁸.

Para que possamos entender o fenômeno como se apresenta é necessário estabelecer afirmações de que, só serão realizadas atuações descritivas durante a pesquisa ou até mesmo ter uma dada configuração ética, havendo a compreensão da perspectiva do outro. Para compreender o fenômeno como se apresenta, entende-se aqui como o “ir de encontro a linguagem”, assim como ao assumirmos isso, como fator primordial, estabelecemos laços com a origem cultural, valores, modos de ser e das vivências, os quais fazem do mundo que este fenômeno pertence. Tal consolidação se constitui não de modo automático e dogmático, mas como modo de entender a própria manifestação cultural, que no caso da pesquisa é o RAP, e fazer isso é esforçar-se para se permitir perceber o mundo fenomenológico conforme os sujeitos produtores dessa arte apresentam.

2.2.7. Sobre o tratamento dos dados

Ciente dos procedimentos adotados em relação ao método, no que concerne ao tratamento dos dados, utilizamos durante a investigação, elementos que partissem do próprio conteúdo dos discursos, de modo que pudéssemos aproximar os elementos apreendidos aos vividos, dos vividos aos interpretados. Assim, no desenvolvimento do trabalho analítico, diante do conjunto de elementos observados e constatados na pré-análise, durante as reflexões e intuições, classificamos os discursos por elementos confluentes.

A análise procedeu pela categorização de temas, os quais foram estruturados conforme o conteúdo apreendido dos discursos, e que no conjunto da sistematização, foi essencial para organizar os enunciados expressos conforme as compreensões extraídas de cada item. Nesse sentido, o questionário foi um denominador eficaz, pois após apreensão dos conteúdos, categorizamos as narrativas pelo que apresentaram em sua totalidade ao envolver elementos de

²⁸A abordagem ética refere-se a uma interpretação de aspectos de outra cultura a partir das categorias daqueles que a observam, isto é, dos próprios pesquisadores e investigadores. Por outro lado, a abordagem *êmica* procura compreender determinada cultura com base nos referenciais dela própria (ROSA, OREY, 2012, p. 887).

interesse de cada questão aos objetivos elencados da pesquisa. Nessa classificação foram situados elementos oriundos das experiências dos/as co-constructores/as, por tenderem a exprimir registros relevantes de vivências, atitudes, pontos de vistas e crenças que saíam do campo do discurso e adentraram ao campo das atividades socioeducativas e suas produções musicais.

Sendo assim, a partir da análise do conteúdo das entrevistas foram estruturadas as seguintes categorias: 1) RAP no/do Recôncavo; 2) “Lugar de MC”; 3) Experiências e intelectualidade; 4) Práticas pedagógicas e culturais.

Rap no/do Recôncavo: nesta categoria buscou fundamentar a partir de compreensões históricas, como está situada a organização desta arte na região. E que, de modo estratégico, a organização pontua, por viés de intercâmbio cultural, a circulação dos sujeitos entre as cidades da região, e que tais iniciativas servem como meio de promoção artística, produzir atividades socioeducativas nas comunidades, além de servir como mecanismo de autodefesa.

“Lugar de MC”: esta categoria é de suma importância na pesquisa por apresentar um debate a partir de disputas e rejeições pela ocupação do lugar de MC, circunstanciadas pelo debate de gênero. Estas ações envolvem aspectos de transitoriedade pela ocupação dessa função artística, e que, como efeito da contemporaneidade, houve o descentramento deste lugar pela figura do sujeito masculinizado, nas “ocupações” de outras demandas e pelas mulheres pretas ao reivindicarem por espaços de representação neste universo cultural.

Experiências e intelectualidade: como reflexo das vivências históricas dos sujeitos, observou-se que as experiências perpassadas nos horizontes formativos potencializaram elementos cognitivos. Em vista da sobrevivência, identificou-se quatro experiências que fundamentaram as consciências e o modo de ser dos sujeitos, sendo elas: vida-infância, comunitária, ser preto/a e negro/a, artística. No conjunto de suas intercalações e desconstruções, tais experiências são reflexos das condições sócio-históricas que propiciaram as bases de formação intelectual dos sujeitos da pesquisa.

Práticas pedagógicas e culturais: entendendo-as como elementos de formação situados na práxis, os/as MC’s utilizam-se dos espaços urbanos e das comunidades para produzir e reconhecer formas de aprendizagens interculturais e de libertação. Estas são calcadas por fenômenos oriundos de cada espaço comunitário, ao formar um tipo de conhecimento que possa ser útil na prática para formar e transformar vidas e contextos sociais.

No entanto, existem especificidades diante do trabalho, por se tratar de sujeitos que no conjunto de suas atribuições, nos contextos sociais e artísticos, transitam em aspectos da

oralidade, como mecanismo de formação, aprendizagem e autodefesa. Sabendo disso, o conteúdo das palavras será um elemento analisado, por entendermos que nos discursos enunciados contêm fenômenos ligados a experiência. Deste modo, ao caracterizarmos esses sujeitos a partir de aspectos no mundo da vida, percebeu-se que a análise de enunciação nos forneceu especificidades da ordem narrativa por entender o fenômeno como uma “comunicação como processo e não como dado” (BARDIN, 1977, p. 169).

E aqui, as experiências são tidas a partir da conversão de aspectos vivenciados por gesticulações linguísticas que são convertidas em forma de arte e trabalho comunitário, como modo de convencer e organizar outros sujeitos sociais. Sobre isso, a caracterização de Bardin (1977, p. 170) sobre a linguagem situada no discurso é vista como um “processo de elaboração onde se confrontam as motivações, desejos e investimentos do sujeito com as imposições do código linguístico e com as condições de produção”, as quais são representações do mundo circundante. Assim, na ordem dos discursos e da própria função do RAP, compreende-se que tais elementos são resultados de questões comprimidas por experiências que, necessariamente, perpassam por processos de produção formativa pela palavra. E como os/as MC’s educam e são educados/as pela palavra, esta é percebida como instrumento transitório entre lutas, formação e transformação diante de sobrevivências cotidianas, e na análise da enunciação considera-se que na “produção da palavra, é feito um trabalho, é elaborado um sentido e são operadas transformações” (BARDIN, 1977, p. 169).

3. UMA BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO SOBRE O HIP-HOP

“De nada interessa o *flow* e a rima, se tu não tem nada para me dizer. De nada interessa seu pano, suas pratas, se a aparência vale mais do que ser. Eu valorizo as ideias, os livro, os disco, os dito que fazem crescer”.²⁹

O Hip-Hop³⁰ é um movimento sociocultural que surgiu no início dos anos de 1970 no bairro suburbano do Bronx³¹, na cidade de Nova Iorque – EUA. O H2 se inicia com quatro elementos/pilares, e só posteriormente tem sua base alicerçada na inserção do quinto elemento³². Quatro elementos estão ligados a expressões artísticas que são: o *Disc Jockey* – DJ, Mestre de Cerimonia – MC, a Dança de rua, o *Graffiti*, e um que está situado na esfera teórico-política: o Conhecimento.

O H2 se constitui e, se estrutura nos EUA, é incontestável propor algum enunciado fora desse. Mas, de acordo com a origem embrionária da cultura, sobretudo no que se diz respeito aos dois primeiros elementos do H2 – o DJ e o MC – a formação de base política e musical-rítmica da Cultura está estritamente calcada nos primórdios do *sound-system* (sistema de som) na cidade de Kingston, Jamaica. O “RAP exerce a função múltipla de dois elementos do H2, que se fundiram para construir a música, o/a “[...] *disc jockey* ou discotecário (DJ) e a poesia politizada e direta do Mestre de Cerimonia (MC), constrói-se a música RAP” (NETO, 2014, p. 93). Além dessa definição conceitual, o RAP é resultante do intercruzamento cultural com diversas linguagens musicais e de oralidade emergidas antes e pós o fenômeno da diáspora. E

²⁹ Trecho da música “Mais que rimas”, Quinta Esquina participação Jef Rodriguez, 2017.

³⁰ É válido destacar que esta dissertação não tem a finalidade de fazer uma descrição histórica sobre a cultura nacional e mundial. Iremos nos delimitar simplesmente em alguns aspectos, muito em vista de caracterizar as influências no processo formativo do H2 no/do Recôncavo.

³¹ Ali estava a nova matemática: o South Bronx perdera 600.000 empregos industriais; 40% do setor desapareceram. Em meados dos anos setenta, a renda média per capita caiu para US \$ 2.430, apenas metade da média de Nova York e 40% da média nacional. A taxa oficial de desemprego dos jovens atingiu 60%. Defensores da juventude disseram que em alguns bairros o número real estava próximo de 80% (CHANG, 2005, p. 13, tradução nossa).

³² Contemporaneamente, o intelectual MC KRS-One complementou os conceitos que definem o Hip-Hop ao apontar que para além dos cinco elementos, o Hip-Hop contém 9 elementos. Para ele, estes são termos culturais, ou seja, surgiram de modo natural, e se auto estruturaram com o próprio ritmo da rua, se estabelecendo pela necessidade de desenvolvimento do Hip-Hop. Os 9 elementos seriam: DJ, MC, Graffiti, Dança de rua, Conhecimento, Beatboxing, Linguagem de Rua, Moda de Rua e Empreendedorismo de Rua. Para saber mais sobre os 9 elementos do Hip-Hop acessar o site do Bocada forte <<https://www.bocadaforte.com.br/informacao/reportagens/krs-one-e-os-9-elementos-da-cultura-hip-hop>> ou no Quarto Episódio do programa Griot Urbano <<https://www.youtube.com/watch?v=Rq9KG7tCnGY>>.

conforme a sociabilidade organizacional dos/as jovens, sua genealogia, constituiu um corpo naturalmente formado pelos adventos extraídos do/no fervor da rua, a qual teve seu preâmbulo perceptivo e intelectual-interventivo orquestrado sob bases excludentes.

Por volta de 1960, os/as jovens pretos/as imersos/as num ambiente sociocultural variado, encontram na reapropriação dos disco-mobile (toca-discos ou *pick-up*) um meio de produzir uma miscigenação musical alternativa e independente, sendo uma inovação na época por reinventar ritmos como: o Reggae, Ragga, Dancehall, R&B, e tantos outros ritmos que eram tocados e remixados pelos/as DJ's. O *sound-system*, de acordo com os entendimentos de Contador e Ferreira (1997, p. 32), é “a consagração primeira do papel do DJ assente no domínio técnico dum conjunto sônico que inclui, na sua versão mais rudimentar, dois gira-discos, amplificadores e um microfone”. Os/as DJ's utilizavam de ambientes fechados ou abertos para formar bailes, com o intuito de promover o entretenimento musical, e com o tempo, este movimento alternativo ganha outras características, se adapta a intervenções de outros/as jovens durante os bailes, com discursos e performances de reivindicação.

Muitas vezes o/a próprio DJ realizava diversas intervenções, inclusive acumulava funções durante as performances musicais, entre as quais era natural que o/a operador/a dos equipamentos sonoros fizesse gesticulações orais sendo um *toasting*. E conforme a construção orgânica do *sound system* vai se modelando, na adaptação para ganhar mais atenção do público, as inovações por malabarismos e técnicas musicais de *dub* vão fazendo parte do ritmo cadenciado e manipulado pelo/a artista. O/a DJ “manipulador e esteta musical e, simultaneamente contador de histórias, e griot³³ e de poeta impõe-se doravante à imagem de simples *entertainer* [...] das festas improvisadas” (CONTADOR e FERREIRA, 1997, p. 29).

E como meio estratégico, a figura do/a MC surge inicialmente como um/a orador/a que utiliza das palavras para comunicar algo, apresentar o DJ da festa, animar as pessoas na pista

³³ A relação perceptiva do *griot* é o que hospeda o fortalecimento dos laços com o que é prático, e a partir deste ambiente, fomenta as bases que consolidam no imaginário das pessoas a formação de sentidos na simbologia dos diversos modos de ser. E esse mecanismo torna o *griot* um educador, o que apreende as diversas faces sócio históricas, e cria metodologicamente veículos de entendimento, e dialoga com as pessoas a partir da própria *práxis*. Diante de tantas funções sociais desempenhadas, João Paulo Pinto Có (2009) destaca a partir de Hampaté Bâ, que “o *Griot* é acima de tudo um sábio, um ensinador itinerante” (CÓ, 2009, p. 106). Para Hampaté Bâ “a música, a poesia lírica e os contos que animam as recreações populares, e normalmente também a história, são privilégios dos griots, espécie de trovadores ou menestrelis que percorrem o país ou estão ligados a uma família” (BÂ, 1982, p. 193).

de dança, e tudo mais que fosse direcionado para o entretenimento. Com o tempo, muito por causa dos contextos sociais, as palavras de cunho reflexivo e de protesto começam a se incorporar ao ambiente dos *sound systems*. A partir deste elemento interventivo, os entretenimentos musicais ganham outros tipos de percepção, concedendo uma forte conexão de sentido com o ambiente social por conta do conteúdo explorados nas narrativas.

Em meados de 1967, os irmãos Clive Campbell (DJ Kool Herc) e Cindy Campbell deslocam da Jamaica em destino à Nova Iorque, e acabam morando no Bronx. Residindo na parte oeste do bairro, iniciam os processos de adaptação de idioma, e consequentemente, os primeiros contatos a nível musical. Por influência de Cindy, organizam as primeiras atividades com o *sound system* com o intuito de arrecadar dinheiro. E numa “modesta sala de recreação em um novo apartamento” (CHANG, 2005 p. 67, tradução nossa), os irmãos realizam uma festa, sendo denominada por *block parties* (festas de bloco).

Com o crescimento deste movimento, em 1974 os *block parties* deixam de ser realizados em espaços fechados pela quantidade de pessoas que os frequentavam, assim a ocupação de espaços públicos como praças, parques e no meio das ruas eram alternativas viáveis e estratégicas. Numa dessas festas, o DJ Afrika Bambaataa percebe que aquele movimento artístico que ocupavam aqueles espaços, literalmente, tinha elementos peculiares da rua, por haver envolvimento de pessoas com toda uma estética e linguagem autêntica, e com isso constata, durante a agitação dos elementos artísticos, valores empreendidos de felicidade e estilo de vida, e denomina aquela atividade por Hip-Hop. No contexto da época, a palavra Hip-Hop era tida como um dialeto, um ritual de comunicação entre os/as jovens como forma de expressão de algo positivo, então ser descolado, ter atitude, andar na moda era ser Hip-Hop.

Na etimologia da palavra, há uma relação voltada à corporeidade, isso por conta do movimento que as pessoas faziam em torno das danças. Ao traduzir a palavra Hip-Hop para o português temos o seguinte resultado: *hip* (quadril) e *hop* (saltar, pular), ou seja, “pular remexendo os quadril”. Por algum tempo, houve uma má interpretação da cultura H2, colocando-a como sinônimo de um dos seus elementos, e neste caso, os que estavam mais inseridos nos contextos midiáticos, a dança ou música. Outro ponto interessante que vale destacar é que, por causa dessa denominação, a cultura, os/as adeptos/as concederam a Bambaataa o título de padrinho do H2.

Conforme a própria necessidade de entretenimento, conhecimento e cultura, os/as jovens fizeram das ruas seus palcos, os/as quais envolvidos/as em contextos complexos, tornaram o contexto urbano “irremediavelmente a essência básica da liberdade de expressão

materializada na apreensão de códigos próprios do hip hop no âmbito da luta nos mais diversos campos de expressividade artística” (CONTADOR e FERREIRA, 1997, p. 29).

As práticas culturais urbanas do H2 constituem a essência da escrita autônoma, e independente de uma intervenção do poder público em espaços violentados quase sempre por representantes do poder público. Em vista disso, para Eduardo Rocha (2012), o H2 fundamenta uma prática de formação cultural que renova os espaços sociais diversos, e tudo é produzido conforme o autor por base diálogo mundo urbano. Ou seja, a cultura de rua reconhece os diversos contextos existentes, e baseado nas experiências negras, presta um papel de ser dialógica, contra-hegemônica, divergente, contundente e também contraditória. Conforme isso, perpassa pelo hibridismo cultural à intelectualmente antropofágico para se situar na esfera da atemporalidade para entender as peripécias do mundo contemporâneo, mantendo-se calcado em suas raízes históricas.

O H2 se caracteriza pela atitude, pelo protagonismo materializado, na ideia cíclica pautada na coletividade, na autonomia do ser-sendo, e que diante do contexto de imersão na criatividade artística e revolta, a percepção ontológica de si e do espaço-territorial como substância necessária para superar as dificuldades postas se tonaram as bases da rebeldia juvenil. E juntamente com a combinação dos ritmos musicais originários da Jamaica com os do solo norte-americano, as variações de dança, os discursos, as pinturas nas paredes, os riscos nos vinis, foi, potencialmente, cadenciando o comportamento moral-ético dos/as praticantes desta cultura em prol de suas sobrevivências. Isso, fez elevar a aglutinação crítica dos contextos viventes, e sobretudo, tal perspectiva se tornou instrumento de percepção cotidiana, e durante as lutas pela liberdade, o empoderamento através das artes, permitiu aos pretos/as as armas para reivindicarem seus direitos e um espaço para se expressar. Nesse sentido, conforme aponta Miranda (2015), o surgimento da Cultura está intimamente relacionada ao contexto de lutas por direitos civis ocorridos no período entre 1950 e 1960 nos EUA.

A criação do H2 constituiu-se como uma resposta insurgente as crises ocorridas com os povos que estavam submetidos as novas tecnologias a favor da escravização na pós-diáspora, estando-os submetidas as transformações urbanas. Consequentemente, eram afetadas por um conjunto de eventos conectados entre si, originado do processo de escravidão perpassando pelo desenvolvimento científico-capitalista e pós-industrial, desencadeando nas guerras (interna e externa) dos EUA. Como resultado também do crescimento populacional, o sufocamento no convívio nas grandes metrópoles permitiu a elevação de questões ligadas à segregação racial e

desigualdades socioeconômicas, e consequentemente, a brutalidade policial, a comercialização e consumo de drogas e o envolvimento de jovens em gangues.

A organização juvenil em gangues, por mais que tenha seu viés negativo, constituiu-se no período como meio de autodefesa e luta pela sobrevivência diante de um cenário desprovido de oportunidades que oferecessem uma exclusividade dentro do cenário que não fosse mediado pela competição e violência. E diante do processo de formação juvenil, caracterizado pelo contexto sociocultural, Herschmann (2005), salienta que a juventude não pode ser definida a partir de uma percepção exógena “enquadradora”. Salienta que este entendimento, se baseia em pressupostos limiares e biológicos, negando sobretudo os artifícios de fenômenos sócio históricos como influenciadores do ser juvenil. Assim, o autor entende que a juventude é uma categoria que é constituído de modo relacional, e “é preciso estar atento ao caráter marginal ou limítrofe da juventude, ao fato de ela ser irredutível a uma definição estável concreta” (HERSCHMANN, 2005, p. 54).

Do ponto de vista histórico, a descaracterização deste universo apresentado, calcado pelo realce da conjuntura racial norte-americana, desencadeou as bases para os pensamentos libertários e a auto-organização dos/as pretos/as. Em vista do reestabelecimento de princípios étnicos, comunitários, de reparação e emancipação, os movimentos sociais, e sobretudo o movimento negro, atuou em defesa da liberdade, protestando em marchas por direitos civis e políticos, que até o ano de 1963, eram negados aos afro-americanos.

Diante das forças opressoras que rodeavam os/as norte-americanos/as, a organização coletiva e o enfrentamento aos contextos, tiveram papéis decisivos diante das lutas e conquistas travadas em torno dos direitos civis. Inserido nesse enredo, como contraventores do sistema racista, surgiram diversos/as militantes, lideranças e pensadores/as, que comungavam de ideais para a libertação do povo preto. Mesmo atuando dentro do campo da luta racial com perspectivas ideológicas divergentes e instrumentos diferenciados, tinham como fio conectivo e condutor o mesmo inimigo, a mesma causa, e as pautas levantadas por Du Bois, Martin Luther King, Malcolm X, Rosa Parks, *Black Panthers* (Panteras Negras) e tantos/as outros/as, estruturaram outro tipo comportamento diante da hegemonia branca, os quais essas lideranças buscarem construir estratégias de ocupação, mobilização e organização revolucionária em vista de justiça, equidade e poder.

O H2 é fruto também dos movimentos negros, e quanto mais a cultura de rua vai ganhando adeptos, a necessidade de criar outros modos de entender as problemáticas sociais se fazia presente, e somente as habilidades artísticas não traria viés de criticidade aos jovens, era

necessário embasamento teórico. O entendimento apresentado aqui, é que a cultura serviu como elemento essencial durante a formação ontológica dos/as jovens, e mesclada como instrumento estratégico de autodefesa e político realçou princípios, valores e noções de justiça social. De tal modo, o H2, por conseguinte, se constituiu como um dos modos de articulação cultural que reinventou no cotidiano, e produziu construções simbólicas que fez despertar aliança e o reconhecimento entre os sujeitos oriundos de classes despossuídas de bens materiais e subalternizadas socialmente.

A década de 1970 demarcou uma mudança significativa de cenário social nas Américas, ao tempo que promoveu pelo processo de descolonização, a construções de novos elementos impulsionados pelo pan-africanismo e um afrocentrismo dos movimentos sociais negros caracterizou no Brasil a formulação de outras perspectivas educacionais, epistêmicas, subjetivas, em vista da contracultura. Para Paiva (2015), a ascensão norte-americana como potência mundial, o inglês sendo naturalizado como língua mundial, permitiu a propagação do modelo cultural calcado em aspectos contra-hegemônicos e essencialmente afro. Em vista disso, o deslocamento do “eixo norte-americano redefiniu e politizou a questão étnica” (PAIVA, 2015, p. 14), as quais foram necessárias no Brasil para construir as identidades étnicas dos/as frequentadores/as dos *bailes black*. Os primeiros registros com o Hip-Hop no Brasil³⁴ surgem na década de 80, tendo o *breaking* como elemento propulsor da cultura. Emergindo dos bailes de uma casa noturna no bairro de Moema em São Paulo, o pernambucano Nelson Triunfo, juntamente com sua equipe de dança a Funk & Cia, influenciados/as pelo ambiente cultural da *black music*, começam a ter os primeiros contatos com o *breaking* via mídia por meio de filmes como *Breakin’*, *Breakin’ 2*, *Flashdance* e *Beat Street*.

“Em 1982, a juventude da periferia já dançava o break e ouvia os primeiros raps. Isso porque desde os anos 70, na periferia das grandes cidades do país, eram comuns os bailes black” (PIMENTEL, 1997). Em 1983, começaram a ocupar espaços públicos com estas intervenções de dança, sobretudo, nas remediações da 24 de maio, na Galeria do Rock. No período entre 1984 e 1989, se deslocaram para a estação do metrô São Bento, sendo especificamente, a partir deste lugar, onde aconteciam os encontros dos/as jovens praticantes desta arte. Ainda convivendo com o contexto de ditadura militar, a atividade que os/as jovens realizavam passa

³⁴ Para compreendermos o sentido prático do Hip-Hop no Brasil, e perceber as múltiplas importâncias a nível de formação social e crítica dos/as jovens, recomenda-se assistir o documentário disponibilizado no *youtube* “Nos Tempos da São Bento”. Este, demonstra por um conjunto de imagens estruturadas por meio de um retrato histórico-biográfico, depoimento de artistas e simpatizantes contando quem foram os/as pioneiros/as da arte e como Cultura se desenvolveu.

a ser marginalizada por “subverter a ordem”, e como estratégia cautelosa, por haver conflitos com a polícia, posteriormente, as rodas de *breaking* passam a acontecer na Praça Roosevelt. Após isso, no período entre 1989 e 1991, os/as jovens iniciam o processo de auto-organização e estruturação do Hip-Hop em São Paulo - SP, e autonomamente criaram o “*Sindicato Negro*, organização precursora das *posses*³⁵ que, ao longo dos anos de 1990, [...] organizados [...] passaram a investir em ações e diálogos capazes de aproximar os elementos artísticos do *hip-hop* aos problemas vividos em suas comunidades” (GIMENO, 2009, p. 32).

Os primeiros cantores e grupos de RAP emergem do *breaking*, isso reflete a forte influência que esse elemento exerceu inicialmente no país, como exemplo disso podemos citar os paulistanos Thaíde que fazia parte do Grupo *Back Spin* e o DJ Kl Jay, em Brasília GOG e X do Câmbio Negro, e em Salvador Jorge Hilton MC da banda Simples Rap’ortagem conta que “fui seduzido inicialmente pela dança conhecida por Streetdance. Dançava esse estilo copiando alguns passos e criando outros” (MIRANDA, 2014, p. 23).

As mensagens, reflexão, conscientização e entendimento étnico-racial de grupos como o Racionais MC’s, Facção Central e MV Bill, e tantos/as outros/as, principalmente oriundos/as do eixo Rio-São Paulo se difundem pelas periferias de todo o Brasil. Conforme Eduardo Rocha (2012), o discurso construído na narrativa do RAP do brasileiro promove nas “esquinas” das “quebradas” a aglutinação de saberes empíricos, redesenhado sob forma de reação político-cultural, ao propiciar um ilimitado poder de (in)formação pelo conteúdo apreendido nas canções. Tal fundamentação empírica, gesticulada nas narrativas do RAP, começam a atravessar o país, e o que era sentido e percebido no cotidiano por jovens das cidades do Recôncavo, “começam” a ganhar sentido pelo discurso emitido pelo RAP com a chegada das primeiras toca-fitas, e muito raramente CD’s e LP’s. Esses dispositivos, se tornaram o veículo de comunicação entre os universos periféricos, e ao mesmo tempo simbolizaram o fortalecimento ideológico em cidades que tem investimentos limitados em áreas como trabalho, cultura, e no campo social, simbolizando uma válvula de escape e entendimento diante do cenário de contradições sociais e econômicas.

³⁵ A *posse* se constitui como um grupo que se organiza em torno do Hip-Hop propondo atuações com o 5º elemento, e também conforme Andrade (1999) “desenvolver atividades artísticas entre os membros do próprio grupo, em ensaios nas suas reuniões semanais ou quinzenais; agendamento de apresentações musicais ou palestras em escolas e organizações não-governamentais” (ANDRADE, 1999, p. 89).

3.1. HIP-HOP NO/DO RECÔNCAVO: UMA HISTÓRIA EM CONSTRUÇÃO

Por meio deste traslado da música preta periférica no âmbito nacional, o RAP adentra na Bahia em meados dos anos 90. Conforme Miranda (2014), em 1991 tem-se o primeiro registro dessa música na cidade de Salvador. A história do Hip-Hop tanto na capital quanto interior do estado, se constituiu, e ao que parece, quase que de modo simultâneo, similar e controverso. E que por diversas atuações artísticas e militantes, existe na “história do Hip-Hop baiano dificuldades semelhantes em várias cidades, e um início do H2 em cada uma muito parecido em relação às datas, ritmos, problemas, influências” (MIRANDA, 2014, p. 5). Percebe-se que essa mesma realidade se apresentou também no H2 do Recôncavo, e convivendo, com as inúmeras carências e dificuldades, sobretudo, no que se diz respeito aos subsídios para que conhecêssemos mais sobre a Cultura. E nisso estava situado, os meios para adquirirmos materiais didáticos, equipamentos eletrônicos, CD's de RAP, na organização de eventos e na mobilização de outras pessoas para “conhecer”, apreciar as atividades, e de certo modo, conseguir mais adeptos/as.

Nesse preâmbulo de complexidades, é difícil estipular uma data exata em que se iniciou as atividades com o H2 no estado. No entanto, Miranda (2014) conta, que Leões do RAP, em meados do ano de 1991, foi o primeiro grupo a cantar RAP em Salvador. E no Recôncavo, mas especificamente em Cachoeira, coincidente no mesmo ano, surgiu o primeiro grupo de RAP que se tem registro regionalmente, o Pretos Conscientes Atuais - PCA.

Não se pode afirmar, por meio documental, que Cachoeira foi a cidade que teve o primeiro grupo de RAP no Recôncavo. Porém, trago essa assertiva a partir de minhas experiências e pelo cruzamento de dados da pesquisa, que entre todas as cidades que visitei antes e durante a pesquisa, pelos diálogos com os/as MC's e rappers, interações em atividades comunitárias e em eventos de H2, que não há nenhum registro afirmando ou informando, que antes desse período, houvesse alguma atividade dessa natureza na região. Obviamente, mesmo não sendo o objetivo deste estudo, percebo que essa é uma questão que pode e deve ser aprofundada para contextualizar os percursos históricos da cultura H2 no Recôncavo.

Um fato irônico e ao mesmo tempo triste é que, mesmo Salvador estando situada geograficamente próxima a cidades do Recôncavo, e por já haver uma movimentação com o RAP na década de 90 em ambos ambientes, demorou muito tempo até que as pessoas do interior soubessem que em Salvador tinha RAP, e acredito que esse movimento acontecia também inversamente. Recordo-me que alguns MC's que iniciaram o movimento em Cruz das Almas

contavam que existiam muitas dificuldades para ouvir e produzir a música, havia muito preconceito e estereotipação. Além disso, quase não haviam estúdios na cidade, e os poucos que haviam trabalhavam com outros estilos musicais, e ficavam com o “pé atrás” para trabalhar com o RAP em suas dependências. Então, se não conseguia gravar as músicas, como os/as MC’s poderiam ser ouvidos/as? Talvez em shows, pudessem gravar as músicas ao vivo, e começar o processo de divulgação e comercialização? Mas, nesse período o RAP carregava fortemente um significado de ser marginal, e havia uma certa “resistência” para contratar algum grupo para tocar em festas ou coisas do gênero.

Nesse mesmo período, o RAP que tínhamos acesso no interior era estritamente de outros estados, os quais, num ritmo muito lento, chegavam por materiais em áudio como fitas cassetes e CD’s. Miranda conta que, se “em 2007, com internet e outros recursos estava difícil, imagine em 1992! Precisávamos esperar a vinda de alguém de São Paulo” (MIRANDA, 2014, p. 6). Sobre esse fato, é notável afirmar a similitude das experiências das pessoas em torno da dificuldade em ouvir esse gênero musical, tanto que um dos MC’s entrevistados contou como e quando começou a ter acesso ao RAP.

“[...] na década de 90 que muita gente foi pra São Paulo, trabalhar em firma “pá”, muita gente mesmo. E aí meus tios foram pra São Paulo, e quando voltaram, voltaram pesadão tá ligado véi. O primeiro contato que tive com o RAP foi com o disco “Sobrevivendo no Inferno”, que meu trouxe lá pra quebrada. Lá na época a gente não tinha CD, e aí a gente foi na casa da patroa da minha mãe que tinha um bagulho de CD tá ligado, pra escutar, escutava lá escondido” (MC Cauê, Cachoeira, 2018).

Quando comecei a escrever este capítulo, uma dúvida me surgiu fortemente, se apresentando como uma das “complicações” a nível de contextualização do objeto estudado. Como entender o fenômeno das experiências dos/as MC’s do Recôncavo, se há um desconhecimento sobre a história do H2 regional? A primeira impressão que se apresenta é que sejam coisas dissociáveis, e de certo modo gestada por uma ilustração caricaturada de uma não influência que determine pontos confluentes, singulares, os quais exerçam um suposto isolamento da origem de algum seguimento independente de outros do H2. Mesmo que surjam, pelo menos inicialmente um dos elementos, que seria o caso para a maioria das cidades baianas, é necessário, diante dos traços contemporâneos, entender o processo de formação e delineamento histórico, que de certo modo, possibilita, o desvelar de aberturas de como se constituiu o H2 no Recôncavo.

Uma problemática encontrada em torno disso seria em torno das referências bibliográficas e materiais que pudessem nortear as reflexões e escrita desta questão, então como entender o percurso histórico do Hip-Hop na região? Os únicos registros que tive acesso, e que descrevem relatos históricos sobre uma dada movimentação cultural na região são fragmentos contidos no livro de *Bahia com H de Hip-Hop*, dois trabalhos acadêmicos que pontuam elementos bem específicos sobre a cultura na região, alguns artigos jornalísticos publicados em sites da região e do gênero musical, além de entrevistas em vídeo na internet. Porém, somente neste livro citado, contêm, de modo sintético, algumas informações relacionadas a este tema, no entanto são relatos de experiência partindo da minha perspectiva, e a de mais dois MC's: Bart Suadera (Muritiba) e a de Val Rapper (Santo Amaro da Purificação). Tais narrativas, retratam, especificamente, sobre a movimentação com o H2 nos municípios que residem.

Ampliando o entendimento para o âmbito dialógico, no sentido de questionar como o Recôncavo, campo territorial berço da colonização e do fluxo transitório de pessoas e realidades, se configura, por estas e outras questões, uma região rica em cultura. E o H2, adentra ao seu “terreiro”, e começa a compor outro enredo, fazendo parte não só por um conjunto de criações artísticas, mas por se conectar com esse “terreno” tão diverso. É perceptível no âmbito da experiência que existe H2 no Recôncavo, e tal existência permitiu a produção artística-cultural e memória em larga escala, mas como isso se configurou? Como o Hip-Hop adentrou na região? Porque os/as jovens escolheram produzir o Hip-Hop dentro de uma região que já existiam outras predominâncias culturais?

O H2, antes de conceitua-lo como tal, já faz parte dos espaços, e devido todo processo de exploração dos povos oprimidos na região, suponho que as narrativas que atravessaram o país adentraram ao contexto regional para reafirmar o que já fazia parte do campo da experiência. E, possivelmente, por esses traços, pode-se entender o sentido da existência da Cultura na região. Por isso, em vista de produzir contextualizações sobre um dado surgimento, e como se fundamentou a Cultura, houve a necessidade de sistematizar a história do H2 do/no Recôncavo da Bahia. E, talvez, seja impossível entender, ou até mesmo considerar os elementos práticos, fenômenos empíricos e diversidades discursivas que preenchem os contornos dos novos dispositivos e modos de se fazer RAP no Recôncavo, sem apresentação, reconhecimento e ressignificação desta história e de seus/suas protagonistas. Entendemos as amplas limitações que a pesquisa apresenta, entre elas existe a questão do tempo de produção textual e análise de dados, e um debate histórico como este, irá, demasiadamente, nos “afastar” do objetivo central

do estudo. No entanto, dadas as circunstâncias, e a própria oportunidade desse trabalho, incumbir-me dessa responsabilidade.

Outro ponto que fornece limitações, seria o nível de mobilização que teria que fazer. Para fazer um estudo aprofundado sobre o contexto histórico do H2 na região, seria necessário entrar em contato com pelo menos com a maioria das pessoas que produzem ou produziram a Cultura nos municípios. Pela própria delimitação feita pelo TI, teria que entrar em contato ou descolar para dezenove (19) municípios, algo quase que “impossível”, dadas circunstâncias do tempo de produção textual e deslocamento entre as cidades.

Como realizamos isso então? Como modo de delimitar o estudo, e darmos conta do que se configura como uma “necessidade” de cunho histórico, entrei em contato com algumas pessoas que fazem ou fizeram parte do H2, para que pudéssemos realizar conjuntamente tal contextualização. O procedimento para realização desse processo se deu do seguinte modo: a) entrei em contato com os/as mobilizadores/as, artistas e militantes dos municípios contemplados pela pesquisa; b) busquei entender o contexto histórico de cada município; c) e delimitei a busca partir do contexto de atuação com H2.

A partir disso, por via de redes sociais (Facebook e Whatsapp) e pessoalmente, mobilizei essas pessoas, e apresentei a proposta. Com essa abertura, houve a necessidade de deixar a formalização do processo por via do TCLE (segue em anexo), e conforme os diálogos foram sendo amadurecidos, foi elaborado um convite (segue em apêndice) para participação da pesquisa, e encaminhando individualmente por email. Posteriormente a isso, percebi que deveria produzir um segundo questionário (segue em apêndice) que pudesse me oferecer tais dados organizadamente. Este percurso foi realizado no período de 30 de outubro à 04 de novembro de 2018. Baseado nisso, abaixo, segue organizado por nome de cidades, enunciados referentes a informações sobre o início do H2 no Recôncavo. Essas informações foram coletadas por colaboradores das cidades em que a pesquisa se delimita, e o objetivo central é apresentar um breve recorte histórico.

Cachoeira

Conforme Moisés, artisticamente conhecido como MC Moura Black, o Hip-Hop inicia no município em meados de 1991. O primeiro elemento a surgir foi o RAP com o Grupo PCA, sigla de Pretos Conscientes Atuais. O PCA foi composto por Moura Black, Duda Miranda (Duda Ba), Ney Pontão Capoeira e Jasso. Posteriormente ao RAP, surgiram outros elementos como o *Graffiti* e depois o Breaking.

Figura 3 - Grupo de RAP Pretos Conscientes Atuais – PCA



Fonte: palco mp3. Acesso em: 03 nov. 2018

Em suas composições, esses jovens demonstravam uma consciência racial, e o conteúdo de suas músicas tratavam de assuntos com vista a valorização dos sujeitos e periferias, respeito, educação, união e paz. Mesmo abordando tais questões em suas músicas, era quase que inevitável, do contexto da época, esses jovens não serem estereotipados e malvistas pela sociedade. O MC concluiu dizendo que, atualmente na cidade existem atividades com todos os elementos do Hip-Hop, os quais se organizam em torno de atividades independentes com shows, performances e ações comunitárias.

Pela dor fortifica, com o medo e o terror/ Nova era, atmosfera, prega o pecador. Guerreiro não é covarde, na pura humildade/Triunfar nessa guerra, ser homem de verdade. Não voltar pra casa no caixão luz de vela/Sempre guiado, feito soldado na guerra (Música: MBK X Mente, grupo: PCA, 2011).

Neste trecho, o grupo traz, além de um conteúdo melódico do instrumental uma música de Bob Marley, uma mensagem direcionada a percepção de si, e necessidade da compreensão do cotidiano que cerca o MC, e isso é produzido como meio de sobrevivência. Realidade, e posicionamento este que converge com o modo de ser dos/as jovens pretos/as residentes de comunidades periféricas, e que por meio da mensagem do RAP, esse entendimento possibilita que jovens pretos/as eduquem e fortaleçam formas de autodefesa a partir de descrições como as apontadas nesta narrativa musical.

Uma das maiores tentativas de organização e trabalho comunitário na região, e que tinha características similares a uma *posse*, ocorreu no ano de 2012. O Núcleo de Negros e Negras

Estudantes da UFRB (NNNE) – *Akofena*, protagonizou juntamente com mobilizadores/as e artistas do H2 da região, além de jovens de uma comunidade de Cachoeira, uma iniciativa de formação política e educacional através desta cultura.

Este movimento negro, que tem como componentes estudantes da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB, atua de forma autônoma e independente em comunidades do município de Cachoeira. Como um dos princípios do coletivo na luta antirracista, os quais mediados por conhecimentos afrocentrados, empreenderam por meio do 5º elemento, atividades de cunho socioeducativo para jovens pretos/as, que resultou na construção da “Escola de Hip Hop”. Esta foi a primeira atuação que teve esse caráter na região. E por meio dos elementos do Hip-Hop proporcionaram práticas pedagógicas, formação étnico-racial, além de outras alternativas de lazer e aglutinação de conhecimento para a juventude local.

Figura 4 - Cartaz do 1º Festival da Escola de Hip-Hop em Cachoeira



Fonte: Racismo ambiental. Acesso em: 11 mai. 2019

Cruz das Almas

Segundo Alison Francisco de Oliveira França, vulgo Nego All, o Hip-Hop inicia no município entre 1997 e 1998. No entanto, conforme o entrevistado, o primeiro grupo que surgiu na cidade foi o Verbo Racional no ano de 2000. O Grupo teve os/as seguintes componentes Nego All, MRF, MV Kall, Mano Link, DJ Leo Papel e Neném. Sendo esta última, mulher preta, e durante muito tempo, a única MC do município. O Entrevistado informou que o primeiro elemento a surgir foi o MC, e posteriormente o *graffiti* e o DJ.

Por elementos comuns entre si, esses/as jovens se organizam a partir desse grupo, e como nesse período as informações sobre o Hip-Hop ou até mesmo sobre a arte que produziam

eram muito escassas, faziam pesquisas por através de revistas do gênero. Além disso, Nego All conta que um grande auxiliador foi o programa Yo! MTV Raps, que foi na década de 90 o primeiro programa brasileiro voltado para o gênero, e exibia além de videocliques, bate papos e performances de artísticas.

Apesar do preconceito contra os/as jovens, o grupo ganhou bastante notoriedade no município, tendo uma entrevista vinculada numa revista local. Influenciados por Racionais MC's, o grupo levava uma mensagem positiva em suas composições, além disso tratavam de questões sociais e raciais. Além do RAP, havia um movimento *Underground* no município com o Reggae e o Rock, que juntos construíram alternativas de resistências.

Figura 5 - Grupo Filosofia Consciente



Fonte: palco mp3. Acesso em: 04 nov. 2018

A primeira festa de RAP que se tem registro em Cruz das Almas, ocorreu nas dependências da Casa da Cultura Galeno D'avelírio. Por contestarem as problemáticas e normativas sociais, acabaram convivendo com muitas estereotipações e “brincadeiras” para ridicularizar o trabalho que faziam. Após alguns anos de atuação, o grupo se desmembrou, e alguns MC's da primeira formação construíram o grupo Filosofia Consciente.

As atividades artístico-culturais do H2, concentravam-se, quase sempre, em comunidades periféricas e na Casa da Cultura, e em alguns casos, quando havia convites, ocorriam apresentações em escolas e outras instituições. Com o tempo surgiram outros grupos de RAP e MC's no município, no entanto havia uma imensa dificuldade em se manter com a

cultura no município, e de certo modo as condições sociais conspiravam estrategicamente para o enfraquecimento das articulações. Em 2013, quando fui convidado para participar do livro *Bahia com H de Hip-Hop*, descrevi sobre esta realidade que o movimento vivia:

O movimento H2 da cidade tem transitado por diferentes fases. Com a emigração de militantes para outras cidades, em busca de trabalho e estudo, as ações se tornaram escassas. Os poucos que continuam promovem eventos e tentam conseguir cachês para viabilizar intercâmbio com grupos de outras localidades. Capacitam-se na elaboração de novos projetos, buscando recursos em fontes diversas, principalmente dos editais do governo (MIRANDA, 2014, p. 72).

Uma importante intervenção que ocorreu em Cruz das Almas, e demarcou a difusão do Hip-Hop a nível municipal e regional foram as articulações feitas numa rádio da cidade com o programa “Espaço Hip-Hop”. Este programa ocorria semanalmente aos sábados à noite, e era apresentado pelo MC MK Lokosciente. Compreende a importância desse programa não por que era “destinado” aos adeptos da Cultura, mas por esse ser o primeiro espaço numa rádio na cidade que tocasse especificamente músicas de RAP, e levasse o entretenimento e informações para um público diverso. Além disso, o programa contribuiu de forma substancial para a região, e estruturou o viés profissional e difundiu de modo organizacional as atividades do H2, e sobretudo “exigiu” que os/as MC’s pudessem oferecer uma melhor qualidade de áudio nos seus trabalhos.

Santo Amaro da Purificação

Segundo Val Rapper (Valter Filho), o H2 começa a ganhar visibilidade na cidade em meados dos anos 2000, e por atuar em escolas e bairros, começam a ganhar notoriedade. O artista afirma que o primeiro elemento a surgir foi o MC, sendo ele o que começa a escrever e gravar os primeiros rap da cidade. Iniciando de forma independente, outros MC’s vão surgindo posteriormente tais como: Mano Elton, Mano K e Edfé Jr.

Os elementos que surgiram após o MC foram o Graffiti com Fhael Soldier e Nando Graffit. E a dança de rua com o breaking foi desbravada com o grupo C4 Hip Hop e entre outros grupos. Na cidade houve dificuldades em o DJ que fosse do H2. Atualmente os protagonistas do movimento da cidade são Val Rapper, o grupo Francamente, Mano K, R\$P, Mc Guto, Ismael Mc e muitos MC’s. O entrevistado ainda informa que as mulheres que atuam no RAP geralmente cantam nos refrãos das músicas dos MC's.

Num trecho publicado no livro *Bahia com H de Hip-Hop*, Val Rapper fala das dificuldades de se produzir RAP no município, além das dificuldades em conseguir incentivos, a população reduz a experimentação musical produzida pelos jovens por conta de preconceito.

Aproximadamente 80% da população simpatiza com o Movimento. Porém, uma parcela ainda o enxerga com preconceito, dizendo que é reunião de gangues. [...] “Estamos sempre à procura de novos caminhos, ideias e conquistas. Queremos mostrar que nosso trabalho é sério, falar de tudo que nos incomoda e do que pode ser melhorado. Queremos fazer parte da cultura da cidade também” (MIRANDA, 2014, p. 90).

Percebe-se que essa realidade descrita acima se torna quase que similar em todas as cidades do Recôncavo que tem RAP, e tais tensões se tornaram complexas e difusas com os sujeitos que iniciaram com a movimentação cultural no município. Como a cidade tem uma tradição fortíssima em relação ao samba de Chula, e cortejos festivos que mobilizam a região como no caso da “Lavagem da purificação”, e outras manifestações culturais que fazem parte do contexto municipal desde o período da escravidão, o Hip-Hop, e especificamente o RAP até os dias de hoje buscam por espaço e visibilidade.

Figura 6 - Cartaz de evento para a Cultura Hip-Hop



Fonte: Acervo pessoal: Val Rapper.

Os artistas desenvolvem outras atividades para manter a conjuntura musical sendo, além de MC's, produtores e *beatmaker's*. Os MC's de Santo Amaro seguem vertentes diferenciadas, abordando temas a partir de aspectos ligados a religiosidade, problemáticas social, gangster,

underground, e mais na contemporaneidade, trazem em suas composições elementos de matriz africana e valorização da negritude.

Santo Antônio de Jesus

Conforme Uelinton Souza, informa a cultura Hip-Hop se inicia na cidade de Santo Antônio de Jesus no ano de 2002. O primeiro elemento a surgir na cidade foi o *breaking*, e quem, na época, elaborava alguns passos de dança foi o B. Boy Aranha, que hoje dança no grupo DRC – Dança de Rua Calabá. No entanto, as atividades com a dança começam a ganhar um cunho profissional e ter mais participantes com a chegada do segundo elemento no município – o MC – com o grupo de RAP Filhos do Gueto. Este grupo foi composto por Uelinton, Mc Mudinho, Rogério e DJ Nay, que a partir deste período, buscavam organizar a cultura no município por atividades comunitárias, festivais e interação com outros/as jovens da Bahia e fora do estado. Posteriormente ao surgimento destes dois elementos, surgiu o DJ e o *graffiti*, tais como: DJ Duende, Léo gordo, Ramom, Val, Zói, DRC e o HNV.

Figura 7 - Matéria de um jornal de Santo Antônio de Jesus que conta um pouco das articulações realizadas pelo grupo Filhos do Gueto



Fonte: Acervo pessoal: Ueliton Souza

Desde os primórdios do H2 nos EUA, ter consciência disso, de auto gestar sonhos e objetivos, por empreendedorismos de rua, sendo além de artista, um sujeito hiphopper. Os MC's do Filhos do Gueto, inauguraram uma potencial forma de trabalhar e se auto sustentar diante de um mercado carente, e violento contra o H2 no Recôncavo, e isso foi sendo construído por organização e profissionalismo. Tais procedimentos ocorreram pelo modo de fazer eventos,

interagir com artistas de outros lugares, cobrar ingressos ao público, criar alternativas de negociação para venda de produtos tais como: CD, DVD. Além de investir na estética com vestimentas e encorajar outros a investir e autogestar seus trabalhos. Tal perspectiva pode ser encontrada nas iniciativas que esses jovens tiveram, ao desenvolverem um espírito motivacional e de trabalho coletivo dentro de comunidades em que o/a jovem preto/a é estimulado a exercitar a violência.

Figura 8 - Cartaz do 1º Festival de Hip-Hop do município de Santo Antônio de Jesus



Fonte: Acervo pessoal: Ueliton Souza

E como exemplo desse trabalho, no ano de 2006, os MC's do Filhos do Gueto, juntamente com moradores/as de sua comunidade, organizaram o *1º Festival de Hip-Hop* no município. Este evento, além de ter a participação de outras atrações musicais e de dança de rua, o grupo captou imagens para o seu primeiro DVD. Parece ser algo simples, quando comparado ao contexto tecnológico atual, mas para um grupo de RAP do interior da Bahia que mantinha uma estrutura com DJ, alugar equipamentos sonoros, contratar uma equipe de produção para construção deste registro, despesas com outros artistas e um conjunto de elementos que envolve uma celebração festiva, ou seja, os custos são altos, e o retorno financeiro é o preço do sonho.

Apesar do RAP produzido nessas cidades terem conteúdos abordando problemas e reflexões diversas sobre as realidades, estava ainda direcionado a um determinado público e espaço. E por muito tempo, diante das condições sinteticamente apresentadas acima, o RAP teve que sobreviver desse modo, e tal metodologia “pertencente” a um ambiente “guetificado”, foi a alternativa encontrada para enfrentar as condições sociais impostas. Essas, se moldam em mecanismos de afirmação camufladas para a negação social do/a preto/a, e como contraponto, os/as MC’s do Recôncavo foram influenciados/as por Racionais MC’s, MV Bill e Facção Central. Tendo que conviver com marginalização social da música e de seus corpos, esses/as produzem um tipo de RAP como forma de enfrentamento dessas experiências negativas, as quais os “obrigam” a produzir conteúdo que circundassem em torno de temas como: violência, crimes, drogas e autoestima.

Isso também reflete o fato de que, nesses ambientes construídos em sua maioria por “homens”, tinham também, majoritariamente, o público masculino como frequentador. E diante desses espaços de ocupação e sociabilidade, desenvolveu-se um tipo de ferramenta dialógica, sendo característica dos eventos de RAP, e que não produz “confusão” entre os/as participantes. Este elemento é um dos traços de maior importância para a revolução preta nas comunidades, jovens que eram rivais uns dos outros, quando estão nos espaços de celebração do RAP mantem um certo grau de respeito. Isso, dar-se como resposta aos conteúdos das narrativas, além disso que, mesmo havendo “divergências”, há uma compreensão de que existe algo de maior importância no ambiente.

Na maioria das vezes esses/as jovens, como não “tinham” acesso as festas em que Racionais MC’s, MV Bill e Facção Central tocavam em Salvador, o mecanismo possível, e de certo modo estratégico na época, foi cantar as músicas desses artistas. E quem iria ouvir esses/as jovens cantando numa época em que o RAP não era considerado música e tinha uma forte narrativa de marginalização do sujeito que o cantava? Os primeiros públicos de RAP foram os vizinhos, amigos e familiares que também se identificavam com a música desses artistas de “fora”, e que além de incentivar, viam uma oportunidade de ouvir as músicas de seus artistas de RAP sendo cantadas em shows ao vivo próximos de suas localidades. Esse dado é importante, sobretudo para demonstrar como foram construídas as primeiras festas de RAP no Recôncavo e como os MC’s construíram seus trabalhos. Os primeiros grupos cantavam as músicas de seus artistas favoritos, e com o tempo alguns começaram a escrever suas próprias poesias e mesclavam as desses artistas, numa estrutura ainda muito precária, começavam a criar um público ouvinte, pagante e consumidor de seus produtos.

Diferentemente de outros gêneros musicais, no RAP cada artista compõe sua própria canção, são raros os casos em que há alguma pessoa cantando a música de outra. Recordo-me que quando alguns MC's que vinham de Salvador, estranhavam porque os MC's do Recôncavo, especificamente de Cruz das Almas e Santo Antônio de Jesus, cantavam músicas de Racionais e outros grupos do sul do país em seus shows. Como o H2 pressa por questões de autenticidade, existia um certo “preconceito” quando se cantava músicas ou em *beats* que tinham composições de outros artistas. Na década de 90 até meados de 2008, os grupos, MC's e Rappers tinham muita dificuldade em produzir seus próprios *beats*, quem tinha acesso a certos equipamentos e programas de produção conseguiam “crescer” musicalmente mais rápido. Nos princípios do RAP, principalmente em cidades do interior, em que os recursos tinham um ritmo lento para chegar, e certos equipamentos ainda eram artigos de luxo, era “normal” cantar a música de outros artistas e em cima de um *beat* gringo ou nacional. Tinham casos que no mesmo evento tinham mais um de artista cantando no mesmo *beat*, causando constrangimento. Entre alguns adeptos havia uma divisão de opiniões, uns defendiam que o importante era cantar o RAP independente se fosse no mesmo *beat* que outro e outros defendiam que era algo ruim para carreira profissional do artista.

Divergências à parte, sendo bom ou não para padrões artísticos, o RAP no Recôncavo se consolidou inicialmente “desse modo”. Ao utilizarem dos instrumentos e materiais disponíveis para se emanciparem, os/as MC's se apropriaram das diversas possibilidades que as próprias condições sociais e artísticas apresentavam para manter a sobrevivência cultural.

3.1.1. Influências e alternativas com o Hip-Hop no/do Recôncavo

Nessa perspectiva, é válido destacar após este “breve recorte histórico”, que cada uma dessas cidades buscava se articular entre si, utilizando os instrumentos disponíveis para produzir o H2. E de modo singular, cada uma dessas atuações propiciaram em suas localidades a formação de algo extremamente inovador, o que muitas vezes era tido como símbolo da expressão de criminalidade, e, cotidianamente, os/as jovens enfrentaram esta “visão”, ao reescreverem outros contornos em torno da responsabilidade e princípios educacionais tendo arte como instrumento mediador.

Tais fatores apontados, e outros que não foram transcritos, mas seguem nas entrelinhas dessas experiências, propõem, simbólica e concretamente, de acordo com este percurso

histórico-cultural, que o H2 no Recôncavo empreendeu por bases sólidas em torno de ideologias, modos de organização coletiva e ocupação de espaços, um universo centrado na gênese da essência do H2. Estes princípios reproduzidos pelos primórdios da cultura na região, foram remodelados, e atualizados na contemporaneidade, que mesmo com a influência das novas gerações norte-americana, paulistana e carioca em suas práticas, tem elementos peculiares do H2 baiano, e sobretudo uma identidade calcada em elementos oriundos da região, de outras culturas regionais, as quais se entrelaçam dentro dos espaços comunitários e nos diversos modos de fazer H2.

A identidade negra que se apresenta cotidianamente para esses/as jovens oferece um conjunto de subsídios desde bases empíricas até o contexto histórico, elementos esses que promovem a necessidade de afirmações ontológicas. As quais, são expressas no conjunto da corporeidade que revela o sentido do próprio reconhecimento em ser preto/a, jovem, homem e mulher, fazer parte de uma cultura urbana e de ser pertencente a uma região de predominância populacional negra. Tal consciência é o modo com o qual, numa dada especificidade, não excluindo a contribuição dos outros elementos do H2, mas os/as primeiros/as MC's tinham a preocupação socioeducativa de apresentar em suas produções artísticas e discursos, a recriação deste ambiente. Potencialmente, tais enunciados, seguem um fluxo de constante aprendizagem, as quais são repassadas pelas experiências, festas de RAP e em outros espaços culturais de sociabilidade, e isso promove o que vem se consolidando como algo singular no RAP na/da região. Nesse sentido, dada as iniciativas ocorridas anteriormente com as atividades artísticas-culturais, em cada município é nítida as influências deste legado construído, e os/as MC's contemporâneos retêm essa fluidez pragmática e articulada no conteúdo de seus RAP's e em outras atividades.

Essa característica é um fato importante na existência do RAP na/da região, pois há um reconhecimento histórico do território e de sua diversidade, assim como dos/as primeiros/as MC's, em que tal entrelaçamento vivenciados nas práticas pedagógicas e artísticas, possibilitou a construção de sentidos, os quais na medida em que experiências anteriores foram se desenvolvendo criticamente e sob a cultura, desencadeou a formação de outras consciências críticas, bem como apreendidas destas condição de ser no mundo e pela arte. Essas consciências, são as dos/as jovens que participavam como ouvintes, colaborando em atividades festivas e nas formações promovidas pelos/as primeiros/as MC's. E que, na contemporaneidade, esses/as jovens. estando em outras condições, deixam de ser somente

espectadores/as, passam a ocupar a função e o lugar de MC, e se tornam os/as atuais mobilizadores/as que dão continuidade ao trabalho anterior.

E por meio disso, o RAP como sendo produto de seus pensamentos, mantém a autonomia que é própria da tradicional do H2, e além disso, criam conteúdos e características diferentes dos outros sujeitos, questões essas baseadas nas problemáticas, anseios e desafios de suas experiências, que são os próprios elementos condizentes de cada época e da expressão do sujeito histórico. Conforme isto, dissolvem ideias conectadas as próprias condições sociais e raciais de suas respectivas cidades como modo também de influenciar outras pessoas, e como atributo disso, estruturam demarcações no campo prático, por divulgação de seus pensamentos, músicas e atitudes para serem vistas, ouvidas, percebidas e reproduzidas socialmente. E quando esses mesmos conteúdos e sujeitos de lugares diversos do Recôncavo se encontram em espaços de sociabilidade formados por eles/as próprios/as, a arte e os espaços produzem algo peculiar dos fenômenos emergidos da própria experiência, e paralelamente, reafirmam as existências singulares diante do hibridismo de expressões que são incorporados a música RAP.

Várias cidades do Recôncavo vêm se mobilizando em torno do H2, a maioria delas tem a existência de pelo menos um de seus elementos. Partindo dessas informações, abaixo segue uma descrição feita por diálogos com os/as MC's co-construtores/as da pesquisa, e ela tem o intuito de situar, dentro de um panorama geral, um levantamento quantitativo de artistas do gênero que atuam na região. Os critérios adotados foram os de atuação em alguma cidade da região, independente se são pretos/as ou brancos/as, e se são nascidos/as no Recôncavo.

De forma geral, contata-se que dos dezenove (19) municípios da região, somente onze (11) tem alguma atividade com o RAP, sendo eles: Cachoeira, Conceição do Almeida, Cruz das Almas, Dom Macedo Costa, Muniz Ferreira, Muritiba, Nazaré das Farinhas, Santo Amaro da Purificação, Santo Antônio de Jesus, São Felipe, Varzedo. Até o momento, existem cerca de quarenta e quatro (44) grupos de RAP, MC's e rappers. Sendo que destes/as, até o momento, existem seis (06) MC's e rappers do gênero feminino. Na maioria das cidades os elementos do H2 que predominam enquanto quantidade de pessoas atuando é o MC e da Dança de Rua.

Percebeu-se também que as cidades de Cruz das Almas, Santo Antônio de Jesus e Cachoeira tem uma maior predominância de artistas do RAP, totalizando-se trinta e dois (32). Pode-se entender que um dos motivos que conduzem a esse total de artistas dar-se, principalmente, pela diferença populacional em cada um desses municípios e o próprio processo histórico dessas cidades no âmbito dessa cultura. Como efeito disso, na atualidade, outros elementos contribuem para manutenção do trabalho com o H2 e o RAP, e percebeu duas

estratégias fundamentais: a articulação entre os polos centrais, sendo estes as cidades que têm os maiores índices populacionais, e, por conseguinte, são as que tem as maiores quantidades de MC's e rappers; e por exercerem trabalhos com princípios gestados pela coletividade. Estas ações têm se mostrado essenciais aglutinadores de pessoas e demonstradores de resistência, que conduzidas ao campo da experiência, a organização é pontuada por práticas articuladas em forma de rede. É válido notar que, diferentemente da capital, quando comparado ao Recôncavo, em alguns bairros, esse quantitativo geral de pessoas que fazem RAP, pode dobrar ou o triplicar ao número total do Recôncavo.

Um ponto interessante que possivelmente pode apresentar um entendimento prático de como se formou o desenho da conjuntura de articulação atual do H2 no/do Recôncavo, dar-se pelas características que foram desenvolvidas ao longo do tempo, e quando comparado ao movimento que foi desenhado na capital e em outras regiões do interior em torno das *posses*, percebe-se o grau de complexidade.

Miranda (2014) conta como se constituiu as *posses* na cidade de Salvador e no interior, e que, por algum tempo, proporcionou um potencial aglutinador de adeptos, formação, crescimento do H2, articulação com o movimento negro, estruturação política-organizacional, e sobretudo, carregando a consciência de que para fazer H2 o profissionalismo tem de caminhar juntamente com compromisso cultural.

A partir disso, conta-se que depois da primeira *posse* na cidade de Salvador no ano de 1998, a *posse* Orí, teve cerca de vinte (20) *posses* diferentes, que eram organizadas em bairros distintos, e sete (07) em outras regiões do interior. Durante o percurso histórico do H2 no Recôncavo, se tem registro de coletivos específicos como o grupo *Akofena* e o *Núcleo de Hip-Hop Nazaré* que realizaram atividades em prol do H2, e tinham características de uma *posse*, mas por objetivos diversos, não havia uma identificação, discurso ou percepção classificatória nesse sentido.

O *Akofena* atuou com a “Escola de Hip-Hop”, o que se configurou mais como extensão dos debates étnico-raciais para o campo prático da comunidade, sendo arte-educadores/as e mobilizadores/as, ao atuarem através do 5º elemento. A partir das necessidades de organização, muito em vista da produção de eventos e captação de recursos, artistas e simpatizantes do H2 da cidade de Nazaré, mobilizaram as atividades por meio da criação do *Núcleo de Hip-Hop Nazaré*. Estes grupos tiveram um papel fundamental na organização e no modo de atuar com o H2 não só nas cidades que estavam situados, mas na região. E, por perspectivas e iniciativas corajosas, mesmo diante da carência de estrutura e financeira, demarcaram dentro do decurso

histórico do H2 regional, a abertura para outros entendimentos e horizontes, decaindo na construção de outras conjuntas, que até a esse momento, o viés artístico-cultural se sobressaia, não havendo entre os/as artistas, o envolvimento artístico entrelaçado ao estudo da cultura de forma coletiva, por aspectos de militância, questões raciais e de gênero.

No entanto, mesmo com essas características, essas iniciativas partiam de demandas emergidas por trabalhos coletivos de um grupo específico e/ou iniciativas individuais, mas eram organizadas, quase sempre, de modo pontual. Neste período, na região, não haviam discursos, nem práticas que buscassem pensar ou tratar do espírito coletivo do H2, no sentido de auto-organização que empreendesse uma consciência crítica do regionalismo, comunitária, racial e de gênero, antes das experiências com os movimentos sociais, os *Encontros de Hip-Hop* e da inserção da UFRB. Esta configuração identitária foi construída com o passar do tempo, pela reabertura de alternativas de trabalhos e por acréscimos de elementos externos ao H2.

Fato que, quando as atividades eram promovidas por algum grupo específico, havia delimitação em pelo menos um dos elementos do H2. Exemplificando esse enunciado, quando o evento fosse de *breaking*, os/as produtores/as convidavam pessoas que desenvolviam atividades de dança de rua, e como parceiros auxiliares para manter a celebração do H2, convidavam também dos outros elementos. Porém, no cartaz especificava o cunho da ação, quem era o elemento central e quem estava fazendo a participação no evento, nesse contexto, os interesses estavam voltados para desenvolvimento e atuação de algum elemento da cultura. A criticidade foi inserida por postulados e experiências críticas as características históricas, e pela inserção de outros instrumentos de intervenção artístico-cultural, que acabam sendo demandas inseridas pelas necessidades atuais, a partir de outros sujeitos que adentraram ao H2 seja na parte da atuação artística ou do 5º elemento.

Sobre isso, abre-se diversos precedentes dos quais, hoje na condição que me encontro, que é a de pesquisar, e pensar sobre o movimento realizado nas cidades da região, percebo que houve uma “limitação” do conhecimento oriundo de experiências de fora da região, e tais enunciados preexistem conforme a não atuação, desconhecimento e na desarticulação de um dos elementos principais do H2, o 5º elemento. Com um não entendimento da importância a longo prazo das ações organizativas e de atuações com este elemento, a cultura acaba se enfraquecendo, e de certo não ter *posses* na região, “fragmentou” por algum tempo, a amplitude e fortalecimento do H2 na região e também na participação de mais pessoas atuando com os elementos em cada município.

Diferentemente das experiências que outras regiões tiveram com trabalhos coletivos em torno das *posses* e articulações político-organizacional com o H2 a longo prazo, é necessário entender que, essa não experiência, permitiu a formação da configuração atual do RAP do/no Recôncavo. Tal configuração, é atrelada a aspectos regionais, educativos e artísticos, criando um círculo autêntico e particular de articulação coletiva e autônoma, do que vem formando a identidade organizacional do H2 do/no Recôncavo. Para contextualizar tal entendimento, é necessário descrever como se desenvolveu ao longo de curto período de tempo o H2 no Recôncavo. Por iniciativas autônomas, alguns artistas oriundos das cidades de Cruz das Almas e Nazaré, no qual me incluo, buscavam novas experiências em torno de estruturação profissional da carreira, e consequente a isso, a nível de organização da arte a nível territorial.

O desencadeamento desse processo, perpassa pela influência direta dos *Encontros de Hip-Hop Regional* ocorridos na cidade de Poções no interior do estado da Bahia. A partir dessas experiências com esses eventos, surgiram quatro edições dos *Encontros de Hip-Hop em Nazaré* (2012, 2013, 2014 e 2016) e a construção do *1º Encontro Hip-Hop Recôncavo* (2014). Alguns artistas de Nazaré das Farinhas influenciados pelos *Encontros de Hip-Hop Regional em Poções* começam a realizar reuniões entre artistas do H2 da cidade, e a partir disso foi construído o *Núcleo de Hip-Hop Nazaré*. Por meio deste, empreendidos/as com ideias de organização do H2, conseguem mobilizar alguns jovens do município, e em diálogos com o poder público local, tendo o auxílio de outros/as artistas e militantes de dentro e fora da região, foi construída as edições desse evento.

Os *Encontros de Hip-Hop em Nazaré* foram as primeiras tentativas de organização do H2 da região por este modelo de articulação. Com o objetivo de promover espaços de trocas de experiências e saberes, os/as produtores deste evento visavam contribuir com difusão cultural por atuações artístico-culturais, bem como a estruturação profissional e política dos/as artistas do H2 regionalmente.

Em 2014, juntamente com artistas e mobilizadores do H2 de Cruz das Almas e Nazaré foi utilizado o conceito e sentido de *Encontro Regional* de Poções, e por base no modelo organizacional dos *Encontros* em Nazaré, construímos o *1º Encontro Hip-Hop do Recôncavo*. Este, reuniu diversos militantes, artistas, simpatizantes e espectadores do H2 de diversas cidades do estado da Bahia, além de outros estados do Nordeste na cidade de Cruz das Almas. As atividades propostas tiveram o intuito de contribuir com a organização, difusão cultural e desenvolvimento do H2 na região. Conforme isso, as atividades desenvolvidas foram: bate-papos temáticos, palestras, “batalhas de dança de rua”, mutirão de *graffiti*, exposições sobre a

história do H2, oficinas e shows. E além disso, o evento fortaleceu os sentidos e importância da formação de novos/as artistas e militantes no cenário do H2 no Recôncavo.

É válido destacar que dentre os/as praticantes da cultura na região, não se trabalhava com o conceito de “Hip-Hop no Recôncavo”, “RAP Recôncavo”, ou seja, existia atividades com o H2 em cidades do Recôncavo, mas a identidade da cultura a nível regional começa a ser disseminada a partir desses eventos, e especificamente a partir do *Encontro* ocorrido em Cruz das Almas. Havia uma identidade relacionada ao elemento artístico desenvolvido atrelado a cidade de origem, de modo que tal percepção limitava as amplitudes da cultura no território, e até mesmo do envolvimento com outras manifestações culturais que já carregavam em seu cerne a identidade de ser pertencente ao espaço territorial.

Figura 9 - Cartaz do 1º Encontro Hip-Hop do Recôncavo



Fonte: Acevo pessoal.

Até o presente momento, este evento foi único na região, percebe-se que incentivou outro tipo de “consciência” sobre o H2. Existia uma certa carência dos/as artistas do H2 concorrerem a editais de financiamento cultural do Estado ou em outros órgãos, e consequentemente, como haviam limitações em possuir recursos financeiros para arcar com os gastos de eventos como estes, as produções quando aconteciam, acabavam sendo de “pequeno porte”. Com a experiência desse *Encontro* houve uma modificação no modo de atuar com H2 em cada município, os/as artistas e grupos “começaram” a pautar outro nível de organização, os eventos começaram a ter outros fins, e outras regiões do estado tinham o 1º Encontro Hip-

Hop Recôncavo como modelo de organização, e acabaram por utilizar algumas atividades e estratégias de trabalho.

Percebe-se que a identidade de ser pertencente ao Recôncavo no H2, sobretudo no RAP, vem sendo desenvolvida com o tempo, e a UFRB tem um papel importante nessa construção. Ela foi implantada no Recôncavo no ano de 2006, e nesse itinerário possibilitou por laços epistêmicos, projetos e pesquisas a formação, compreensão e o fortalecimento dessa identidade, e reafirmam isso, a partir de aspectos de reconhecimento da história pertencente do povo oriundo deste lugar. Com a chegada da UFRB, alguns dos/as artistas começaram a frequentar suas dependências sendo estudantes ou visitantes, e o convívio com esse novo ambiente reafirma outras expectativas na realidade e perspectivas de vida. De certo modo, a mudança de consciência, percepções e novas dinâmicas são criadas no contexto vivente, que por conseguinte influenciam também nas composições dos/as MC's, nas configurações das festas e nas atuações com a cultura. Os/as MC's, convivendo com um ambiente diverso e rico em cultura, empreendem conteúdos epistêmicos e de experiências, que convertidos em instrumentos educacionais e artísticos, potencializam os modos de se fazer RAP no/do Recôncavo.

3.1.2. RAP no/do Recôncavo

Na contemporaneidade, surgiram outros modelos de trabalhos com o H2, os quais baseados por elementos singulares na relação intersubjetiva, estruturam a unificação de várias pessoas, ferramentas de ensino-aprendizagem e atividades nos mesmos espaços. Isso fez transmutar por intervenções políticas e artísticas, mobilizações, com fins a organizar por movimentos cíclicos e itinerantes, a ampliação de possibilidades e a criação de novos dispositivos de formação, que, intencionalmente direcionados, dão continuidade ao H2 no/do Recôncavo.

Por atuações miscigenadas com diversas linguagens artístico-culturais, mobilizadores/as e artistas residentes ou não no Recôncavo, oriundos/as de lugares diversos da sociedade, se engajam à produzir, por tendências ideológicas e movimentos sociais, um tipo de configuração de sociabilidade que envolva artistas e públicos diversos com os ambientes sociais. Tal movimentação cultural, se empenha em agregar pessoas com o intuito de protagonizar lutas coletivas, aliadas a um tipo de experiência musical que possibilite a construção de outras perspectivas de vida e de entretenimento, criando um perfil de sociabilidade genuinamente deste lugar.

De acordo com isso, o RAP é inserido como fruto de adventos sociais e históricos que reflete diretamente na vida de jovens, homens e mulheres pretos/as. A partir disso, questões relativamente ligadas a experiência, objetivamente articulam o porquê desta prática artística-cultural oferecer certas possibilidades de vida diante do convívio com estruturas sociais desfavoráveis. É válido entender que, a partir do momento em que esses sujeitos começam a experimentar os fenômenos trazidos com o RAP, aguça determinados aspectos de suas *psiques* que conduzem ao sentimento de liberdade por estarem vivendo e sendo eles/as “mesmos/as” em sua própria expressão corpórea e autônoma de pensar e ser. Compreende-se por aspecto de formação, que a consciência do sujeito se torna geradora de produções práticas, exercendo objetivação real pela sua experiência, numa construção que pretende com o exercício colaborativo e pertencimento, potencializar a aglutinação de conhecimento e autonomia. Como superação, bem como enfrentamento de experiências negativas e dos conflitos, os sujeitos se apropriam dos instrumentos do cotidiano, e por meio deles promovem ações sociais que ressignificam suas *práxis*. Nesse caso, o RAP tem o papel de ser um instrumento mediador, e polinizador de narrativas, as quais por ações de intervenção no agir prático torna-se um veículo libertador com vista a desvelar outras perspectivas de vida em ambientes violentados historicamente.

Perceber este desenvolvimento como laço emancipador, é entender que tais modos de intervenção no cotidiano, faz parte da própria condição ontológica de sobrevivência, articulação e formação crítica do/a preto/a. Entende-se que esse movimento é cíclico, e não se constitui por formatação do ambiente, muito menos vem descrita por determinações exógenas de como o sujeito pode ser, mas o seu modo de ser e pensar, são potencialmente influenciados na prática, por experiências e percepções, interpretação do cotidiano, interação social e com o mundo concreto. Em vista disso, as pessoas pelo RAP produzem autonomamente esferas alternativas de vida e de educação, estas são desveladas por vivências e aprendizados que emergem pela interação entre os sujeitos, mediados por aspectos ligados ao mundo prático por unidades de sentido existente em cada vivência.

A interação é vista aqui como instrumento criado por adventos ligados aos fenômenos sociais, e, por conseguinte, esses são modos de identificação de aspectos ligados ao cotidiano e a subjetividade como potencial aglutinador e perceptivo da importância da existência do outro conforme a interação. Entendendo que, conforme as experiências compartilhadas, tendo a arte como princípio de aglutinação de conhecimentos, percebe-se que a interação está concentrada na relação bilateral entre os espectadores e pessoas que administram a atuação de atividades

públicas que envolvem vínculos que se mantem por base de experiência socializadas por elementos em comum.

Como resultado disso, de fato, o RAP no Recôncavo contemporâneo tem se propagado como uma música que vem fazendo parte da formação do ser-sendo das pessoas, o que, mediante a intensão de cada MC, constitui-se um laço intrínseco, e demasiadamente difundido pela própria necessidade material e de inteligibilidade, como forma estratégica de se sustentar ou sustentar uma dada atividade se adaptando ao próprio capitalismo.

Numa matéria sobre esse movimento cultural que ocorre Recôncavo, publicada no RND³⁶ no dia 03/07/17, o jornalista Camillo César, comenta que o RAP da região tem se mostrando um mecanismo de comunicação importantíssimo para produzir conhecimento, denúncia, informação, entrelaçamento cultural, e sobretudo, se tornado um:

[...] movimento entre o rap local e nacional que expandem a compreensão de não só pela forma, como também numa espécie de articulação regional em que cidades como **Cruz das Almas, Santo Antônio de Jesus, Muritiba e Cachoeira** se põem numa relação intensa entre a periferia e a vida negra que faz brotar imagens de resistência e continuidades para ciclos e sequências da e para a vida de muitos jovens no interior da Bahia. (CÉSAR, 2017)

Essa articulação regional descrita, tem sido um elemento estratégico de autodefesa e educação-cultural contra-hegemônica, em prol do empreendimento de rua e organização centrada nas potencialidades de cada sujeito situado num ponto específico da região. A partir destes lugares, esses/as jovens apreendem perceptivamente os elementos contidos em seu cotidiano, refletem criticamente, e propõem atuações em comunidades e em espaços sociais diversos, propositadas em formas de narrativa pelo RAP, os quais como reflexos da realidade, são baseados em suas experiências. Essas estruturadas simbólicas são norteadas por princípios éticos, que se fundamenta na prática por ações de responsabilidade social, e que torna por cada ideia de contestação social e enfrentamento ao racismo, a característica que fundamenta a síntese da experiência de ser preto/a e MC no Recôncavo. Estes/as jovens, conduzidos/as por meio de produções artístico-culturais, transformam as comunidades periféricas em grandes “laboratórios” ao ar livre, e promovem diversos modos de experimentação musical, intercâmbio cultural, que se difundem em práticas de sociabilidade, tornando-as fundamento de conhecimento libertário, que se entrelaça por sentidos e significados no cuidado com o outro.

³⁶ Sigla para RAP Nacional Download. Site de veiculação de notícias sobre a cultura Hip-Hop.

Nesse sentido, os direcionamentos que as pessoas vêm concedendo ao RAP no Recôncavo partiu basicamente da necessidade de construir espaços alternativos para interação social, e tal fundamento se constituiu no campo prático, por meio das formações dos *bailes*, tendo como instrumento mediador, os tradicionais, *sound systems*.

No ano de 2016, artistas e mobilizadores sociais de Cruz das Almas, construíram por uma iniciativa de cunho sociocultural no espaço cultural denominado *Clube da Esquina*, o *Cruz City – O Baile*. Com pouco tempo de atuação, essa atividade se tornou referência para a juventude do município de Cruz das Almas e da região, sendo utilizado como modelo na construção de outros *bailes*³⁷ no Recôncavo.

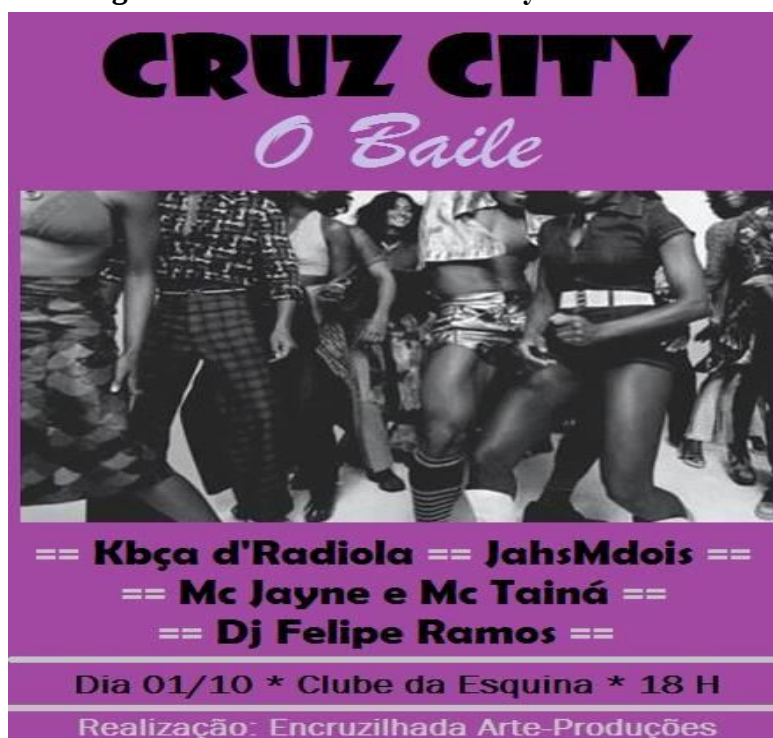
“O que fizemos nesse *Cruz city – O baile*, reunir não só apresentação, mas dialogar com os irmãos, como assim? Você que é de Cruz das Almas, você que é de Cachoeira, você que é de Santo Antônio, vamos criar um tipo de movimento que eu possa ir na sua cidade e se apresentar, você ir em Cachoeira e se apresentar, você vim em Cruz das Almas. E a gente criar uma rotatividade, a gente trabalha nossos produtos, trabalha nossas músicas. É tanto que tem outros *bailes* né” (Raoni, Cruz das Almas, 2018).

Conforme as interações entre os artistas vão acontecendo, as necessidades de ampliação acabavam por acompanhar o mesmo ritmo de produção, e adaptação as demandas sociais, e os *bailes* foram potencialmente sendo configurados para serem algo além de espaços de entretenimento. De modo que, mobilizadores/as ao perceberem que há uma carência, negligência e a existência da privatização de espaços para produção de atividades artístico-culturais em cidades do Recôncavo, criam seus próprios espaços alternativos, com seus recursos e didáticas, para que funcionem como condensadores de subsídios para sociabilidade, atenda às suas necessidades de conhecimentos, aprendizagens, financeiras e afetivas, e forneça uma espécie de rede de comunicação interpessoal.

Os modos de articulação que a juventude do Recôncavo vem encontrando para produzir o RAP tem se configurando a partir de condições “informais”, as quais, diante das percepções normativas, são situadas dentro de aspectos marginalizados. Isso deve ao fato do público e mobilizadores/as dos espaços e das atividades serem condicionados/as pelos marcadores sociais, e discriminados/as, reprimidos/as diante da “avaliação” estereotipada, expressam por linguagens de “revoltas” e contestação, percepções inscritas pelas dinâmicas culturais que resistem aos diversos mecanismos de estratificação.

³⁷ “Baile Pelo Certo” realizado em Cachoeira e o “SAJ System – O baile” realizado em Santo Antônio de Jesus.

Figura 10 - Cartaz do “Cruz City – O Baile”



Fonte: Facebook. Acesso em: 04 dez. 2018

Os Bailes “Cruz City”, “Pelo Certo” e “SAJ System” se constituem por princípios de bases singulares, mas se auto sustentam por coagulações coletivas. Estas são ramificadas pela musicalidade cultivada pela base estrutural dos *sound systems*, sendo uma versão totalmente “atualizada” dos *block parties* e os *bailes black*. Além disso, acabam sendo influenciados e influenciadores pelo conteúdo circulado neste espaço geográfico, e com isso criam e recriam atmosferas preenchidas de valores, significados e sentidos. Com isso, buscam potencialmente elevar o funcionamento do movimento *underground* no Recôncavo, e que, com os recursos financeiros captados durante as atividades, reverterem parte dos ganhos para produzir atividades de formação em comunidades ou de manutenção das próprias necessidades dos bailes. Os bailes servem também como meio de promoção e difusão dos/as próprios/as artistas, que invisibilizados/as mediante cenário midiático cultural hegemônico, criaram um funcionamento organizacional entre os/as eles/as próprios/as, e com isso ocupam o lugar alternativo na mídia. Este lugar é fortalecido pela interação constante entre essas pessoas, as quais por dinâmicas de itinerância entre as cidades, e rotatividade entre artistas, produzem conjuntamente músicas, clipes, eventos, palestras, oficinas e outras ações. Essas atividades também servem para encontrar novos talentos, que situados ou não na região encontram nos bailes uma conquista de oportunidade para demonstrar seus trabalhos.

Sendo assim, a experiência musical dos bailes não se configura como espaço de privilégio para as ideias e batidas pesadas do RAP como tradicionalmente foi cultuado, O RAP é um dos “ingredientes” principais dentro de um “caldeirão cultural”, que se desdobra organicamente para pensar estratégias coletivas. Percebe-se que os bailes atuam como modelos agregadores de sentidos, musicalidade e cultura, e pautam a inclusão para multiplicar contra a sociedade capitalista que exclui para dividir.

Francimária Ribeiro Gomes (2017), busca compreender as trajetórias de vida e enfrentamento as condições sociais em que as mulheres negras estão inseridas pela essência de manifestações culturais situadas no Recôncavo. Por protagonismos intercalados entre saberes e experiências práticas, as produções musicais como o samba e o RAP, foram entendidos na presente pesquisa, como produto de representação e conexão com a vida social, caracterizados como meio de expressão autônoma dos sujeitos e necessários na mediação no espaço-tempo.

A partir deste recorte, a autora identificou que dentre as práticas de comunicação popular produzidas em Cachoeira, o “Baile Pelo Certo”, empreende-se como um instrumento de interlocução insurgente por se inserir entre contextos violentados com “ações sócio-culturais, artísticas, de cunho político e reivindicatório” (GOMES, 2017, p. 52). Conforme a Gomes, o “Baile Pelo Certo” protagoniza dentre suas perspectivas de atuação prática, a formação identitária e cultural da juventude preta através da musicalidade do RAP. E como efeito disso, se configura como espaço estratégico de reflexão e denúncia sobre as ações violentas vivida no município.

O objetivo de levar o baile para o local que já é marginalizado, onde constantemente seus moradores, principalmente os jovens negros são abordados de forma truculenta para revista por policiais militares, segundo os próprios organizadores, é justamente questionar o racismo institucional imposto aos moradores daquela área, local onde no período colonial reunia uma grande quantidade de trabalhadores e trabalhadoras negras (GOMES, 2017, p. 52).

Paralelamente as ações viabilizadas pelos bailes, ocorrem atividades gratuitas em espaços públicos, comunitários, escolas, e em outras instituições. Essas atividades são direcionadas para públicos diversos, com projetos sociais, tais como: “Hip-Hop nas Quebradas” e “Som da Rua” em Santo Antônio de Jesus; Cine do Povo no Centro Comunitário de Audiovisual Luiz Orlando em Cachoeira; a “Roda de Rima” que acontece no centro da cidade de Cruz das Almas; o Clube da Esquina que administra projetos de cunho social e político, tais como: “Sarau da Esquina”, “Lendo Mulheres”, entre outros; e na Associação Gente da Gente o

Coletivo da Quebrada vem realizando atividades sociais através do RAP. Ambos acontecem também em Cruz das Almas.

Sobre esse último, o pesquisador Hudson Wesley Silva e Silva (2018), aponta em um estudo pioneiro, questões ligadas ao potencial transformador das intervenções sociais feitas pelo Coletivo da Quebrada a partir de produções musicais e do processo de conscientização política da juventude em comunidades periféricas de Cruz das Almas. Como suporte para formação, os integrantes deste grupo utilizam o RAP como instrumento pedagógico, e que conforme o autor as músicas que vem sendo produzida promove a consciência política, e causa um processo interativo de formação, sendo o RAP um meio do “despertar da crítica social, por passar uma mensagem que gere a politização do seu ouvinte, que exprime em forma de versos as demandas de uma classe” (SILVA, 2018, p. 55).

Conforme Silva (2018), o Coletivo da Quebrada tem atuado desde 2017 no município. Por meio de seu trabalho social, o grupo tem tencionado atuações direcionadas para pensar e debater a realidade, e por meio da compreensão dos fatores que os cercam, estruturam formas práticas de diálogo e mudança social. Por metodologia, o Coletivo relata “a realidade encontrada nos becos e vielas que são alvos da desproteção social, onde, através do rap e da rima, estão criando novas formas de se comunicar, [...] novas formas de criação de espaço para debater sobre tudo aquilo que os afetam” (SILVA, 2018, p. 34).

De acordo com isso, pode-se compreender que o RAP é uma música que vem sendo produzida dentro das camadas empobrecidas de Cruz das Almas, e dentro das tensões dos contextos sociais, diversos artistas e mobilizadores/as desta arte tencionam modos de compreensão e enfrentamento dos efeitos que os/as atingem. O instrumento escolhido por essa juventude tem sido o RAP, e aliado a um conjunto de outras atividades educativas, tais como “dança, rima e esporte. Atividades que, no cotidiano dessas crianças e jovens das periferias de Cruz das Almas servem como uma alternativa para o não ingresso na vida do crime” (SILVA, 2018, p. 35). Algumas das atividades articuladas por esses projetos são: mutirão de *graffiti*; arrecadação de livros, alimentos e roupas; oficinas: dança de rua, MC, DJ, *graffiti* e letramento; empoderamento estético, com oficinas de: tranças e turbante. Ocorrem também exibição de filmes e documentários pelo cineclube, além de demonstrações poéticas por saraus. Nesses espaços de convivência, acabam, sendo preenchidos, pela espontaneidade das relações práticas, por momentos de construção e socialização de afetividade, do cuidado com o outro pelos diversos tipos trocas de experiências e aprendizagens.

Figura 11 - Atividade comunitária com o projeto “Hip Hop Nas Quebradas”



Fonte: Facebook. Acesso: 04 dez. 2018.

Além disso, como ramificações dos aprendizados, ocorrem debates em torno de questões ligadas a raça, gênero, política e melhoramento da comunidade, os quais podem ser configurados como atuação prática pedagógica contra-hegemônica. Essas atividades são realizadas pelos/as mesmos/as MC's, mas contém uma rede de colaboração que envolve pessoas da comunidade, e outras que compactuam ideologicamente e vivenciam empaticamente o H2, e que percebem, diante dos trabalhos comunitários conduzidos um agregador de conhecimento e de transformações sociais. No entanto, de todas as cidades visitadas, somente em Santo Amaro, não foi constatada nenhuma ação de formação comunitária e atividades musicais que se configurem como as produções elencadas anteriormente.

Figura 12 – Ação com Cine clube promovida pelo Centro Comunitário de Audiovisual Luiz Orlando



Fonte: Facebook. Acesso: 04 dez. 2018.

Outro elemento que vem fortalecendo esse trabalho de base, e mais especificamente, “conduz” os/as jovens a serem cantores/as de RAP, são as “batalhas de rima”³⁸. Esse movimento foi encontrado em todas as cidades³⁹ que a pesquisa abarca. Entende-se que esse fenômeno dar-se como reflexo do desenvolvimento das “batalhas” no país, e os/as jovens das cidades do Recôncavo encontraram nessa prática, um elemento de sociabilidade e de competição que envolve praticantes e simpatizantes da rima a participar da celebração. Por influência das batalhas, constata-se a elevação do número de jovens que vem produzindo a música RAP, e que atualmente no Recôncavo, paralelo a esse resultado, potencialmente é perceptível uma elevação na criticidade, criatividade, formação subjetiva e sociabilidade. Esses/as rimadores/as impressionam pela “rapidez de raciocínio e a capacidade de improvisar sem sair do tema estão constantemente colocados à prova, dois ou mais competidores se revezam na improvisação de versos” (ALVES, 2008, p. 23).

3.1.3. Protagonismos e modos de organização

A estrutura que se consolida, em torno, e paralelamente ao desenvolvimento do RAP no Recôncavo, dar-se, sobretudo, ao modo de organização que vem sendo construído pelos produtores/as e artistas em forma de rede. Esta é escrita por protagonismos, os quais tencionam e dialogam em torno da criação de ambientes em que as pessoas são conduzidas potencialmente,

³⁸ As “batalhas de rima”, “batalhas de RAP” ou “batalhas de *freestyle*” são atividades competitivas em torno de rimas improvisadas. Os/as MC’s, rappers ou rimadores/as se juntam para utilizarem de suas habilidades com palavras para cantar versos improvisados. Esses são acompanhados pela sonorização de batidas instrumentais (*beat*) ou por batidas feitas com a boca (*beatbox*), as quais tem o objetivo de estabelecer qual o/a melhor rimador/a. Essa prática existe desde os primórdios do Hip-Hop nos EUA. Desde lá, os/as jovens encontraram por essas habilidades artísticas e nas “batalhas” formas de neutralizar as violências e exercer a sociabilidade. Existem duas modalidades de “batalhas” difundidas no país: “batalha de conhecimento” e “batalha de sangue”. Em suma, o objetivo da de “conhecimento” é o promover, além de rimas, o exercício de inserir criativamente, por temas de cunho social, racial, gênero, entre outros, articulações versadas coerentemente que envolva os/as rimadores, o júri e o público pela gesticulação de ideias conscientes. Já as conhecidas popularmente conhecidas como “batalhas de sangue”, tem uma característica bastante diferente da primeira. Por elas, os/as competidores/as tencionam a elaborar, a partir de conteúdos livres, ataques e defesas uns/umas contra os/as outros/as. Quase sempre as “batalhas de sangue” produzem certa agressividade verbal em seus espetáculos, ainda assim, é estabelecido níveis de respeito e solidariedade. No Recôncavo têm a presença de ambas.

³⁹ Em Cruz das Almas: “Batalha do Coreto CDA” e “Roda de Rima”; Santo Antônio de Jesus: “Batalha da Essence”; Cachoeira: “Batalha do Porto; e em Santo Amaro: “Batalha do Xadrez”. Em outras cidades do Recôncavo também existem movimentações com “batalhas”, tais como: Conceição do Almeida e Muniz Ferreira. Diferentemente das “batalhas”, a “Roda de Rima” configura-se como espaço de formação que inclui outros elementos do Hip-Hop, além do MC. Torna-se muito mais um espaço de socialização de rimas, aprendizagens socioculturais, sem uma devida pretensão competitiva.

ao envolvimento coletivo. E assim, demarcam a importância na ocupação desses espaços não só a nível de entretenimento, mas essencialmente político-cultural.

As redes de colaboração que vem sendo ressignificada pelos/as MC's e mobilizadores/as culturais em cidades como Cachoeira, Cruz das Almas e Santo Antônio de Jesus pautam por evidenciar princípios libertários, e confluências por interações. Se apropriam de elementos contidos no cotidiano, e constroem pela necessidade de difusão cultural, propostas de remodelação das vivências por aspectos ligados a intersubjetividade. Conforme isso, um dos MC's co-construtores comenta o seguinte:

“E eu vejo isso muito na forma que o Hip-Hop, pelo menos o que tenho experienciado aqui no Recôncavo, sobretudo em três cidades, na forma que o Hip-Hop em Santo Antônio, Cachoeira e Cruz das Almas tem se configurado. Três cidades que são sintonizadas através do movimento, e que estão compartilhando várias paradas” (MC Cauê, Cachoeira, 2018).

As articulações entre essas cidades é o resultado de intensas e estratégicas relações, que foram evidenciadas paralelas a arte, e que potencialmente formam por atos solidários, a construção de ferramentas de sobrevivência que incorporam características socioculturais da região. Naturalmente configurado pela ocupação territorial, a disseminação dessas ideias estruturou os modos de se fazer RAP, e desencadeou propostas de organização comunitária, autodefesa, formas de empreendedorismo e práticas educativas, as quais são autonomamente geridas pelos/as próprios/as MC's e outros/as colaboradores/as. Em condições reais de vida esses sujeitos reais da vivência, se “adaptam” aos contextos de contradição social, agem criticamente conforme as fissuras da mesma, e estruturam modelos de organização consolidados no espaço-territorial (comunidades e cidades), e de acordo com o sentido da experimentação expediente, formam identidades que se tornam posteriormente a base de autodefesa e promoção dos sujeitos e espaços.

Descrevendo a objetividade intencional que é direcionada para o trabalho, o MC Cauê expressa o seguinte:

“[...] a gente que vai construir o nosso próprio conhecimento, mas pra esse sentido, pra mim pelo menos véi, o conhecimento que tem que ter serventia prática tá ligado véi, eu acho que a serventia prática é essa, de criar estratégias tá ligado pra a gente sobreviver a essa guerra, pra futuramente a gente não sobreviver, a gente poder viver” (MC Cauê, Cachoeira, 2018).

Percebe-se a partir desta narrativa, que o conhecimento é um instrumento, primeiramente, utilizado para autonomia. Esta, deve possibilitar, essencialmente, o

conhecimento sobre a condição ontológica do indivíduo e do mundo que o constitui. E a partir desta percepção, o conhecimento torna-se um meio para direcionar melhorias, organização e libertação dos espaços sociais e das pessoas. E o sentido trazido na fala do MC é de reconhecer os elementos intrínsecos destes lugares, promover ferramentas que possam interagir com o lugar de onde os conhecimentos surgiram, bem como, os sujeitos. O conhecimento é demarcado como uma substância de discernimento, autopercepção e entendimento sobre os mecanismos que se fazem opressores. E, ao utilizá-los como meio para construir as bases de formação comunitária, estruturadas por viés pedagógico, com didáticas e dinâmicas dialógicas, de respeito e cuidado afetivo, são os meios encontrados para que o conhecimento seja socializado, sendo um suporte que possibilite a criação de algo benéfico.

Além disso, o MC Cauê, demonstra certa preocupação sobre as consequências sociais que se fazem presentes nas comunidades periféricas, e percebeu-se a partir da narrativa, que tornar o RAP um instrumento mediador desse conhecimento, com práticas educacionais e gesticulações coletivas, são formas estratégicas: de 1) entender o ritmo excludente e violento contra o sujeito negro e a periferia; 2) reconhecer que o/a negro/a e a periferia são alvos da estrutura social desigual; 3) incorporar perspectivas de enfrentamento destas condições; 4) converter conhecimentos (acadêmicos, literários, educacionais, do Hip-Hop, de pessoas e comunitários) em dispositivos práticos, como por exemplo: cine clube, oficinas de letramento, bailes, mutirão de *graffite*; e 5) construir coletivamente, a partir desses conhecimentos, espaços harmoniosos e momentos preenchidos de solidariedade e cooperação.

Este conhecimento preenchido de conteúdos práticos e de experiências cotidianas é algo factual, e faz parte dos sujeitos, por isso, acaba sendo cíclico, móvel e afeta, direta ou indiretamente a todos/as. Pensando nessa perspectiva de aprendizagem como sendo um processo de formação humana, estratégica, dialógica e de (des)construção de saberes, Maria da Glória Gohn (2014), afirma que:

[...] o que tencionamos deixar claro é que não existem conteúdos "chapados", absorvidos acriticamente, de fora para dentro. Sempre há recriação, reelaboração interna, mental, de tal forma que o que foi aprendido é retraduzido por novos códigos, de dentro para fora, e ao se expressar como linguagem ou comportamento, é um conhecimento elaborado (GOHN, 2014, p. 39).

Sobre esta concepção, percebeu-se que as atividades com o H2 agregam não só modos do fazer artístico, este é um dos princípios que permitem as conexões de formação educativa

pelas interações com outros conhecimentos, sujeitos e realidades. Esta perspectiva é pontuada na narrativa do MC Dakota, que ao reproduzir suas experiências, reconhece os elementos de desenvolvimento cognitivo pela percepção cultural, mas, como este envolvimento sociocultural propiciou a (des)construção de outras formas de pensar e comportamento.

“Ultimamente mesmo, eu vi como os eventos, minha imersão nos eventos, nas organizações, nas músicas, nisso tudo né. Abrir sua casa pra receber as pessoas que fazem RAP, você foi umas das primeiras pessoas a vim no estúdio aqui, até ter essa vivência com minha família. E isso reverberou de uma maneira que hoje eu tenho consciência, mas antes eu não tinha, e nem sabia que ia acontecer. Aproximar minha família de uma dialogo sobre homoafetividade, sobre o racismo, sobre a conjuntura social. Não que a gente conseguiu mudar e todo mundo tá pensando igual, não se a gente mostrar que cada um pensa um pouco diferente, que a gente precisava dialogar se ligô, e aí essas coisas reverberam né véi. Reverberam na formação. Que por a gente se expor nas rimas, se expor nas ruas, tem coisas que você não tem como esconder das famílias, tipo assim a gente já tá se expondo. A arte é se expor, o Hip-Hop, a arte é muito disso né véi, você falar de si” (MC Dakota, Santo Antônio de Jesus, 2018).

Percebeu-se por esta narrativa, que o processo de naturalização da formação sociopolítica e educacional é circunstancial. Por ser permeado de dinamismos pelas vivências e condições sociais dos sujeitos, reforça os sentidos do “estar com o outro” para socializar meios de aprendizagem e pela própria importância do ato vivido no conjunto das subjetividades. Por outras palavras, as ações promovidas são meios de estabelecer e fortalecer os vínculos entre as pessoas, e por meio de diálogos transversais, as pessoas compartilham de suas experiências e concepções de mundo para formarem e se informarem rotativamente, em vista de reconhecer as existências dos sujeitos e da ação como substância que as aproximam uma das outras, e, por conseguinte, do conhecimento.

Nesse sentido, pelas atividades a serem promovidas por um conjunto de elementos práticos e subjetivos, que são reciprocamente interligados, carregam multiplicidades de contextos estéticos, culturais, pensamentos, jeitos e gostos, circularem mecanismos que concedem a necessidade dessas vivências, por bases éticas que as definem como formativas e geradoras de princípios bondosos, ao propiciar a construção coaguladora de sentido da experiência pela atuação coletiva, solidária e participativa.

Baseado nisso, observou-se que por haver estruturação organizacional em forma de rede, se articulam por interconexões de identidades, e ressignificam suas práticas-culturais por significados constituídos pela interdependência e intercomunicação entre os sujeitos e espaços.

Esses modos de atuação, emergem das construções protagonistas, que percebem a interação plural o sentido do fazer e promover cultura. E, conforme a ocupação dos espaços sociais, os/as MC's redefinem os ambientes dando-os outras formas, os quais incorporam características pertencentes dos modos de ser dos sujeitos, e acabam sendo também referências das produções desse tipo de manifestação cultural.

Conforme as articulações acontecem entre os sujeitos históricos, o movimento que se faz educativo, acaba sendo produto da ação coletiva, e esta é permeada de tensões, conflitos e negociações. E, no decurso da prática social, os agentes se direcionam pelo conjunto de suas experiências a engendrar tentativas de desconstrução do cotidiano e na construção de valores cidadãos pelo processo denominado por Gohn (2005, p. 17) como “identidade político-cultural”. Em se tratando disso, Gohn entende que tal característica é criada no processo das lutas cotidianas, e tais gesticulações afirmam o caráter e o conteúdo educativo dos movimentos sociais. Sendo elaborado por dinâmicas independentes de canais institucionais, e autogestadas por um conjunto de relações, se estabelecem no campo prático como um instrumento atuante, mutável e dialógico. A autora entende essa perspectiva por três dimensões: a organização política, cultura política e espacial-temporal.

Sobre a dimensão da organização política é tido que, à medida que são apreendidas as formas de ações estratificação postas socialmente, por atuações orgânicas, os grupos reivindicam seus direitos e deveres como atitude prática de lutar por sua cidadania e igualdade de direitos. Este processo não se dá de modo harmônico, nem é preenchido de espontaneidade, mas diante da incorporação das características oriundas da inserção em articulação pelo envolvimento com os órgãos públicos, constrói uma dada consciência crítica. Este processo, aproxima os sujeitos objetivamente de “se apropriarem de informações, desenvolvendo um conhecimento sobre as engrenagens tidas como técnicas, e, sobretudo, identificando os interesses envolvidos” (GOHN, 2005, p. 18).

A medida que o envolvimento acontece, e passa a identificar interesses opostos, ocorre as demarcações entre os líderes, grupos sociais e o Estado por haver rupturas diante do discurso e a necessidade não atendida na garantia e obtenção dos direitos sociais. Para Gohn, a construção da cidadania dar-se pelo ajuntamento das experiências coletiva à compreensão dessas nuances “para a elaboração de estratégias de formulação de demandas e táticas de enfretamento dos oponentes” (2005, p. 18) que se fazem controladores por posse das leis, e como contraposição, as organizações buscam reconhecimento pela luta social para obter o que é de direito.

Na segunda dimensão encontra a cultura política. Trata-se, do exercício prático dos movimentos sociais, refletido sobre questões ligadas ao tempo-espço como ressignificação dos sentidos de experiências negativas passadas. Estas, são postas como possibilidade de construção de outras experiências por interpretações dos postulados existentes no cotidiano vivido no presente. Esta dinâmica é apresentada como espécie fusão temporal com sujeitos históricos, que preenchidos de conteúdos e experiências, convertem tais traços de condicionamento como mecanismo de aprendizagem, transformação e organização social.

Esta dimensão tem o papel de auxiliar o desenvolvimento dos sujeitos para o restabelecimento de forças motrizes pelo reconhecimento de vivências passadas, como ritual de identificação dos processos, assim como do movimento cíclico e pedagógico existente na incorporação de valores educativos das práticas dos movimentos sociais. Para a autora, há duas questões essenciais para o funcionamento desta dimensão: a educativa e a pedagógica. Para Gohn (2005, p. 19), a “educativa é um processo cujos produtos são realimentadores de novos processos. A pedagógica são os instrumentos utilizados no processo”, as quais são configuradas por princípios norteadores inscritos pela dinâmica de necessidade emergida pela conjuntura. Ou seja, a educação, neste contexto, serve como instrumento auxiliador da compreensão dos mecanismos de aprisionamento, organização social, bem como do empoderamento pessoal. Pois, ao utilizar da cultura e política como meios de reflexão e assimilação do grupo, embasam os tipos de formação e as conexões de sentido das práticas atreladas ao cotidiano, ao reforçarem que o “importante é estar junto, a construção é coletiva” (GOHN, 2005, p. 20).

A terceira dimensão é a espacial-temporal, que se configura como estágio essencial no desenvolvimento do sujeito pela sua participação nos movimentos sociais. Pois, tal vinculação, contribui na formação da consciência pelos valores apreendidos, reconhecimento das condições de vida, troca de saberes, bem como no fortalecimento da identidade político e cultural. Tais conhecimentos apreendidos e construídos coletivamente propicia o reconhecimento com os espaços sociais vividos e apropriados diante das lutas, por envolver a diversidade da vida popular, e ao mesmo tempo, “possibilita uma grande articulação entre o chamado saber popular e o saber científico, técnico, codificado” (GOHN, 2005, p. 20).

Para a autora, o tempo e o espaço são categorias presentes no imaginário popular, a medida faz parte do “universo de referência do cotidiano vivido” (GOHN, 2005, p. 21), contribuem para formação dos sentidos da experiência, sendo um potencial poder contra-hegemônico. Os quais são tidos como mecanismos de cognição e sociabilidade, e ajuntados em dinâmicas aliadas aos movimentos sociais, conecta subjetividades que dão significados e

valores ao que é popular, pela apreensão dos elementos da cultura por construir os sentidos pela ocupação e existência do espaço. “Em suma, [...] a dimensão espaço-tempo resgata elementos da consciência fragmentada das classes populares, ajudando sua articulação [...] construindo lentamente a contra-hegemonia popular” (GOHN, 2005, p. 21).

Percebe-se através disso que, o desenho que vem se formando nos espaços culturais onde ocorrem as atividades no Recôncavo, dar-se sobretudo pelo próprio modo de organização das produções culturais. Conforme importância social que o RAP vai conquistando, a transmissão do deslocamento do cotidiano pela palavra narrada e musicalizada, permite o envolvimento intersubjetivo na comunicação construída entre os/as MC's, os públicos e os espaços. Assim, no aspecto recíproco e de apreensão durante a circulação da narrativa, percebe-se que os bailes e as atividades comunitárias são aglutinadores de sentidos e instrumentos de sociabilidade, sendo estes resultados de interação, estudo prático-teórico, percepção cotidiana e adaptação ao contexto social. Os/as MC's, utilizam desses espaços para promoverem seus modos de ser e pensar, os quais são traços de rebeldia ou perspectivas ideológicas, que ressoadas por discursos, posturas, batidas ou músicas, dialogam com os públicos e os espaços. E, partir desse mecanismo de interação, direcionam a formação de significados pelos laços e nós que se formam no campo empírico em torno da rede de sentidos, e que o “espaço não é um dado, mas uma criação. É admitir, em seguida, que há laços decisivos entre a ocupação do espaço e uma certa orientação da vida social” (RAFFESTIN, 1993, p. 210).

O RAP é a comunicação constituída no mundo da vida, e a partir da ocupação constante dos espaços, forma-se laços intersubjetivos. Como dito anteriormente, os/as MC's se articulam no Recôncavo de maneira coletiva, por ações colaborativas e de solidariedade, e organizados/as em forma de rede, situam-se no lugar do fazer-fazendo, e com as “próprias mãos” desenham os diálogos entre o ensinar-aprendendo, com vista à aprender-ensinando para mediar situações de conflitos, na formação crítica de outros/as, e por propor espaços harmoniosos, incorporam valores de:

[...] caráter transnacional, como os de direitos humanos, pela paz, ecologistas, feministas, étnicos e outros. Subjacente ao transnacionalismo, há uma opção que também é ética — humanística. E esta também é a opção da análise em termos de “redes”, ou seja, a do compromisso com os princípios humanísticos que permitem a comunicação, articulação, intercâmbio e solidariedade entre atores sociais diversos — sujeitos (SCHERER-WARREN, 1993, p. 10).

A rede funciona como mecanismo abstrato que unifica as pessoas, e permite pelo entrelaçamento de substratos ligados aos modos de pensar e viver, a dividirem elementos e

espaços em comum, e reciprocamente, formarem ações singulares e permeadas contribuição interativa para a formação contínua visando o bem coletivo. Compreendidos/as dos lugares que ocupam socialmente, e das estruturas formadas para estratificação social, os/as MC's convertem os pontos de tensões das conjunturas do cotidiano, e criam momentos de sociabilidade, entretenimento e informação por meio da arte ao promoverem a transformação de espaços socialmente violentados em lugares de aprendizado, de respeito e solidariedade.

Tais interpretações do cotidiano, atrelados ao fazer artístico, permitem que os fenômenos feitos para separarem os sujeitos sejam temas musicais, servindo como possibilidade de reflexão e libertação. E além disso, que os próprios espaços que ocorrem os bailes e as atividades comunitárias realizam o papel aproximar as pessoas no mesmo lugar, e a partir de propostas que visem o diálogo, interação e o reconhecimento do outro, o RAP serve como instrumento auxiliador da conexão dos pontos de sentido comum entre as pessoas.

Por isso, as festas de RAP são celebrações a vida, em que jovens pretos/as, violentados/as pelo racismo, encontram nesses lugares o fortalecimento do sentido ontológico de ser o que é, e o sentido do ser o que é, vem sendo construído mediante a interação com o outro. Ou seja, a rede de sentidos é o processo educacional transitado no contexto da sociabilidade, em que as pessoas buscam conviver nesses espaços para aprenderem umas com outras, e isso significa que dividem e produzem modos de pensar, de viver, experiências de vida, gostos e músicas juntos/as. E é pela consolidação da harmonia, envolvida pela reciprocidade e ações intercambiáveis, essas celebrações são percebidas como momentos tácitos do exercício ao respeito.

É necessário enfatizar, que dentro das linguagens artísticas do H2, o/a MC desempenha um papel importante por ser orador(a), e traz consigo, para além de dinâmicas corpóreas nas performances e misturas rítmicas, a utilização das palavras como elemento estratégico de articulação e de poder. Os/as MC's têm uma função primordial de narrar, comunicar, entreter, e sobretudo, socializar modos de entendimento do cotidiano e da vida por meio das palavras.

Empreendidos/as por técnicas de linguagem, adaptam tecnologias e instrumentos musicais às narrativas, e na circulação de meios conectivos entre as pessoas, expõem elementos que são uniformes em cada um, e com isso apoderam-se de substâncias das estruturas sociais estratificadas para polinizar percepções sobre o mundo vivente. De modo que, partindo de experiências, aliadas a princípios morais, éticos ou ideológicos, os/as MC's "ou os bens que circulam são portadores de uma informação e, assim, "comunicam" alguma coisa" (RAFFESTIN, 1993, p. 200). E como meio de transferência entre a circulação e a comunicação,

o RAP é um instrumento extraído das experiências, e cotidianamente é construído pelas experiências transitadas em comunidades periféricas, e destes lugares, alçam ações interventivas e mobilizáveis. E por entrelaçar elementos práticos do contexto vivente a sua arte, baseiam-se na transcrição das experiências e na comunicação interativa para socializar sentidos e sentimentos, que dentro do contexto social, as redes contribuem como meio de comunicação no quadro intercultural associado ao espaço-tempo do território.

Tal entendimento que o/a MC faz entrelaçando suas percepções tendo como instrumento o RAP, é um modo de afirmar o que qualifica a existência do produto de seu pensamento a partir do significante e significado. O RAP é um modo de expressão do pensamento do ato significante, sendo aquilo que é oriundo da percepção do/a MC sobre o mundo, e que partindo de suas experiências, cria meios que permitem o entendimento do que está contido na *práxis*. Nesse sentido, como forma de circular a apreensão, sendo resultado de traços dialógicos, o significado seria a importância concedida ao que é vivido no ato da experiência, a qual, por conseguinte, envolve o ser ao âmbito do entendimento do conteúdo nas narrativas do RAP mediante a criação de vínculos conectivos e de aproximação com a ação prática.

Pode-se compreender, a partir de Raffestin (1993), que a mobilidade promove uma dupla função, e qualificada dentro de vieses conectivos, formas de desencadeamento estratégico de escoamento do poder. Tal função é um meio de construção da rede no contexto territorial, a qual é circunscrita dentro de aspectos ligados a circulação e a comunicação. Esse duplo processo é o modo de ligação para o controle modelar do quadro espaço-temporal do território, e consequentemente, o modo de realização do ser na vida cotidiana.

Para Raffestin (1993), a circulação do “significante” e a comunicação do “significado” são os modos de estruturação do poder expressos por elementos que estão contidos nos modos de organização em forma de rede. Interligados entre si, são formados por um conjunto de atuações estratégicas, que articulados conforme a intenção, operacionalizam objetivamente a construção no campo prático. O papel do significante está situado dentro da esfera perceptiva, no modo de interação prática do que existe no mundo circundante, e o significado seria todo elemento abstrato que promova uma ligação com o que está contido no mundo, ou seja, do que está situado na esfera do significante.

[...] a rede aparece [...] como fios seguros de uma rede flexível que pode se moldar conforme as situações concretas e, por isso mesmo, se deformar para melhor reter. A rede é proteiforme, móvel e inacabada, e é desta falta de acabamento que ela tira sua força no espaço e no tempo: se adapta as variações

no espaço e as mudanças que advém do tempo. A rede faz e desfaz as prisões do espaço, tornando território: tanto libera como aprisiona. É o porquê de ela ser o “instrumento” por excelência do poder (RAFFESTIN, 1993, p. 204).

A partir dessa perspectiva, o autor entende que a rede é situada no campo de fluidez, e que é sustentada por instrumentos estratégicos para manutenção do poder. E toda estratégia de mobilidade do poder integra a circulação-comunicação como meio de funcionalidade das atuações territoriais. De modo que, a rede é construída conforme as necessidades de controle, e por meio delas adequa-se ao território, sendo móvel no quadro espaço-temporal para promover a fluidez dos mecanismos de sustentabilidade do poder. Dentro da esfera geopolítica, o espaço territorial é situado como lugar estratégico de poder, e as relações de poder são coordenadas por princípios simétricos das relações sociais subalternas às organizações. Para o autor, a rede de comunicação é o meio de manutenção do poder, e a ocupação de todos os pontos da rede que envolvam tal território é um meio de privatização dos elementos contidos no campo prático para enfraquecer as oposições. Entendendo o poder pelo viés do sistema, dominar a geografia do território é um ponto estratégico para enfraquecer o adversário, e o “ideal do poder é ver sem ser visto. É o porquê de a comunicação ter adquirido uma tal importância na sociedade contemporânea: ela pode se dissimular” (RAFFESTIN, 1993, p. 202).

Nessa perspectiva, a rede funciona como atuação prática da proliferação do poder hegemônico, mobilizado em pontos centrais e periféricos do território, determinam os modos de produção conforme os interesses dos atores nas condições privilegiadas pelo sistema sociopolíticos e socioeconômicos.

Sobre o conceito de rede apresentado por Raffestin, Leila Christina Duarte Dias (1994), entende que a rede é um processo de múltiplas ordens e integração, sendo uma estratégia antiga de exercício do poder, por isso ela deve ser fluxa, e se adequar as configurações de cada período. Para sua eficácia, a rede atua entrelaçada as novas produções nos contextos históricos, e aliada ao desenho de compilação da compatibilidade e compartilhamento de substâncias entre parceiros que se organizam e se mediam por relações de interesse para circulação de suas ideias em forma de “tecnologia, de capitais e de matérias-primas”, a rede aparece como instrumento que viabiliza o poder.

Para Dias (1994), a noção de rede está calcada como produto que se apropria da geografia territorial para desenhar as formas de amplitude de poder e dominação, por isso, deslocada no espaço-tempo, ela deve ser socializada para “facilitar” a vida humana. E de forma prática, para Raffestin (1993), a rede é circulação-comunicação do poder por agir nos ambientes

sociais, permitem que as pessoas tenham o acesso e a posse de bens, e assim as redes “se adaptam às variações do tempo e às mudanças que advêm no tempo, como elas são móveis e inacabadas, num movimento que está longe de ser concluído” (DIAS, 1994, p. 10).

Para Raffestin (1993), é necessário entender o funcionamento “das redes por meio de sua história e do território no qual estão instaladas, por meio dos modos de produção que permitiram a sua instalação e das técnicas que lhes deram forma” (1993, p. 209). Nesse sentido, percebe-se que os estudos apresentados no final da década de 50 por Milton Santos (1988), sobre a disposição geográfica e as formas de organização urbana que foi se desenhando no Recôncavo, são importantes para pensar as redes e os modos de interação na contemporaneidade.

Esse sistema de rede urbana tornou-se o modo de sustentação do Recôncavo durante o período colonial, e como modo de atuação prático nos séculos posteriores, servindo como o primeiro modelo capitalista brasileiro, e conforme pontua Bonfim (2006), a rede favoreceu a existência de ações circulatorias em torno da produção e consumo. Mantendo o estabelecimento de funções fixas pela burguesia, a circulação do poder, com o escoamento das linhas de transferência por vias de transporte e na formação de espaços, permitiu a consolidação hierárquica vertical entre os municípios e os sujeitos. Assim, simetricamente, desenhado o papel social que traduz o desempenho das redes no contexto urbano da região é importante situar o entendimento de que as “redes não são somente exibição do poder, mas são ainda feitas à imagem do poder” (RAFFESTIN, 1993, p. 209). Este, é historicamente reproduzido no Recôncavo a partir do ponto de vista de ocupação estratégica. E na inserção de um conjunto de instrumentos auxiliares do desenvolvimento da subalternização, a rede funciona como modo de organização particular inserida no meio social, financiado pelo sistema econômico-político para a circulação do poder na infraestrutura territorial.

Buscando pensar as situações risco emergidas no Recôncavo, delimitando o debate em torno de discussões sobre questões ambientais e da vulnerabilidade dos jovens, Santos, Santos (2013); Santos, Góis (2004) entendem que o fluxo intenso do capitalismo suprimiu o desenvolvimento de aspectos próprios da região. Por influências exógenas, de articulações em torno do comércio, indústria e tecnológica, “criou” um mapa de desigualdade pela carência de oportunidades igualitárias, principalmente, no mercado de trabalho.

Segundo os autores, a partir do século XX, o desenvolvimento agrícola do Recôncavo privilegiou as exportações e os “grandes produtores”, dificultando o crescimento empreendedor de produtores, que conforme esse fluxo regional, foram excluídos. Obrigatoriamente, tal

situação fez com que ocorresse o êxodo, e como consequência, “a ampliação das periferias urbanas, com o favorecimento da marginalização, abrindo espaço para diversos riscos sociais” (SANTOS, GÓIS, 2004, p. 16). E no tocante dessas relações antrópicas, as pessoas das comunidades periféricas de cidades do Recôncavo adentram no ritmo desenfreado em torno da grande concorrência por espaço e emprego, desencadeando em situações de vulnerabilidade, e tencionados pela sobrevivência, são cooptados pelo modelo de crescimento urbano, centro/periferia.

Refletindo o modo de organização histórico, a concentração de serviços, a valorização de bens culturais e materiais, o investimento nas áreas de saúde, educação, cultura e infraestrutura se desenvolve melhor nos centros das cidades. E partir de 1980, seguindo o modelo da sociedade de consumo, as cidades do Recôncavo, entrelaçadas a tensões políticas e ambientais históricas, “não estavam infra-estruturadas para receber a população que buscava por sobrevivência” (SANTOS, GÓIS, 2004, p. 19), causando desequilíbrio social. Sendo este, um dos principais fatores para o desemprego e a vulnerabilidade social, configurados como efeito emergido da falta de planejamento agrário coletivo e a concentração de riqueza. Esta realidade, baseada na formação social pela desigualdade, apresenta como alternativa de sobrevivência, o estímulo à competição. Ao ponto que, as convergências e as invisibilidades sociais são subalternas no Recôncavo, “a criação de vários polos e a formação de uma rede urbana comandada por centros geradores e difusores de produtos e serviços como Salvador, Feira de Santana e Santo Antônio de Jesus, entre outros” (SANTOS, GÓIS, 2004, p. 16).

Tai situações são realimentadas fortemente diante do cenário político atual, e que enquanto fenômeno de controle e aprisionamento dessa reprodução histórica, os/as jovens do Recôncavo colhem as consequências dessa realidade. No entanto, as atividades de articulação sócio cultural apresentadas por meio do H2 tencionam a ser uma alternativa de entendimento e (re)existência diante do contexto social contemporâneo.

Entendendo o Recôncavo pela perspectiva de rede, percebe-se que como modo de expressão das existências juvenis, a cultura do H2 é “instala” devido às repressões ocorridas por causa das mudanças sociais, políticas e culturais nas grandes metrópoles do país, e como efeito são reverberadas na região. Como meio alternativo, de reconhecimento, e por necessidades, os/as produtores/as e artistas, se articulam, e organizadamente atuam em determinados contextos sociais, para coletivamente configurar intervenções culturais ocupando das periferias aos centros das cidades. Por este movimento de ocupação, os/as MC’s se articulam primeiramente em suas localidades, e à medida que as ações vão ganhando mais

visibilidade e força, se articulam com outros/as MC's de outras localidades e cidades do Recôncavo, que também de maneira quase que natural fazem o mesmo.

Pensando nisso que, baseado nas observações da pesquisa, percebeu-se que diante do convívio com o processo articulatório, o modo como os/as MC's se organizam no Recôncavo depende de um conjunto de fatores externos e internos. Entre eles, identificou-se a proximidade entre as cidades, o envolvimento em outros âmbitos sociais, pessoas que não são do H2, a itinerância dos sujeitos entre as cidades, além dos vínculos intersubjetivos que são criados. Em vista disso, surgem outros pontos que se tornam “determinantes” para o funcionamento das articulações e elevação do trabalho, sendo este o elemento do H2 que é mais difundido na cidade. E nesse caso, o/a MC e dança de rua são os elementos mais presentes, e consequentemente, acabam tendo maior visibilidade que os outros elementos, e influenciam na estruturação organizacional e do modelo final do trabalho.

A partir da disposição geográfica do Recôncavo, e dos elementos apontados, as cidades de Cruz das Almas, Santo Antônio de Jesus e Cachoeira acabam tendo a centralidade nas atividades com o RAP. Os/as MC's dessas cidades por estarem se articulando entre si, num ritmo interação cíclica, o desencadeamento de produções em torno dos bailes, músicas, clipes, bem como os trabalhos numa perspectiva comunitária conotam um maior crescimento do RAP, e com efeito, acabam por ter maior visibilidade e concentração de poder.

Pressupõe-se, freqüentemente, que, numa organização em rede há uma distribuição do poder, os centros de poder se democratizam, ou, como há muitos centros (nós/ elos), o poder se redistribui. Isso é parcialmente verdadeiro, porém, mesmo em uma rede há elos mais fortes (lideranças, mediadores, agentes estratégicos, organizações de referência, etc.), que detêm maior poder de influência, de direcionamento nas ações, do que outros elos de conexão da rede. Tais elos são, pois, circuitos relevantes para o empoderamento das redes de movimento. As redes, assim como qualquer relação social, estão sempre impregnadas pelo poder, pelo conflito, bem como pelas possibilidades de solidariedade, de reciprocidade e de compartilhamento (SCHERER-WARREN, 2006, p. 121-122).

Mesmo com a democratização do poder, percebido por interações diversas, para manutenção desse tipo de trabalho, que tem o caráter híbrido e democrático, percebeu-se que o poder exerce dupla função: deslocamento e concentração.

O deslocamento do poder é o exercício simbólico de atuação democrática em prol de possibilitar que todos os sujeitos participem, exerçam suas funções de direito, e possam do seu modo, contribuir com a construção do que se propõe. E o desenvolvimento da rede só se

constitui por confluências de ideias, vínculos circundados pelo respeito a subjetividade, e por haver a participação autônoma nas atividades. No entanto, mesmo fazendo este deslocamento, o poder se concentra pelos sujeitos que tiveram as primeiras iniciativas, bem como, pelos riscos em torno das exposições e do pelos níveis articulações que são feitos. O crescimento, assim como a visibilidade dos trabalhos, se consolida estrategicamente nessas três cidades pela centralização, e mediante interação, surge o deslocamento.

Como complemento dessa perspectiva, criou-se a partir da junção com outros/as parceiros/as e colaboradores/as, situados/as nos âmbitos da comunidade de cada município e na esfera acadêmica, outros modos de contribuição com a amplitude dos trabalhos. Essas contribuições são formadas a partir de elaboração de outras propostas de intervenção, projetos, promoção de debates do H2 com temas diversos, vivências de aprendizagem com oficinas, acesso a equipamentos de audiovisual, trocas de experiências e aglutinações musicais. Ao estarem neste intercâmbio, os/as MC's interagem com outras linguagens, formas de expressão do pensamento, culturas, criam outros tipos de dinâmicas solidárias e afetivas, o que favorece ao desvelar de múltiplas aprendizagens e de cuidado com o outro.

Paralelamente, situados/as em outras cidades da região, há um movimento cultural de resistência com outros/as MC's e rappers, os/as quais se adaptam ao contexto local para promover atividades. Esses/as artistas formam os outros pontos da rede, e que de modo independente, se envolvem nas articulações com os/as MC's dessas três cidades citadas acima, e caracterizam outras bases de escoamento no campo prático do fortalecimento cultural e ideológico. Essas cidades são Conceição do Almeida, São Felipe, Muniz Ferreira, Varzedo, Dom Macedo Costa, Muritiba e Nazaré das Farinhas.

Percebe-se que a elevação do RAP da região, dar-se sobretudo, também, pela contribuição direta e indireta desses polos. Isso dar-se de dois modos, o primeiro pela arte e o segundo pela UFRB. Os/as artistas dessas sete (07) cidades por realizarem suas produções artísticas em suas respectivas localidades, criam um campo alternativo, e muitas vezes fornece uma diversidade pela atuação artística e no exercício criativo que resulta nos modos de se fazer RAP no Recôncavo. Paralelo ao movimento já consolidado, esses/as artistas à medida que se envolvem por parcerias e participam dos eventos nas cidades que tem maior público, elevam as perspectivas de crescimento e divulgação de seus trabalhos, e conforme a interação se amplia, fortifica-se mais ainda a promoção da itinerância, e elevação das propostas já efetivadas anteriormente.

O outro ponto é a UFRB, com o ingresso de diversos/as estudantes de cidades da região e do estado nos *campis* de Cruz das Almas, Cachoeira, Santo Antônio de Jesus, e até mesmo Santo Amaro, favorecem o deslocamento de outro tipo de mobilização e articulação cultural. Por estarem em um movimento de circulação entre as cidades e no campo universitário, a ocupação ou o conhecimento da existência destes movimentos culturais, propicia uma influência na divulgação dos/as MC's de suas cidades e nos eventos ocorridos nos locais que estudam, além disso, contribuem com a participação e na construção das atividades desenvolvidas.

No entanto, de todas as cidades do Recôncavo que tem RAP, os MC's de Santo Amaro, são os únicos que não participam dessa articulação. Contata-se a partir dos diálogos com os MC's dessa cidade, que há desconhecimento da existência de organizações ou pouco entrosamento com as outras cidades do Recôncavo. Este fato é recíproco, pois poucos/as MC's das outras cidades sabem que em Santo Amaro há mobilização com o RAP.

A partir disso, percebe-se alguns impactos de modo negativo no campo prático, os quais circundam em torno da não articulação com artistas do mesmo gênero situados na mesma região, sendo eles: a não interação entre os artistas permite desconhecimento, que pode conduzir a “invisibilidade” do trabalho ou da atuação do/a artista. Isso também permite a fragmentação organizativa do H2 a nível de articulação territorial, a qual trace modos de compreensão das diversas realidades, e com isso a elaboração de propostas para o fortalecimento dos trabalhos que tenham características de cada localidade pelo contato com o todo. Como modo de sobrevivência com o RAP, os MC's de Santo Amaro produzem de modo independente suas festas e atividades como batalhas de rima. E como modo de fortalecimento e interação, há um diálogo com MC's e rappers de outras cidades, como por exemplo, Salvador.

Nesse deslocamento de poder, a transitoriedade de pertencimento pelo que está sendo construído com o RAP é internalizado pelos diversos sujeitos sociais, e concomitante a isso, a democratização dos modos de comunicação permite que o RAP seja um mecanismo que perpassa pela temporalidade, se fazendo presente nas vidas das pessoas. E assim, se envolve na semântica do cotidiano, a qual é criada autônoma e naturalmente para que as diversas vozes sejam ouvidas, os corpos e as comunidades sejam respeitadas. Conforme a expansão das mobilizações vai ocorrendo, a inserção de novas técnicas de resistência, tecnologias, instrumentos e sujeitos vão sendo incorporados, e juntamente com as demandas do cotidiano, os/as MC's criam modos de adaptação aos contextos sociais, incrementam novos elementos para dar continuidade as articulações e trabalhos, em prol de aprendizagens e cultura.

O RAP no/do Recôncavo se torna um polo de resistência, e por ser “democrático”, se envolve numa dinâmica permanente e volátil entre várias cidades que tenham vínculos intersubjetivos e a existência de algum dos elementos do H2. Essa conjuntura foi historicamente sendo construída, e que, de modo interdependente, os/as MC’s e mobilizadores/as na contemporaneidade desempenham atividades específicas para legitimar as potencialidades de cada sujeito e comunidades para manutenção do RAP e do H2.

3.1.4. “Entendendo” o/a MC e o/a Rapper

Na contemporaneidade, como reflexo da estereotipação histórica, são ressoadas muitas narrativas sobre o RAP, e a maioria delas, o enquadram a partir de pontos de vistas superficiais, e ainda por cima, delimitados no universo estético, e aparentemente controverso, de quem produz essa música. Porém, diante disso, como possibilidade de entendimento e provocação sobre os/as artistas que fazem o RAP, bem como os sentidos que compõem esse gênero musical, sobretudo, nos entrelaces das concepções e composições desses/as artistas.

Parece ser estranho, mas no RAP há dualidade artística, e esta não estar situada entre quem faz e reproduz os *beats*, quem canta sob os *beats*, muito menos sobre o gênero e os subgêneros musicais que compõem o RAP. Essa dualidade está circunscrita nas figuras do/a MC e Rapper. Mas, como assim MC e Rapper, são dois? Sim, são dois, e necessariamente, um não é sinônimo do outro. No que se diz respeito a atuação prática e conceitual há uma diferença exorbitante entre ambos. Nesse quesito, a forma, implica no conteúdo. Então, para fundamentação argumentativa, questionamentos se fazem presentes, sendo eles: qual é a diferença entre o/a MC e o/a Rapper no H2? Será que há uma distinção realmente? E se houver, por que há confusões em torno disso?

Primeiramente, gostaria de pontuar a principal razão de apresentar ambas conceituações. Além de ser pesquisador, atuo enquanto artista na cultura e articulador do movimento Hip-Hop. Por isso, acompanho o desenvolvimento expansivo da arte no país, e percebo a necessidade de ampliar vias de compreensão, principalmente, para que possa alcançar os/as praticantes. Grande parte desses/as são jovens, e “encantados/as” pela arte, consomem quase sempre as regras e modas produzidas pela indústria norte-americana. E por essa experiência, é constatado que há um certo “desconhecimento” ou carência na problematização de uma possível relação dicotômica – equivocada ou não –, mas que, conseqüentemente, este lugar, reserva-os/as a viver

o âmbito da estética musical, o que os/as “impedem” de alavancar outros vínculos de entendimento do conteúdo deste elemento do H2.

Com o desenvolvimento do H2, por meio da indústria musical norte-americana, buscava-se ampliar horizontes artísticos pelo mundo capitalista. Com isso, criou-se meios para usufruir, assim como qualquer outro gênero musical, de recursos tecnológicos, pela expansão na mídia,⁴⁰ e manter uma estrutura financeira que dê suporte as produções. O RAP se torna um produto rentável para o mercado fonográfico, é consumido como o grande estilo de expressão da rebeldia e retrato da realidade da juventude preta. Uma leitura crítica que podemos elaborar disso, é entender que a grande estratégia do capitalismo liberal é conseguir se associar com as formas oprimidas para gerarem lucro, movimentando outros polos do mercado pela ampliação da oferta. E conseqüentemente a isso, a música que contém um conteúdo contestatório, crítico e rebelde passa a ser “domesticada” para servir a outros propósitos, adaptada a outras tendências.

É notável que, no mundo circundado pela dialética, existe sempre o outro lado da “moeda”. Com a “saída” do RAP dos “guetos”, e adentrando à mídia, notadamente houve o “avanço” do gênero, e, por conseguinte, a popularização. Por influência disso, permitiu-se abertura de paralelos musicais, desencadeando na criação de diversos tipos de adeptos a arte, os quais começam a seguir os/as artistas e suas tendências. Por meio disso, como influência do próprio meio financiador dos/as artistas, assim como “incentivador” das disputas, o universo do RAP começa a ser tendenciosamente, um mercado cultural competidor. Estranhamente, esse ambiente gera um público “acrítico”, possuidor de muita informação e pouca experiência, e conseqüentemente, cria outras necessidades, as quais aproximam o público não ao que é essencialmente conteúdo do RAP, mas sim das rivalidades, do consumo desenfreado de “ideologias” e produtos vigentes.

Miranda (2014) buscou pensar as contradições existentes no H2, ao abordar o diálogo “harmonioso” da cultura com o capitalismo. E a partir disso, compreendemos que, artistas por conviverem em âmbitos midiáticos acabam se tornando produto do meio, em que reflexões de cunho político e social nas letras das músicas se tornam cada vez menos frequentes. Na verdade, as músicas se tornam vazias de conteúdo em vista de relacionar com as necessidades impostas pela dominação de forças opressoras. Percebe-se que a estratégia é trazer para perto, manter cada vez mais próximo, pois é mais rentável gerar dinheiro com os/as herdeiros/as da exclusão,

⁴⁰ Mídia é uma expressão usada para designar os principais veículos de um determinado sistema de comunicação social. (SILVA, 2013, p. 04)

do que permanecer com “barreiras” impostos pela estrutura desigual impedindo-os/as de acessar a mídia.

O sistema se molda, se adapta e encontra caminhos para converter os protestos de letras “ácidas” em “adocicadas”, de versos e estéticas que reproduzem a violência social em amor platônico para servirem como mecanismo de negociação, e acessar com a arte em outros lugares e conquistar a atenção da juventude de outras classes sociais. As formas de contestação sobrevivem até o ponto que o sistema de regulação midiático consiga tirar lucros, assim quando não dialogam com os interesses do mercado será descartado e substituído. Esses efeitos são os mesmos apresentados no sistema de produção fabril, em que o trabalhador não é feito para pensar, mas sim para reproduzir o que lhe mandam, sobrevivendo em torno do salário, sem qualquer tipo de relação de reconhecimento com o que produz.

Muitos grupos de Rap de outras nações não estão interessados em mudar coisa alguma, e sim manter o que está aí. Em sua maioria, trazem letras sexistas, machistas, com apologia à violência e, curiosamente, assim fazem sucesso. Eis aí a gênese de uma grande confusão. (MIRANDA, 2014, p. 14/15).

A reprodução social trazida dentro do RAP torna-se um caminho de via dupla. A primeira por serem artistas, e esses expressam suas percepções sobre algo no mundo; e a segunda é que os/as artistas por meio da exposição de suas percepções, influenciam outras pessoas. Ambas acabam sendo meios para condensar a ideia de que elementos negativos acabam sendo convertidos em positivos, e por incrível que pareça, são parâmetros de “educação” e de grande euforia. Dito isso, conclui-se provisoriamente que, há um sentido para que os/as artistas ocupem os meios midiáticos, e que o conteúdo de suas composições motive aspirações de dominação, deixando brechas para que jovens que consomem a arte não entendam os reais motivos da existência de problemas sociais.

Enquanto sujeitos que tem uma “abertura” nos espaços de representação como as redes midiáticas, acabam sendo moldados a cantarem um conteúdo sem sentido e são “obrigados” a ser o que é exigido, perdendo algo fundamental no H2, ser autônomo. Entendemos que, se aspectos que desvelem o entendimento dos mecanismos do sistema se fizerem presentes nas composições desses artistas, obviamente serão desvinculados/as do meio. Ao deixarem de ser os/as “cantores/as do momento”, passarão a ser “esquecidos/as” pelo público, o que faz aquecer a rotatividade de artistas dispostos a ocupar esses lugares, havendo o aumento e continuação da competitividade. Não havendo outras opções de artistas que ocupem o espaço midiático como

meio de reivindicação, haverá a continuidade da reprodução dos efeitos sociais como de “ponta de lança” a ser consumida pela juventude sem qualquer “embate interno”.

Conforme os apontamentos de Silva (2013), o padrão midiático é o meio de relação com a objetividade, a qual se adapta ao fluxo momentâneo por vias de comunicação que influencia os comportamentos e o modo de pensar juvenil, que por vezes querem ser o que seus os/as artistas são. “Essa influência pode, [...] nos deixar inseguros diante das decisões, levando-nos a buscar referências confiáveis nesse meio, e muitos dos jovens se comporta dessa forma para se sentir parte de uma comunidade ou de um grupo” (SILVA, 2013, p. 04).

Para Dayrell (2002), a influência que o RAP exercesse atualmente, demonstra a busca dos/as jovens por espaços de realização pessoal, tendo as experiências culturais e o sentido existencial satisfeitos por suas inserções práticas na arte. E que, a própria condição de se constituir enquanto jovem em espaços de socialização é o encontro com o sentimento de “liberdade”, na atitude de ser o que é, e pertencer a uma tribo torna-se “uma escolha, condicionada pela própria condição juvenil e o campo de possibilidades com o quais se deparam” (DAYRELL, 2002, p. 131). Ainda nessa concepção, para este autor, a experiência do vir a ser juvenil perpassa entres os ambientes de realização pessoal e reconhecimento social, e que diante da dinâmica de multiplicidades, é explicitado que:

Entendemos [...] que a juventude é, ao mesmo tempo, uma condição social e um tipo de representação. Se há um caráter universal dado pelas transformações do indivíduo numa determinada faixa etária, nas quais completa o seu desenvolvimento físico e enfrenta mudanças psicológicas, é muito variada a forma como cada sociedade, em um tempo histórico determinado [...]. Essa diversidade se concretiza com base nas condições sociais (classes sociais), culturais (etnias, identidades religiosas, valores) e de gênero, e também das regiões geográficas, dentre outros aspectos (DAYRELL, 2003, p. 41-42).

Pensando nessa dicotomia artística, e influência que músicas como o RAP produz na formação juvenil, conforme Miranda (2014), estrutura conceitualmente enunciados para exemplificar o que seria a cultura e o movimento Hip-Hop:

A Cultura está no Movimento, mas nem sempre o Movimento está na Cultura. Na Cultura têm-se artistas; no Movimento tem-se arte-educadores. A Cultura trabalha o lado profissional; o Movimento trabalha o lado militante. A Cultura é global (mundial); o Movimento é local (regionalizado). A Cultura é passível de torna-se moda; o Movimento, jamais. O objetivo da Cultura é divulgar o Hip-Hop; o do Movimento é, através do Hip-Hop, transformar a realidade. A Cultura é instrumento do Movimento; o Movimento é filho da Cultura. Na

Cultura têm quatro elementos: Rap, Dança de Rua, Graffiti e DJ; no Movimento têm-se esses quatro mais um 5º: o Conhecimento/Militância (no Movimento todos são militantes). Na Cultura a “batalha” é entre os artistas; no Movimento a batalha é contra as injustiças. A Cultura mobiliza; o Movimento articula. A Cultura sem Movimento é caolha; o Movimento sem Cultura é aleijado (MIRANDA, 2014, p. 16).

Sendo assim, MC é a sigla de Mestre de Cerimônia. Este representa um poeta, cantor e trovador que utiliza da narrativa ou canto falado como forma de expressão artística. O/a MC é sujeito da experiência que dentro do H2 adquiriu respeito por utilizar das palavras com o intuito de informar, transgredir as normativas agressoras e produzir conhecimento. A partir destes enunciados, percebe-se que o/a MC se predispõe a pensar em suas composições de RAP e discursos, quase sempre escrevendo por um viés crítico, propõem entendimento para além da apreensão perceptiva. Além de que, os conteúdos de seus trabalhos quase sempre são ligados as formas de desigualdades, propostas de unificação entre as pessoas, crises subjetivas, experiências de vida e reflexões de cunho moral-ético que sirvam como base para que outras pessoas possam entender o ritmo da sociedade por condutas, percepções sobre o outro ou até mesmo dando “instruções” de como viver.

Rapper é a denominação artística da pessoa que canta o gênero musical denominado RAP. Este/a artista utiliza de sua performance musical como modo de entretenimento. Possuindo uma diversidade de ferramentas ritmadas e estéticas, geralmente em suas composições demonstram um certo apreço pela forma estrutural artística. Os/as rappers se situam num lugar do “exibicionismo”, característica voltada para a superficialidade do que é produzido, não se atendo ao sentido do que é produzido. E ainda dentro desse viés, a música atua pelo “descompromisso” com aspectos ligados as problemáticas sociais, contendo em composição frases que excitam o consumo de substâncias psicoativas, palavras pejorativas, e nos clipes contenham conteúdos obscenos, sem uma certa preocupação moral/ética por quem estará consumindo o trabalho.

Todo/a MC pode ser rapper, mas nem todo/a rapper pode ser MC. Para o/a MC, ser artista é um de seus atributos, e para o/a rapper, deixar de ser artista do gênero é deixar de fazer RAP. Por outras palavras, o/a MC “sabe” que há uma responsabilidade maior em passar a mensagem, por ela envolver meios de diálogo com o outro e a compreensão da realidade que circunda a todos/as. O compromisso do/a MC é pra além da música. A música é só um mecanismo dialógico com o outro. O/a rapper pode ser compreendido/a como estágio “primário” de quem inicia a rimar. Rimar dentro cultura é exercer um dos mecanismos da arte,

e necessariamente rimar não tem como elemento fundamental e obrigatório, “educar alguém” ou “transformar algo”. Por isso, a “cobrança” do público por quem é MC acaba sendo maior. O crescimento da responsabilidade aumenta com o ritmo de importância e sentido concedido ao RAP do/a MC, assim como pelo modo que o/a MC se expõe e do conteúdo apresentado em sua composição. Esse nível acaba sendo o meio de conexão entre o/a MC e o público. Este último deposita a confiança e se reconhece no/a primeiro/a, e por haver esse movimento, que se caminha para além de só expressão estética, o/a MC carrega consigo o “peso” da própria objetividade do mundo ao apresentar a sua subjetividade.

Para o co-construtor, o MC Cauê, o RAP se apresenta como ferramenta de transformação, e ser MC é materialização no/do fazer artístico na experiência prática, e é nessa perspectiva que existe o processo de formação e o sentido artístico.

“O RAP é uma ferramenta pra isso, tanto que a gente fala que tem muita gente se acabar as plataforma digital, Youtube ou Spotify, que não vai mais fazer RAP né véi. A preocupação é a visualização pra muita gente. E a gente não! Pode acabar toda tecnologia do mundo que a gente vai continuar fazendo *beat box* e fazendo nosso RAP tá ligado véi. Enquanto houver criança ali pra “bater cabeça” e trocar ideia com a gente vai [...] o RAP é isso tá ligado, é a transformação total de nossa comunidade, de várias formas, a palavra é só um elemento do RAP pra mim, o contexto todo isso que é a transformação pra mim tá ligado véi. Então, é tipo assim, ser MC pra mim é ter algo que a gente chama de responsabilidade comunitária tá ligado véi, que pode ser de várias formas. As vezes seu RAP não pode tá conectado com isso tá ligado véi, mas você enquanto sujeito, enquanto MC tem que ter responsabilidade comunitária, ou pelo menos assim o que a gente acredita. O que a gente entende enquanto MC, o que a gente vivência enquanto MC é pautado em responsabilidade comunitária, que pode ser desde uma denúncia contra brutalidade policial, mas pode ser por exemplo como algumas semanas atrás essa rua tava o esgoto, tava todo a céu aberto tá ligado” (MC Cauê, Cachoeira, 2018).

Percebe-se por esta narrativa, que o sentido de ser MC e fazer RAP está entrelaçado a dinâmica de reestruturação dos efeitos sociais, e que potencializados, como instrumento pedagógico permitem a formação de experiências pedagógicas e ressoantes de sentidos do fazer artístico. O lugar natural do RAP é na periferia, e seu público, os sujeitos subalternizados, violentados diante de condições ostensivas. Por isso, o relato acima indica o sumo do trabalho social protagonizado pela existência de fazer RAP neste lugar, para esses sujeitos. Pois, é diante de ações responsáveis, permeadas de sensibilidades e percepções comunitárias que as ferramentas educativas têm efeito contra as situações hostis. Estas concepções se mostram como alternativas de transformação real das interações sociais, com vista a neutralizar os

paradigmas sociais, propõem outros caminhos conectados a protagonismos e diálogos, ações para a mudança de consciências e de outros comportamentos.

Por outro lado, atualmente no Brasil, muito por influência das “batalhas de rima”, rappers e cantores/as, situados/as em esferas de competição, criam atmosferas de negação e interação artística por dinâmicas denominadas enquanto “jogo”. Este, tem o objetivo de criar um ambiente de enfrentamento entre os/as artistas, que musicalmente buscam estabelecer qual é o/a “melhor rimador/a”, e quem utiliza de criatividades e versatilidades em suas composições, que dê ênfase, “destaque” na construção argumentativa e no enredo musical.

Sobre esse modelo que vem sendo produzido dentro do RAP brasileiro na contemporaneidade, um dos co-construtores comenta o seguinte:

Hoje tem vários grupos de RAP, que a gente pega os manos, pode rimar igual na velocidade da luz, pode ter o *flow* do “caralho”, é massa! Mas se não souber respeitar a nossa forma de protesto, e não saber o que a gente passa na pele man, e tá cantando só alegria e “oba oba, e só dando tiro no pé, porra! Vou fazer “diss” pra fulano, “eu preto, negão vou fazer “diss” pra tu negão!” Eu pretão desse jeito, sabendo que nosso real inimigo é o sistema, é os governantes. Quem é o demônio nessa história não sou eu “preto sem alma não” como eles sempre pregaram, são esses que tão reproduzindo a “diss”. “Eu vou fazer “diss” pra tu, porque não gosto de tu, não vou com a cara, e “pau”, tô fazendo o mesmo jogo do sistema, a armadilha do sistema é essa! Vamos aprender enxergar quem são os nossos reais inimigos. Não sou eu preto, não é meu vizinho, não é meu irmão do RAP que é meu inimigo. Meu irmão do RAP que tá navegando nessa contramão, nessa onda, nada contra! Tem outras formas de versar o RAP, mas pode cantar na velocidade da luz, fazer um milhão de *flow* norte-americano, gringo do jeito que for man, mas se na sua música não tiver fundamento [...]. Que eu vejo as vezes, os caras pra fazer participação em músicas, e aí as músicas tão vindo nessa. A música fala sobre a diáspora, tal e tal tema, os caras fogem do tema, e agressividade estão vindo pros nossos irmãos. Temos que enxergar que nosso real inimigo é o sistema! (Raoni, Cruz das Almas, 2018).

A partir do que nosso entrevistado apresenta, compreende-se que mediante os contextos de modernização do RAP, certos modos de relação entre os/as artistas são incorporados aos trabalhos, os quais por outras roupagens, estimula um clima de tensão, conflitos e desunião, e isto, por mais contraditório que seja, no RAP se torna rentável.

Nesse preâmbulo, estão situados/as artistas, mídia e o público. Em que, a criação artística é o meio que alimenta a notícia, e a propagação dessa, envolve diretamente quem consome as obras artísticas e a notícia, o público. Esses, realizam um movimento circular, quase interminável, e representam um fluxo de violências subjetivas, que como seguem as tendências conflituosas do momento, se tornam autodestrutivas, e com pouco tempo acabam sendo

esquecidas pelo público, pois rapidamente haverá a sucessão por outro *hit* que contém as mesmas características que o anterior.

Essas músicas são denominadas de *diss* ou *diss track* (canção de insatisfação), e se tornam uma forma de expressão contestatória de algo ou insulto a algum/a artista. No entanto, essa necessidade de sustentação dessa realidade, diante dos moldes atuais da arte, cria a rotatividade de sujeitos para ocupação do lugar do outro, que muitas vezes se apresenta em ações “por qualquer meio necessário”. Isso, pode ser entendido de dois modos: o 1º pela competição que faz parte dos princípios do fazer H2; e o 2º na busca pelo sentido no fazer artístico.

O H2 foi formado por competições, e por meio destas, os/as jovens depositaram suas violências, e começaram a estabelecer níveis de rivalidade, em que a competição alimentava a sensação de poder. E desde os princípios das “batalhas”, rimar sem uma dada preocupação com o outro era “normal”, pois o sentido de competir estava aí. A “batalha” acompanhou o desenvolvimento do RAP, e foi a partir dessas que surgiram os/as primeiros/as artistas que começaram a não só “batalhar”, mas, a estruturar uma carreira musical como cantores/as de RAP. Empreendendo os seus estilos de “batalhar” em suas composições musicais, os/as artistas desafiavam outros/as pelo *status* do “melhor”, e é aqui que pode-se compreender como um dos princípios da *diss*.

Os/as artistas começam a criticar outros/as artistas do gênero, permitindo abertura para um clima de rivalidade, e a transposição do que antes ocorria nas “batalhas” para as músicas gravadas. Assim, começam a introduzir em suas produções nomes, frases, experiências particulares negativas ou algo que faça alguma referência ao outro artista. Como ramificação dessa problemática, percebe-se que ontologicamente o ser humano vive em torno de qualificar sua existência dando sentido as experiências. As experiências do ser no mundo é o modo de afirmação do que é singular em si, e o RAP como expressão artística torna-se um meio de apresentação do sentido do ser no mundo.

Diante das transformações de valores e padrões da sociedade, potencialmente, houve a mudança subjetiva dos sujeitos, e que diante da estrutura fragmentada, a própria percepção do sujeito sobre si sofreu “estranhamento”. Esse, é o resultado do desconhecimento de si e do outro. E no âmbito social as pessoas são formadas por vínculos, e por esses edificam os meios de solidificar laços de confiança e de interconexão. Tais vínculos são as bases de construção do sentido ao construir algo e conviver com o outro. Que, como consequência do próprio

desenvolvimento capitalista, cria-se as diversas divisões sociais, as quais partem primeiramente do estranhamento pessoal, e conforme experiências negativas, estranhamento do outro.

Essa perspectiva é para afirmar que, as *diss* são os modos que as pessoas encontraram para dar sentido as suas existências com o outro, e essas acabam por ser estruturadas pela externalização do conflito e negação do outro. Por outras palavras, a fragmentação do eu é transferida para o outro, e isso é realojado para a arte. Então, como modo de ocultar o medo de si, cria-se modos de delimitação por julgamento que são convertidos por palavras ritmadas que disputam por ataques e defesas o “comando do território”. A compreensão provisória aqui é que, as *diss* servem como expressão do desconhecimento individual, que decai na própria perda da responsabilidade social do cuidado com o outro. E a partir do momento que é convertido o sentido de se relacionar com o outro, se perde o sentido de se fazer RAP. E o sentido dessa música se encontra nos princípios de alteridade, de respeito mútuo e integração entre os sujeitos. Pois, quando os sentidos dos princípios de coletividade são esvaziados, a individualidade se apresenta em forma de competição.

O RAP é uma música que acompanha o movimento da sociedade, sendo o produto da essência da sociedade. Quando os discursos e músicas que expressam palavras de unificação e coletividade perdem o sentido, os/as produtores/as das músicas vão criar outros sentidos a partir de suas experiências. E se suas experiências são reflexos das relações sociais, e essas estão sendo contraditórias e conflituosas, o sentido de se fazer RAP adentra-se no caminho da *diss*.

Por outro lado, esse modo de fazer RAP decai no seu próprio enfraquecimento e no fortalecimento do sistema. As competições geradas movimentam um ciclo vicioso do consumo deste modo de fazer música e a sustentação de um mercado que se alimenta pelo conflito. É vantajoso para o sistema ter músicas como o RAP abordando conteúdos como os das *diss*. O RAP surge da negação e exclusão social, e quando os/as artistas produzem modos de exclusão e propagam conflitos uns com os/as outros/as, e se reconhece tal ação como um meio “aceitável”, o sentido da música acaba sendo enfraquecido.

O sistema se molda, sustenta e apresenta as ferramentas para a sociedade consumir o que ela mesmo produz, e de modo não reflexivo, os/as artistas e produtores/as desse modelo de RAP são umas das peças que fazem a engrenagem continuar girando. Esse ambiente conflituoso, que envolve artistas, mídia e o público, cria um movimento de ávido desejo, fama, visibilidade e dinheiro, e que apossados pelas redes sociais, o RAP tem se tornado um produto que concede “lucro” para quem teve o direcionamento nas críticas e denúncias.

E aí está a confusão do fazer artístico no RAP. As pessoas acabam por situar o/a rapper como MC por ambos utilizarem a rima pelo canto-falado. Mas, enquanto base ideológica, que é percebida pela expressão do fazer artístico, postura e entendimento do mundo existem diversas diferenças entre ambos. Conforme a classificação conceitual, é notável que o/a MC está ligado ao H2, assim como o Rapper. No entanto, a partir das metodologias que ambos trabalham, percebe-se que o/a MC está situado/a na esfera do movimento para ser um potencial norteador/a da cultura, e que esta torna-se um meio de expansão de formas de educação e compromisso social, tendo a arte como instrumento mediador.

A partir dessa caracterização artística entre quem canta e faz o RAP, o entrevistado “MC Dakota”, comenta o seguinte:

“Porque tem uma parada de ser MC e ser Rapper né véi. Acho que essa MC diferença, hoje principalmente por causa da expansão do cenário que a gente tava falando. Muita gente vai pegar o Rap, vai pegar o *boombap* fazer umas rimas e vai ser rapper pelo visual dele. Pelo visual, pela roupa, se ligou, o jeito que fez. Mas, ser MC tá mais pra outra parada lá, da gente falar sobre o Hip-Hop, da gente ter essa preocupação em ser um Mestre de Cerimônia algumas vezes de conversar, se comunicar. Não só fazer uma música como música, o rapper tá mais pra um músico que faz um RAP se ligou. As paradas se confundem, mas nem todo Rapper vai ser MC, e nem todo mundo que é MC, que troca uma ideia, que fala sobre o Hip-Hop vai ser Rapper, as vezes ele vai ser um grafiteiro, ele vai ser um cara que organiza os eventos, vai ser um professor que está estudando o RAP a partir do ponto de vista de ouvinte, mas ele vai ser um Mestre de Cerimônia que vai passar os conhecimentos do Hip-Hop” (MC Dakota, Santo Antônio de Jesus, 2018).

Pensando nisso que, os/as MC’s pelo RAP exercem o papel de educador/a nos espaços que ocupam, e a partir dessas e outras experiências, criam possibilidades de mudança em meio às crises, conduzindo a transformação para romper criticamente com os sistemas homogêneos tendo a leitura dos fenômenos históricos, práticos e culturais como aliados na luta pela emancipação. Os/as MC’s são “menosprezados/as” por desenvolverem esta atividade, e mesmo assim rescrevem trajetórias que dribla a determinação do arquétipo do marginal social, para criar caminhos alternativos que sustentem seus discursos. Pensamentos, lutas, e a própria música.

No conjunto dessa contribuição, a narrativa criada pelos/as MC’s tem objetivos bem definidos. Situada na espera que cria laços de solidariedade, reciprocidade e o fortalecimento de características humanas, atuam nas periferias e nos centros das cidades como sujeitos pensantes e autônomos para perceber, e estruturar, coletivamente, bases resistentes e

insurgentes. E além disso, por meio de suas percepções, elaboram mecanismos de interação pedagógica com a arte, fomentando meios de socialização, que se tornam elementos de educação, formação social e subjetiva pelo reconhecimento que se constrói entre o/a MC, público ouvinte e o RAP. Este intercâmbio propicia aos artistas denominados/as de mestres/as de cerimônia, atuações que se desenvolvem para além de somente cantar.

A intenção aqui não é criar uma inferioridade e superioridade entre os/as MC's e rappers, pelo contrário. Essa polaridade é que torna o RAP uma das músicas mais ouvidas no mundo, e além disso, o trabalho de ambos, mesmo tendo objetivos dicotômicos, acabam por fazer a mesma coisa, RAP. E fazer RAP está situado no campo da diversidade, sobretudo, de pensamentos e formas de cantar. No entanto, é necessário situar de qual sujeito estamos falando nesta pesquisa. Além disso, tais enunciados reflexivos são percepções que surgem como forma de contribuir com o desenvolvimento da cultura e do MH2.

3.1.5. “Lugar de MC”

A partir disso, pode-se caracterizar a função de MC como artística-política-cultural. Por ser uma atividade de representação social, está sempre ligado a algum sujeito. Este, por conseguinte, está relocado, “legitimado”, a partir do que profere em suas produções e experiências práticas, e nisso é que consiste a complexidade do enunciado. Ser MC é independente de gênero, cor, lugar de origem, até mesmo, classe social. O MC faz parte da tradição da oralidade africana, e sua característica principal, é socializar mensagens com fins a produzir momentos de reflexão, entendimento, emancipação, ou seja, educação.

Em se tratando disso, diante da dinâmica histórica constituída dentro RAP, pela ocupação de lugares, protagonismos e discursos, foi difundido durante algum tempo, certa “visibilidade” há alguns sujeitos e a “negação” de outros por estas ocupações. Esta dinâmica favoreceu a não existência plural de falas, texturas e outras possibilidades artísticas, resultando, conseqüentemente, na invisibilidade de discursos, e a exclusão de outras demandas emergenciais dentro campo social e cultural.

O RAP brasileiro é muito diverso, e por isso, deve-se, cuidadosamente, analisa-lo, por diversas questões, entre elas, pode-se citar: a localização geográfica e a densidade populacional, que desencadeiam em vias de maior expansão da cultura. Estas, sinteticamente, podem ser vistas, como um dos princípios básicos resultantes da exclusão e contradição. Porém, de modo

hegemônico, na maioria das cidades brasileiras, a predominância é masculina, nas ocupações dos espaços legitimados pelos praticantes da cultura, e é sobre essa questão que nos debruçaremos.

Obviamente a questão é complexa, e não será totalmente contemplada, nem problematizada nas linhas seguintes. No entanto, pelas próprias demandas emergidas no contato com a pesquisa de campo, e por base de alguns referenciais, para entender o conceito de MC, e de acordo com o que nos propomos pensar, como intelectual, deve situa-lo/a, primeiramente, a partir do devir histórico. Ou seja, cada período histórico e contexto social produziu um tipo de sujeito, que reflete subjetivamente as próprias opressões do mundo prático, assim, potencialmente, o sujeito é segmentado, e tem sua consciência e comportamentos formados pelo seu *ethos*. E, a partir da dinâmica cotidiana, os sujeitos criam suas perspectivas, entendimentos e necessidades, as quais no convívio com lugares de extrema violência física/simbólica, diante da sobrevivência, fez surgir modos de produção musical, articulação e autodefesa, secularizados na valorização da singularidade do gênero. Como contraponto a violência e formas de opressão social, no RAP ocorre o exercício da rebeldia pela exposição do corpo e ideias, na luta por liberdade, pelo reconhecimento social, e historicamente, a figura masculina é aproximada desta realidade. Realidade que perpassa pelo lugar do “privilegio” da marginalização, das contestações familiares até à inclusão pelo encontro com um determinado grupo que possuem características “parecidas” em condições de repressão e limitação social.

Como reflexo da experiência da escravidão, o homem negro, conforme Daniel Santos (2017) aponta, tem sua masculinidade historicamente moldada. Esta, é fruto de intensas intervenções e tratamentos violentos, que influencia nos modos de ser, nas posturas e na própria construção subjetiva por “se apropriarem de valores patriarcais como potência física, agressividade e controle enquanto estratégias de sobrevivência aos sistemas de repressão e subordinação que eles estavam sujeitos” (SANTOS, 2017, p. 53). Essa conexão com o passado colonial são os elementos ainda estabelecidos no tecido social contemporâneo, e nas próprias formas de expressão do sujeito, fez surgir modos de “fugir” desta condição, a tentativa de não ser subjugado, pelos mecanismos que o violenta pelo gênero condicionado à cor da pele. Nesse contexto, o RAP se tornou um instrumento de autodefesa e organização dos jovens e homens pretos que encontraram um caminho estratégico pela arte para legitimar suas existências. Seguindo por princípios desta construção do perfil masculinizado ou não, estes sujeitos atuam de modo a transgredir, por preceitos morais-éticos, para desvencilhar-se do lugar ocupado no imaginário coletivo.

Na contemporaneidade, de acordo com esses princípios elencados, surgem novas configurações de MC's. Estes/as são protagonistas da própria mudança histórica dos paradigmas sociais, ao demarcar suas expansões subjetivas pela vivência com outras percepções, contrapõem ideias conservadoras, pela própria necessidade de sobrevivência no cotidiano. E partindo disso, o RAP acaba sendo conduzido, diante dos discursos, posturas de cunho político, a envolver perspectivas dos movimentos sociais e de caráter identitário, e positivamente cria a ascensão de outras representações, direcionamentos e aberturas insurgentes neste universo cultural. A visibilidade de aspectos até então não abordados com tanta ênfase, pela não ocupação ou silenciamento, aos poucos vão ganhando força nos contextos sociais, pelo intensos diálogos, encontros e propostas de mudanças de concepção. Estas, emergem especificamente, de demandas sociais, diante de incongruências e questões que envolvem os/as negros/as, indígenas, homossexuais, conflitos de gênero, feminismos, e assim por diante.

Sobre as questões de gênero, percebe-se a potencialização nesta esfera cultural, não só pela visibilidade do sujeito que fundamenta suas ideias a partir de experiências, narrativas, performances, gestadas por conteúdos versáteis e preenchidos de criticidade. Mas que, a luta por reconhecimento, pode ser configurada, neste caso específico, como luta por dignidade, respeito, sobrevivência frente as invisibilidades e da violência que se fez/faz de sujeitos. Nesse sentido, as mulheres, estratégica e organizadamente, tencionam aberturas de oportunidades, ao reivindicarem espaços democráticos e de poder na sociedade, e utilizam como mecanismo musical-pedagógico na luta por justiça, o RAP. E que, por meio deste canto-falado, mantêm características singulares de linguagens e produções autônomas, ao promovem pela visibilidade de suas existências, a demarcação ideológica, afetiva e de colaboração.

Esse hibridismo proporciona o deslocamento artístico por rompimentos com padrões normatizados historicamente, criando um universo contra-hegemônico solidificado na resistência e enfrentamento, ao dar continuidade a criticidade dos sentidos de existência do H2. E tais experiências são os reflexos da própria condição que estes sujeitos foram estrategicamente inseridos, e de modo contestador, Maria Natália Matias Rodrigues (2013), em seu estudo descreve perspectivas aliadas aos significados das vivências juvenis e das mulheres no convívio com o MH2.

A pesquisadora identifica que dentro do MH2 existente em Recife, há um potencial de transformação social, e de mudança subjetiva para as mulheres, e o RAP se assenta como veículo de interação social e de empoderamento, por dá visibilidade às problemáticas de gênero e na construção de redes de solidariedade. Assim, de acordo com esta pesquisa, percebe-se que

a inserção, interação e “participação das mulheres no Movimento *Hip Hop* tem um caráter político uma vez que nos revela as vivências de desigualdades de gênero presentes dentro do Movimento e na vida dessas mulheres” (RODRIGUES, 2013, p. 54), e paralelamente, cria comprometimentos coletivos e reforça valores éticos. Por outro lado, adicionando alguns elementos sobre este enunciado, percebe-se que tais experiências promovem também outras aglutinações de saberes, formas de produção musical e de clipes preenchidos de singularidades, inovações estéticas, modos de cantar totalmente diferentes das linhas tracionais do RAP e reforça a expansão do mercado consumidor desta arte.

Ainda sobre as questões ligadas ao gênero, observou-se que esses elementos marcam forte presença na pesquisa, pois quando perguntado a entrevistada, Yara, sobre “o que é ser MC”⁴¹, sabiamente, ela apresenta a seguinte afirmação:

“Ahh é isso né, o que a gente tava falando nesse instante, [...]. A minha preocupação de estar nessa pesquisa era exatamente isso né, era me questionar que papel era esse, que eu cumpro e que me estou né, nesse cenário todo. Uma das coisas não é negar a importância do papel do MC né, mas eu não cumpro esse papel né de MC. Essa figura “Yara” não cumpre esse papel enquanto MC né. Mas, pra mim, esse papel é de afirmar esse lugar enquanto mulher preta, usar do RAP enquanto ferramenta de comunicação e de diálogo sobre as nossas dores, é um processo de cura não só meu, mas nosso assim né” (Yara, Cruz das Almas, 2018).

Nossa respondente aponta questões pertinentes sobre a referida pergunta, e de certo modo, nos conduz a complexidades do sentido de ser MC. Estas dão início pelo próprio questionamento feito por sua ocupação deste lugar, do lugar de MC. Lugar que vem conquistando amplo destaque socialmente, como reflexo da exposição que os sujeitos condicionados a subalternizações sociais fazem de si e de experiências transcritas em suas formas de expressão. E ao mesmo tempo, adiciona a este enunciado, dois classificadores sociais, que são de extrema importância para presente análise: ser “mulher” e “preta”. Bem, diante disso, percebe-se que ser MC está diretamente associado à configuração existencial-

⁴¹ É válido destacar que a função de MC trazida no presente estudo, é da ação artística-política-cultural. Esta concepção está situada na representação e organização elaborada socialmente, que demonstra o horizonte do que o/a MC é e faz, assim como a importância que este sujeito tem na dinâmica de práticas educacionais e para vida coletiva. Mesmo que alguns co-constructores/as não se identifiquem na ocupação do lugar de MC, a título de organização sistemática do trabalho, e seguindo conforme as interpretações das narrativas, abordaremos como organização da escrita por “coletivos de MC’s”, por constatar que os sujeitos desenvolvem ações conforme o perfil supramencionado. Para que seja contemplada característica do MC, e ao mesmo tempo que possamos respeitar a autonomia dos sujeitos da pesquisa, a alternativa encontrada foi, quando houver as especificidades, ou seja, dos sujeitos que não se denominam como MC’s, colocarem como demarcação simbólica na narrativa: o nome, seguido pela cidade e o ano que foi coletado o dado.

ontológica do sujeito. Além disso, a experiência que se faz sendo mulher preta que canta RAP, diante condições históricas de hierarquia de gênero e raça, a ocupação e reconhecimento deste lugar que por hora Yara tem certa “resistência” ao assumir, traz em si a “importância” social e de gênero, por haver conjuntamente a ocupação, a visibilidade coletiva e de representatividade que se faz/tem.

Larossa (2018) identifica que o sujeito da experiência convive paralelamente aos conflitos e confrontos por se “ex-por” diante dos enfrentamentos aos condicionantes sociais. Este lugar que não é só o de MC em sua atividade artística, mas também o da mulher preta, no convívio com a vulnerabilidade e o “risco” pela existência no próprio cotidiano. A “ex-posição” que a MC mulher faz por suas narrativas, reforça a ideia de que as dimensões da experiência, são inseparáveis da existência, e que a reivindicação ou denuncia proferida não a isenta destes lugares violentados.

Desde o período colonial, a sociedade brasileira é baseada no controle dos sujeitos, e o corpo, reprimido diante do exercício desta hegemonia, acaba por ser exposto, violentando pela própria disposição da existência que o sujeito tem ao ocupar os espaços. A ocupação do corpo preenche de valores e subjetividades os espaços físicos, os quais começam a ter ou somatizam outros significados identitários pelo modo como o sujeito ocupa o espaço. E a narrativa produzida no RAP possibilita que o sujeito, pelo conteúdo dos versos, discursos e posturas se envolvam em teias de unicidade, constituído um como parte integrante do outro, sendo quase inseparáveis, e ao mesmo responsáveis pela contínua legitimidade do espaço ocupado e pelo que se produz por tal ocupação.

Por outras palavras, simbolicamente essa “negação” do lugar ocupado enquanto MC têm duas conotações, que interagem entre si, e ao mesmo tempo, estão situados em universos aparentemente distintos: 1) pessoa singular; 2) representação coletiva.

Sobre o primeiro, percebe-se que nossa co-construtora é possuidora de características subjetivas marcantes, por seu posicionamento firme diante da conjuntura socialmente formada, e que concretamente, compactua de sentimento de solidariedade, luta social e assume seu compromisso ético como parte do todo. No entanto, a subjetividade denota-se aqui como papel de encorajamento e autonomia pela sobrevivência, independência individual enquanto mulher preta, do que a própria classificação exógena, por uma dada ocupação artística.

O que se torna evidente no enunciado é a “negação” do lugar de MC, não o de mulher preta, muito pelo contrário. Também não é “negado” o sentido ou a importância das concepções intrínsecas na essência de ser MC. Só que, essa “negação”, pode ser compreendida, como o

lugar que outrora fora demasiadamente ocupado por sujeitos que os masculinizaram, e que diante dos estereótipos, ao assumir socialmente este lugar enquanto mulher preta, redireciona intersubjetivamente a responsabilidade deste lugar. Ou seja, a “negação” deste lugar, está circunscrita muito mais na perspectiva da ocupação do não-lugar. O não-lugar acaba sendo oscilante entre o visível-invisibilizado, por demarcar, a aceitação/reconhecimento aos “olhos” do sujeito ocupante do “lugar de MC”, e ao mesmo tempo é conflituosamente posta a cisão pelo convívio com concepções de raça e gênero na arte.

O visível-invisibilizado⁴² é o paralelo do lugar da existência sobre a não-existência. É visível como sujeito reconhecido socialmente por possuir características humanas, e neste caso, feminina, e por isso existe. Porém, é invisibilizada enquanto produtora e articuladora cultural, tendo a não-existência reconhecida pelos seus potenciais artísticos e intelectuais. O visível-invisibilizado é demarcado conforme o exercício da prática colonial, e demarca-se como reconhecimento a partir da hegemonia. Os fatores de exclusão social quando tratados, sem uma devida criticidade, são reproduzidos dentro da cultura pela manutenção do *status*, e de certo modo, mantêm os sujeitos em seus respectivos “lugares”, para que não se interfira no andamento do todo.

A premissa que circunda o visível-invisibilizado é o do confronto simbólico que se faz ao lugar do sujeito “ex-posto”. Ao se “ex-por”, imediatamente a incredulidade pela não representação, se apresenta como reconhecimento de um lugar “não-pertencente”. O visível-invisibilizado se apresenta quando os espaços e lugares estabelecidos, “começam” a perder sentido, começam a ser contestados, e os poderes passam a ser minimamente distribuídos. No entanto, a hegemonia não é desfeita, ela se ajusta para adequar-se à tendência oposta, de modo que coabitem o mesmo espaço. E isso permite, uma falsa percepção de tomada de poder, e controle da situação, mas de fato, essa é a sensação que o sintoma do lugar visível-invisibilizado

⁴² O visível-invisibilizado e o invisibilizado-visível estão baseados na concepção do poder simbólico em Bourdieu (1998). O poder simbólico é constituído socialmente por relações de concordância, do senso elaborado a partir de aspectos que legitimam uma determinada crença reprodutora de subordinação, e que, por conseguinte, constrói a realidade. Neste caso, o símbolo representa a integração do sentido do mundo vivido por princípios morais. Segundo o autor, a ação simbólica está condicionada ao estabelecimento de “instrumentos de conhecimento e de comunicação”, sendo o meio que mantém a ordem e hierarquia entre os sujeitos no contexto social. A classe hegemônica propaga o poder simbólico em todos os níveis sociais como modo de dominação e controle, e que naturalizado culturalmente pelo *habitus*, sem qualquer tipo de questionamento, os sujeitos ocupando suas posições na sociedade, reproduzem este poder como se fosse algo característico de sua condição de existência e pertencente ao seu lugar. Para Bourdieu, os (1998, p. 11) “instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento [...] cumprem a sua função política [...] de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre a outra (violência simbólica).

produz. Esse é o jogo inevitável da violência simbólica, em que ambos universos (homem e mulher), separados fisicamente por experiências conflituosas, e mediados pelos paradigmas sociais, são reproduzidos nos instrumentos socioculturais como RAP.

Este “não” de Yara, representa simbolicamente, o lugar de “afirmação” política e identitária, o lugar de fala. O qual é preenchido de sentidos pelas experiências, e pelo posicionamento firme, frente ao reconhecimento de sua individualidade em essência. Sobre isso, Djamila Ribeiro (2017) entende que o lugar de fala, é a noção de discurso, e dar-se, por base emergencial da sobrevivência e pelo lugar de ocupação existencial do sujeito. E partindo de concepções do feminismo negro, o lugar de fala é essencialmente, o lugar da experiência vivida, é o modo de existir-resistir sobre determinadas condições sociais subalternizadas ligadas a grupos historicamente marginalizados. E conforme as concepções elencadas do visível-invisibilizado, o lugar de fala é situado na perspectiva reciprocidade.

Ribeiro (2017), converge com as por concepções de Grada Kilomba (2012) do *outro do outro*. Este lugar, o do *outro do outro*, é orquestrado dentro da dinâmica do “vazio”, do sem sentido até que outra existência confira uma dada validade. Este lugar do *outro do outro* é ocupado pelas mulheres negras, que estão socialmente, – de acordo com os processos de marginalização de raça e gênero – no lugar inferior, em comparação a mulher branca e ao homem preto. Para Ribeiro, a análise de Kilomba sobre a função do *outro do outro*, baseia-se a partir do “*status* das mulheres brancas como oscilantes, pois são mulheres, mas são brancas, do mesmo modo [...] em relação aos homens negros, pois esses são negros, mas homens. Mulheres negras, [...] não são nem brancas e nem homens” (RIBEIRO, 2017, p. 41).

Partindo disso, esta pessoa singular, co-construtora da pesquisa, que é ao mesmo tempo sujeito coletivo, assume seu lugar de fala, por diante de suas experiências e percepções. E independente de seu reconhecimento no lugar de MC, o seu lugar de fala representa a quebra com a normatividade do visível-invisibilizado, por gesticular sentidos ao seu existir socialmente por demarcações de sua existência diante do *outro do outro* ao proferir a seguinte proposição: “a gente vai tá em vários lugares, vai ser periférica, vai ser universitária, vai ser quilombola, vai ser doutora e a gente vai viver coisas muito parecidas né, seja ela a solidão da mulher preta, seja ela, as questões de classe, de racismo” (YARA, Cruz das Almas, 2018). Isso demonstra que, por estar em diversos lugares, e assumindo representações, o privilégio social por tais ocupações, acaba por ser limitado à medida que o confronto entre os polos da mulher branca e do homem preto entram em campo pela condição estrutural. No entanto, a medida que as ocupações dos espaços são feitas, este lugar de fala interage por configurações ligadas ao

coletivo, o que reforça as bases de luta, nas produções epistêmicas e na elaboração de estratégias de enfrentamento.

O segundo ponto é o da representação coletiva, e esta, se constitui pela ocupação do espaço. Determinadas inserções neste lugar, direciona a visibilidade não só do artístico, mas de concepções ligadas a somatizações de demandas oriundas de questões raciais e de gênero. Estas, são comprimidas num mesmo espaço, e potencialmente, devem emergir pela própria dinâmica social, nos discursos, posturas, parcerias e trabalhos musicais. Percebe-se que este lugar acaba sendo o de “risco”, pela própria condição social, que historicamente, invisibiliza a existência individual ou coletiva, o que favorece a abertura para essa “exigência” de representação do coletivo. Este lugar de luta, mesmo não sendo “negado” por Yara, o reconhecimento, bem como, a representação coletiva pela ocupação do espaço, converge conflituosamente com questões subjetivas.

Percebe-se que a sua subjetividade se situa neste lugar, o lugar individual, do limite, e o “corpo é o lugar do contato privilegiado com o mundo, está sob a luz dos holofotes” (LE BRETON, 2012, p. 10). E está artisticamente em evidência, é objetivamente ter sua subjetividade “ex-posta”, por aproximar a existência singular a uma dada realidade que afeta o feminino enquanto coletivo. A questão não se trata em ser MC pelo reconhecimento ou a negação social, mas partindo deste contexto, ser MC é ter consciência de que sua subjetividade e liberdade pode ser “perdida”, “violentada”.

Mesmo com a abertura que vindo sendo formulada na contemporaneidade, no Recôncavo, o público feminino consumidor e produtor de RAP é quantitativamente “menor” quando comparado ao masculino da região, assim como, o feminino de Salvador. Consequentemente a isso, a “ex-posição” de discursos e narrativas femininas têm outras limitações, as quais, dar-se quase sempre, por ter nos eventos, participação na organização, nas apresentações dos MC’s e no público, uma maior predominância masculina. Dito isso, mesmo havendo uma rede de colaboração fortíssima entre as mulheres pretas e brancas, e uma ampla dinâmica de interação com rappers e MC’s mulheres de outros lugares, percebe-se que a representação coletiva na região circula entre as mesmas MC’s. Isto, favorece positivamente para visibilidade do trabalho, e ao mesmo tempo duplica as responsabilidades, e de certo modo, os graus de complexidade pelas “ex-posições”.

Estes enunciados, quando trazidos para dentro do campo da experiência, demonstram-se com amplas ramificações de sentido. Pois, quando a respondente elenca a dificuldade de ocupação deste espaço enquanto MC, a própria representação de mulher preta se apresenta

conflituosamente, ao se deparar com a vivência musical. Diante disso, percebe que a ocupação deste lugar de MC, redireciona a criação de outras perspectivas no RAP, e que tal “ex-posição”, configura-se objetivamente, como representação feminina e do lugar de fala, em espaços que ainda a predominância é masculina. Conforme isso, Yara nos conta:

“Mas, uma coisa que me firmou muito foi um encontro que teve lá no “777”, Escombro né. Eu tava no dia, “MC Cauê” me chamou pra cantar. Só que tipo assim mano eu não consigo me sentir segura com um bocado de homem na minha frente, eu com microfone fazendo *free style*. Aí eu digo vou cantar a [...] que é um RAP que já conheço. Só que tipo bota uma batida e você toca, porque também não entra. Aí nesse momento “Ivane” teve uma paciência comigo “e aí preta, esse aí entrou”?, “E aí preta, esse aí entrou”? E aí nesse momento ela ficou muito preocupada né, no sentido de eu pegar aquele microfone e eu tocar. Pra mim foi: “porra véi, tenho que pegar esse microfone e ocupar esse espaço mesmo” que é um espaço majoritariamente masculino, não que seja um problema ser masculino, mas as mulheres também têm coisas pra ser faladas, e o RAP é isso né, espaço também. Tanto que a gente tá vendo várias mulheres ocupando esse espaço, e a gente fica “porra” felizona de ver essas referências né e de ter isso registrado de conseguir ver isso no Youtube, baixar e ouvir. Mas aí você cantou nesse dia, fiquei com dúvida? Cantei, cantei, fiquei dura lá, nervosa, mas cantei” (Yara, Cruz das Almas, 2018).

Percebe-se a partir desse trecho, que a condição de ser mulher preta, dentro das perspectivas elencadas de MC, e no contexto prático, é puramente complexa e carrega em si, ciclos intensos de subjetividades. Subjetividades estas que podem se sentir violentadas, ofendidas e/ou contempladas por tal representação social. De modo que, com extrema sinceridade, na condição que me encontro, – homem, preto, artista e pesquisador – que por hora, descreve estas experiências, partido do lugar de minha fala, de minhas experiências, percepções e perspectivas, “não tenho”, na dimensão de minha existência, a “noção” aproximada do sentido da essência do que a co-construtora enuncia. As palavras que irei me debruçar, não devem ser coerentes as interpretações das palavras, mas sim do sentido da experiência contido nas palavras. E também como sujeito da experiência, não posso negar meu lugar de falar, muito menos relocal as impressões encaixando-as por qualificações conceituais para que sejam “adaptáveis” ao conjunto desta análise. E mesmo com toda alteridade colocada, a objetividade analítica se esvai, ao estar diante da essência de uma problemática não vivida, de uma experiência não sentida a partir de minha existência, do “meu lugar”. Mesmo assim, tendo consciência desta limitação, cuidadosamente, me esforço a construir argumentos interpretativos, que possam ser o mais fidedigno possível, ao que está sendo exposto.

O lugar de fala da mulher preta, é também seu lugar de experiência, e esta, no RAP é marcada por tensões e incertezas. E a medida que a “ex-posição” de suas narrativas encontra o outro, as interpretações que se fazem do sujeito que canta, do público participante, bem como do trabalho musical podem ser múltiplas, e muitas vezes seguindo por caminhos opostos ao desejado. E, de modo, indiscriminado, pode reforçar, sem uma dada sensibilidade, e percepção crítica destes lugares ocupados, uma espécie de “afronta” aos sujeitos estabelecidos ou os não estabelecidos nas condições da mencionada atividade. Condição esta que pode agir conforme a movimentação da ideologia contra-hegemônica ou hegemônica do sistema de regulação.

Por isso, o *outro do outro* é um universo marcado de conflitos, por convergirem dentre os papéis sociais estabelecidos e os privilégios transfigurados pela representação que se faz pela disposição de cada sujeito, em cada gênero, em cada lugar. E diante disso, as experiências podem ter diversas conotações, – dolorosas, amorosas, conflituosas, solidárias – mas todas elas apresentam um extenso repertório de aprendizagens. E para entendê-las, é necessário, ir de encontro com as possibilidades que se mostram pelo ato vivido, e do processo anterior que permitiu a formulação dessas experiências.

Para descrever estas experiências, direcionarei para o *outro do outro*, e partir do conflito, tentar situar um determinado entendimento. Caso este, que se desvela quando o lugar de fala “causa” dupla incomodação. Essa incomodação é o do *outro do outro*, – Yara, e como parceira da experiência “Ivane” – e uma possível “incomodação” do público, e neste caso específico, o público masculino.

Concomitante a isso, há dois lugares de fala, ocupado em dois lugares diferentes nos ritmos de marginalização, o da mulher preta e o do público. E que esta incomodação se apresenta fortemente na seguinte afirmação: “eu não consigo me sentir segura com um bocado de homem na minha frente”. Esta incomodação, dar-se primeiramente, pela saída do “lugar de quietude” em direção ao lugar de fala. O lugar de fala é o de rompimento do silêncio existente, das represarias sociais-históricas, e, na vivência com essa experiência, Yara é retirada deste “lugar”, e “colocada” em outro “lugar”. O primeiro “lugar” é da “quietude” das percepções sociais e concepções de mundo, o segundo é a “ex-posição” destas percepções e concepções. E, ao se direcionar à ocupar seu lugar de fala, ela “abandona” a condição social imposta, a da “quietude”. Mesmo não saindo do lugar do *outro do outro*, ao assumir seu lugar de fala, ela dá visibilidade ao lugar do *outro do outro*, ao se “ex-por” como sujeito da experiência. E com isso, não conduz para si somente as percepções masculinas, mas socializa, através de sua narrativa, a negação de sua existência subjetiva no contato com a sociedade, bem como transforma o

ambiente a deslocasse pela sua presença, à “compreender”, ouvir, “sensibilizar” e a se “solidarizar” por este lugar de fala.

Como complemento disto, como dito anteriormente, o público e as MC’s mulheres no Recôncavo é quantitativamente “menor” que o masculino, e neste quesito, a solidariedade, a alteridade acabam sendo elementos que potencializam e fortalecem o lugar de fala. Tal afirmação é percebida quando surge o: “e aí preta, esse aí entrou?”. Essa questão que pode ser compreendida como o laço de solidariedade *ubuntu* transcrito por Ramose (2011) e Nascimento (2014), como sendo o vínculo partilhado pela experiência intersubjetiva. As pessoas, submetidas em situações reais de vida, interagem a partir de suas existências, ao perceberem seu semelhante vivenciado algo, – bom ou ruim – e inconscientemente, criam vibrações conectivas, ao se colocarem ou se reconhecerem na existência do outro, como forma de compartilhar sentimentos e estar solidariamente junto no ato da experiência. Além disso, a solidariedade promove a ascensão do lugar de fala, pois o lugar de fala isolado é a existência reprimida, da fala silenciada. O lugar de fala conectado a outro lugar de fala permite a possibilidade da negação dessa repressão, por estender os laços reciprocidade, que simbolicamente reforçam a demarcação de espaço e concretamente a necessidade da ocupação deste espaço.

Tais descrições, reafirmam a importância das relações articuladas por reciprocidade. Pois, diante da abertura da incomodação, e com a experiência confrontando o lugar do *outro do outro*, a confiança estabelecida foi necessário para afirmar o lugar de existência subjetiva como mulher preta, e o reconhecimento do lugar de fala enquanto MC. E que, independente da “incomodação” do público perante a música ou narrativa exposta pela artista, são os conflitos entre os opostos que se mostra o sentido da dialética do real. Fato que, dentre o público, a possibilidade, mesmo que pouca, de ter outras mulheres ouvindo, é o aumento substancial dos lugares de fala, dos lugares ocupados por outras mulheres como MC’s, assim como, uma ampliação da reciprocidade entre os gêneros.

Percebe-se que o enfretamento não foi aos homens presentes, mas foi o do ressignificar o lugar ocupado historicamente por estes “homens”, e aí que aparece a tenção do conflito, a existência da força do simbólico. E aí que esse se encontra o papel de se “ex-por” do sujeito da experiência, é o de se colocar no lugar do “risco”, é o de enfrentar toda a condição desfavorável para torná-la “favorável”. Caso este, que só muda por ações protagonistas, do reconhecimento crítico do seu lugar – social, gênero, raça –, e de acreditar na potencialidade do lugar de fala,

por isso o: “porra véi, tenho que pegar esse microfone e ocupar esse espaço mesmo” têm tamanha importância intersubjetiva, na atitude de ressignificação do “grito” insurgente do lugar negado para atuar diante as normatizações dos espaços e sujeitos.

Conforme isto, a mudança do lugar visível-invisibilizado, pode ser potencialmente desconstruída, à medida que há percepção, difusão e entendimento crítico da existência do visível-invisibilizado. E a partir daí, reconhecer as múltiplas formas de aprendizagens e comunicações, a percepção social da existência singular como extensão do outro, que reforçadas por organizações e atuações protagonistas, podem difundir o lugar de fala, e consequentemente, a ressignificação pedagógica deste lugar.

Tais apontamentos descritos são importantes para entender, partindo de perspectivas dos lugares de ocupação e de “incomodação” feminina ao se posicionar como MC, no universo do RAP no/do Recôncavo. Bem, quando perguntado “O que é ser MC para você?” aos doze (12) MC’s que aceitaram o convite para serem co-construtores(as), somente um (01), não se reconhece na figura do MC, ao afirmar o seguinte:

“[...] peço até perdão a minha forma de falar aqui a meus irmãos. Creio que, eu não me considero MC! Eu me considero um “pesquisador musical”, um [...] vou dizer, “operário musical”. Comecei da música instrumental, eu sempre “bati caixas”, sempre carreguei, sempre cuidei da iluminação, sempre cuidei disso tudo. Sempre tem nas minhas letras de contundência de falar da militância, de falar do preto, eu sempre [...] é como vou dizer, nunca me intitulei como rapper não, “sou MC fulano de tal”, não! Eu tenho que calçar meu chinelo da humildade. Porque tem muitos caras aí que são “fodão”, que se acham “fodão”, e não tô aqui pra disputar que sou o MC “fulano de tal”. Massa, eu agradeço até as vezes, quando alguém: “aqui é o MC Raoni!”, é tanto que eu nem coloco MC Raoni, eu coloco Raoni né” (Raoni, Cruz das Almas, 2018).

É interessante perceber que, mesmo não se sentindo contemplado pela função de MC, as descrições quando comparadas as de perspectiva feminina é extremamente oposta. Na verdade, as dificuldades de “aceitação”, “reconhecimento” deste lugar, comungam por ambas as partes por conflitos situados em esfera do “confronto”, da tensão. No entanto, percebe-se nesta narrativa, em específico, contraposição pela ocupação do lugar de MC marcado por disputas de poder.

A partir disso, surgem questionamentos, que se tornam pertinentes no trato analítico. Traço reflexões em torno da narrativa para saber por quais caminhos percorrer nos enunciados seguintes, e à medida que surgirem, buscarei situar esferas conceituais que possam abarcar

entendimentos sobre tais problemáticas. Assim, questiono-me, como ele faz parte do seguimento musical do Hip-Hop, e não se considera MC? Porque nas letras, e narrativas abordadas tem um cunho racial, e paralelamente, há o conflito ao lugar de MC? Será que esse conflito é em relação aos outros sujeitos que ocupam este lugar? Ou será que há conflitos pela masculinidade que ocupa historicamente este lugar? Não buscarei responder cada uma destas questões, até porque, estarão demasiadamente fora dos objetivos do estudo. No entanto, elas servem como provocações norteadoras de cunho analítico na exposição argumentativa.

Conforme a descrição acima, Raoni faz parte do universo do Hip-Hop, e pelas diversas características que assume em seu discurso, existem complexidades em torno do reconhecimento do lugar de MC. Segundo interpretações, esta limitação dar-se, seguindo por duas por condições: raciais e na relação com o outro. Por haver a existência dessa polaridade, a “negação” do lugar de MC permanece como contraponto extraído do conflito, o que o faz se situar, pela ocupação cultural, na esfera da intersecção, atribuída pelos termos de: “pesquisador musical” e “operário musical”.

Percebe-se até aqui, com essa dupla condição de análise, o envolvimento com problemáticas de ordem subjetiva e moral. Estas, acabam entrelaçando a pessoa que se apresenta como MC, pela responsabilidade desta função, a qual é atribuída o “peso” social-histórico da existência do sujeito. Este postulado baseia-se, a partir das classificações sociais subalternizadas, como homem preto, e se amplia, gradativamente, o nível de exigência perante o público e o contingente de MC’s, à medida em que há visibilidade do sujeito MC.

Através disso, identifica-se, conforme conteúdo teórico e experiência prática, que dentro da categoria racial, ser MC e se afirmar enquanto negro, é ocupar o lugar é de extremo “risco” pela “ex-posição” que se tem/faz. Como complemento disso, esse sujeito da experiência, acaba envolvendo juntamente com sua inserção na cultura e produção musical no RAP, sua família, amigos, grupo étnico, comunidade, cidade, classe social. Paralelo a isso, é demarcada a exigência da própria necessidade de apresentar um determinado discurso ou conteúdo artístico, que seja jus a sua condição masculina, bem como, ter posturas e atitudes para manter a tradição produzida por outros que ocuparam/ocupam este lugar.

Situada a atmosfera desse debate, primeiramente nos deteremos sobre as questões de ser negro e MC, e posteriormente, aos conflitos de demarcação deste lugar. Ser negro no Recôncavo não é diferente de qualquer parte do Brasil. As condições historicamente postas, comprimem, a necessidade, de uma consciência do que se faz conflituoso, para conforme conexões intersubjetivas, atreladas ao cotidiano, criar posicionamentos políticos, e reconhecer

sua identidade racial. Esta, sofre também, tentativas de sabotagens, ao incentivarem narrativas com vista à permanência da marginalização, criminalidade e conflitos entre os homens negros como algo que “faz” parte do seu arquétipo. E assim, naturalizam, o genocídio, precariedade na educação, o aumento da população carcerária, violências na periferia, noticiários sensacionalistas.

Os MC’s, ao perceberem estes instrumentos tão próximos de suas existências, refletem, problematiza-os, e estrategicamente, criam barreiras de contenção e alternativas de enfrentamento contra esta condição. E, conforme o RAP passa a ter importância no âmbito social, sendo um instrumento dialógico com linguagens acessíveis, começa a fazer parte do roteiro musical e cultural de outros sujeitos marginalizados. Percepções e construções ontológicas, sumariamente, se modificam, e essa história tão presente nos dias atuais, têm como protagonistas dessas mudanças, sujeitos da experiência, de suas próprias histórias.

E por este histórico de contraposição social, os MC’s acabam sendo uma representação social por transmitir o que a realidade apresenta. Sendo mediadores culturais, formam intersubjetivamente gerações, transformando o discurso em *ethos*, funcionando como um “professor” em espaços que a educação funcional perde seu sentido. É na falha do sistema e da sociedade, que a arte rebelde adentra para ressignificar o modo de ser ao construir conexões com o pensar, portando mecanismos linguísticos para relatar e aproximar a juventude a ouvir e entender a facticidade da realidade e de experiências de vida.

É neste lugar que o co-construtor está situado. O conflito é demarcado como contraponto a sobrevivência do homem negro, diante de realidades que são operacionalizadas estrategicamente contra seu desenvolvimento subjetivo e de integridade moral. Por isso, em sua música há conteúdos ligados a “falar da militância, de falar do preto”, e aqui se encontra a problemática. O lugar de ser negro é permanente aos sufrágios excludentes, como se a sua condição de ser no mundo dependesse extremamente disso, como se seu histórico de existência fosse refém eterno da luta de opressão que o aprisiona. Este é o lugar de orgulho étnico, e ao mesmo tempo, de tensão. E percebe que a negação do lugar de MC está muito mais em vista do outro que não conserva suas bases de formação étnico racial, e por isso o conflito. E ser MC com todos os fenótipos identificados como negros, e se não houver uma percepção e consciência de sua condição étnica, é negar sua própria condição de existir e de ser sujeito da experiência.

E nesse caso específico, do entrevistado, ser do Hip-Hop, é produzir entendimentos por pesquisas, e está situado num universo prático como “operário musical”, e necessariamente, sua

condição racial já está, intrinsecamente, incluída, em sua existência, nos discursos e nas proferidas produções. Assim, resta-me agora entender, os conflitos que demarcam a ocupação do lugar de MC.

As concepções artísticas e da função do MC são múltiplas, mas situaremos duas como meio conexão do sentido argumentativo. A primeira está assentada pelo princípio artístico, “inexoravelmente no domínio tanto da fluidez discursiva como da capacidade interpelativa das rimas, essa prestação não menos dependente do suporte tecnológico que lhe possibilita produzir, dessa forma mais convencimento” (CONTADOR E FERREIRA, 1997, p. 41). É através dessa habilidade com as palavras e por um raciocínio potencialmente desenvolvido, que a função do MC ficou conhecida por demonstrar determinadas concepções de mundo, e, portanto, elaboram gesticulações retóricas com fins ao convencimento ou promoção de uma ideia.

A segunda, por influência histórica pelo aparecimento do gênero *gangster rap*, a partir da década de 80 nos EUA. Este, também no Brasil, acabou sendo um padrão marcante de se produzir RAP e MC. Esse estilo foi adaptado ao contexto nacional, ampliando a ocupação masculina do lugar de MC, por conta dos versos e estéticas contidas nesse tipo de RAP, os quais tem em suas características “experiências de vida imbricadas em práticas criminosas e de desobediência civil, indivíduos detentores de corpos que devem ser lidos a partir da potência de sua transgressão e clandestinidade” (SANTOS, 2017, p. 34).

Bem, segundo estes apontamentos, e diante do que já foi produzido até aqui, pode-se entender que conflito do lugar de MC parte de, pelo menos, dois paralelos: 1) conflito por haver historicamente ocupação deste lugar por homens; 2) pelo fato de haver relações de conflito entre os indivíduos que movimentam os pontos da rede no Recôncavo. Ambos convergem para a ideia de contraposições de sujeitos e poderes, oriundos de universos artísticos e do lugar geográfico.

O primeiro pressuposto baseia-se na própria na mudança de paradigma no RAP, e que por vias de ocupação de novos sujeitos e discursos, transmuta-se a necessidade da construção de outras narrativas, as quais por vias de desestruturação, e enfretamento, promove laços de reciprocidade e ressignificação do espaço ocupado. Espaço esse, que dentre as transições pós-coloniais, na luta por sobrevivência e reconhecimento, envolve tensões e negociações entre os sujeitos da experiência. Separados/as diante de conjunturas subjetivas, sociais e históricas, acabam por colidirem rentes aos discursos e pautas emergentes do cotidiano, a atuação mutua pela utilização o RAP como instrumento de luta, parcerias musicais e de vida ou por “adesão”

dentro dos espaços no tecido social para diminuição de conflitos entre as relações raciais, sexualidade e de gênero.

Sobre as atuais configurações, entende-se que pela abertura artística e cultural do RAP, positivamente, houve a ampliação de sentidos e ocupação da função MC, e juntamente com isso, transformações dos padrões tradicionais dos conteúdos musicais, objetivos e de quem pode ser MC. E inserido nessa dinâmica, o lugar do MC tem o perfil renovado, ao englobar com os múltiplos acúmulos de experiências e aprendizagens baseadas também nos moldes atuais, à qualificação de habilidades gestadas por seus potenciais cognitivos, na interação sociocultural, que fez elevar a percepção empática e na construção de situações solidariedade.

A partir desta descrição, Raoni define o que seria MC diante das novas conjunturas, ao posiciona-se do seguinte modo:

E ser MC nesse mundo, e ser músico, principalmente “operário musical”, me levou a conhecer outros mundos, a conhecer outras pessoas que me fizeram conhecer outros mundos, que muitas vezes a gente só tem a nossa percepção de local né. [...] não adianta ser MC, cantar vários *flow's*, falar sobre vários tipos de droga, de vários que “comeu várias menininhas”, e não saber de onde eu vim, quem sou eu, e não me respeitar como homem negro, não me respeitar como homem negro homossexual, não me respeitar como uma mulher negra empoderada, e estarmos dando tiro um no pé do outro. O mundo é muito mais do que se vê, não é só essa rixa, esse diálogo de um querer se matar com outro que se acha melhor, não vai levar acabar levando a gente em lugar nenhum (Raoni, Cruz das Almas, 2018).

A superação dos conflitos do lugar do MC é o desafio posto decorrentes de novos sujeitos da experiência que possuam outras características além do padrão de RAP *gangster*. Estes, refletindo suas condições de existir no mundo, as aprimoram por organizações coletivas, tencionam os paradigmas, promovem outros referenciais, que contemplem as formas híbridas de lutas, bem como a interconexão com outras estéticas e discursos pós-modernos, com fins a promover outros modos de RAP que possam dialogar com a diversidade.

Nessa direção, o co-contrutor entende o lugar do MC pelo sentido do MC no mundo. E que este, conectado também com a fluidez contemporânea se aprimora à medida que dialogar com as outras linguagens e sujeitos. Como complemento disso, a interpretação do enunciado estrutura-se a partir de dois vieses: o respeito e o discernimento. Ou seja, o/a MC deve estar aliado as suas tradições socioculturais, comunitárias, entrelaçado a sua origem étnica para que o fundamento da mensagem produzida pelo/a MC tenha sentido prático para quem o experiencia. Por isso, diante disso, ser MC é estar intrinsecamente atrelado por conexões

intersubjetivas e pela experiência com o mundo prático, pois estas serão as bases de formação de sua consciência para exercitar de maneira ética e responsável a elaboração de seu RAP.

Nesse sentido, esses sujeitos munidos de experiências, articulam afiadas e tensas ações, com fins a reconhecer e atuar nos âmbitos da marginalidade, como modo de pontuar e refletir as negligências ressoadas nos processos diaspóricos. De modo que, Hall (2003), entende as contribuições da cultura marginalizada a partir de perspectivas contra-hegemônicas na pós-modernidade Ocidental do seguinte modo:

Dentro da cultura, a marginalidade, embora permaneça, periférica [...], nunca foi um espaço tão produtivo quanto é agora, e isso não é simplesmente uma abertura, dentro dos espaços dominantes, a ocupação dos de fora. É também o resultado de políticas culturais da diferença, de lutas em torno da diferença, da produção de novas identidades e do aparecimento de novos sujeitos no cenário político e cultural. Isso vale não somente para a raça, mas também para outras etnicidades marginalizadas, assim como o feminismo e as políticas sexuais no movimento de gays e lésbicas, como resultado de um novo tipo de política cultural (HALL, 2003, p. 338).

No entanto, no tocante das masculinidades e suas múltiplas representações marcantes no cenário cultural do RAP no/do Recôncavo, nesta narrativa, como na anterior, encontra-se duras críticas sobre o modo de ser MC. Estando aí, situado o outro ponto de conflito para a negação deste lugar, que foi identificado, a partir disso, de disputas. Esta, dar-se, precisamente, como mais um fio conectivo sobre o pressuposto elencado sobre o lugar de MC na presente análise. A qual é situada por via de entrelaçamento nas configurações protagonizadas dentro dos espaços sociais de organização coletiva, manutenção da arte e de interação artística. Nesse quesito, o conceito de rede se faz necessário para tal fundamentação dialética circundada no paralelo da rivalidade e entre o que poderia ser denominado enquanto, invisibilizado-visível.

Sendo assim, quando Raoni afirma “[...] não tô aqui pra disputar que sou o MC”, remete-me a discussão anterior sobre os pontos centrais da rede no Recôncavo. Nesta, identificou Cruz das Almas, Santo Antônio de Jesus e Cachoeira nestes lugares. E a medida em que as produções e articulações entre ambas cidades foram acontecendo, concomitante, ampliou-se o nível de visibilidade e importância no tecido social, tornando-as espaços estratégicos de luta e educação contra-hegemônica. No entanto, Scherer-Warren entende que a sociedade civil se configura por dinâmicas permeadas de multiplicidade, e oriunda de segmentos diversos, como resultado das disposições dos sujeitos, é inevitável a existência de tensões no convívio entre a defesa de valores e conflitos sociais. Como atributo disso, a rede foi constituída e interage por ações

solidárias, mas, de modo necessário, por haver a existência perpendicular, retida na contraposição e absorção de ideologias, representações políticas e mediações culturais das “[...] relações e conflitos de poder, de disputas por hegemonia e de representações sociais e políticas diversificadas e antagônicas” (SCHERER-WARREN, 2006, p. 110) fazem parte do contexto para continuidade do sentido do trabalho.

Aqui, o termo “disputa” não é só atribuído pela ocupação do lugar de MC, mas sim pela configuração característica do que é MC. E em suma, o/a MC em Miranda (2014), age inversamente a própria disposição hegemônica da sociedade capitalista, esta promove os conflitos que ainda persistem na contemporaneidade, perpassadas por relações aprisionadas em torno da criminalidade, do ódio racial, lutas por territórios que têm homens negros como protagonistas ou são cooptados para seres continuadores destas tensões sociais (SANTOS, 2017). E a essência do MC, que o co-construtor afirma não “disputar” por sua ocupação, reconhecimento, está situada em aspectos de entendimento e enfrentamento sobre essas condições de conflito e aprisionamento. Estando ligada ao viés de reflexão, atitude rebelde contra as normativas, é por meio da utilização das palavras e práticas pedagógicas que o/a MC constrói mecanismos de interação e convencimento, com fins à educar as pessoas, unificar sentidos e transmitir possibilidades de viver.

Essa rivalidade interpretada nas narrativas acima, são circundadas estritamente no universo masculino. E por envolver tensões, os interesses de ordem pessoal, acabam sendo “elevados” aos da própria pluralidade coletiva, assim uma alternativa encontrada para harmonização das polaridades, são organizações em torno do exercício da autonomia dos sujeitos. Diante deste perfil, para Scherer-Warren (2006, p. 112), o “que interessa é saber como se dá o equilíbrio entre essas tendências antagônicas do social e como possibilitam ou não a autonomia dos sujeitos sociais, especialmente os mais excluídos”. Não se trata em saber “quem é MC” ou o “melhor MC”, mas sim de como os sujeitos da experiência podem se estabelecer, rente as descentralizações de narrativas dominantes, o desenvolvimento de suas aptidões e liberdades sem infligir o andamento natural das articulações.

O Hip-Hop desde seu princípio é marcado por tensões (externas e internas), as quais, por vias de manutenção dos sujeitos e da continuidade artística, transcende as próprias condições de sobrevivência na diáspora, ao se desenvolver por estratégias subterrâneas. Estas, seguem pautadas como princípios de autodefesa de ideias, valores e sujeitos, como forma de manter a integridade moral sob forma da autoimagem benéfica e de representação social.

Por outras palavras, as inter-relações formadas entre os MC's partem estritamente pela dinâmica da rua, da vida cotidiana, e estas não se baseiam somente na produção musical, mas com quem e onde estabelecer suas relações sociais. Sua existência social e a manutenção do que “avalia” ser “decente”, “educado” e socialmente aceitável depende extremamente disso. O jovem e o homem negro convivem diante da sociedade racista e discriminatória, e pela cooptação e adestramento do seu comportamento (Nogueira, 1998), estes devem agir e se basear por projeções morais, que são historicamente depositadas nos contextos sociais. E que, quando não ofertam os elementos impregnados no imaginário social, “fogem” da “determinação” estereotipada de sua trajetória social.

É neste lugar que se encontra o paradigma da moral de ser MC negro. E acabam por ser um veículo de “proteção” contra as atuações de negação social, no entanto, as licitudes promovidas, são reféns da dinâmica pós-colonial. De fato, acaba sendo um princípio de autodefesa, mas ao mesmo tempo de dupla exclusão. Esta projeção dar-se no âmbito das experiências práticas, com vista a incompatibilidade de ideias, comportamento ou não contribuição individuais com as perspectivas do coletivo.

Assim, as concepções são “julgadas” por seus pares, e sumariamente contestadas no âmbito social. E subalterno a isso, como que sua existência “harmônica” dependesse extremamente desta avaliação, nos contextos de relação pragmática, isso significa que se deve “provar” ser um sujeito “confiável” aos outros. E para zelar esta imagem, que vai ser acoplada as suas ideias no RAP e em seus trabalhos comunitários, haverá avaliações sobre seus modos de ser pelos outros MC's, que em posições dominantes ditam os ritmos que demarcam os contrastes de definição para saber se esses serão incluídos ou excluídos do/no coletivo. A medida em que expectativas e ideias individuais não são confluentes e compatíveis, o sujeito é excluído do coletivo. No entanto, por outro lado, pela própria dinâmica de desigualdade social, ambos por serem negros, e realizarem atividades artísticas como MC's, são excluídos na sociedade.

Pensando nessa problemática, em Nogueira (1998), encontra-se entendimentos sobre contrapontos raciais de perfectibilidade e imagem de sucesso situado no universo branco. Visando estabelecer-se neste lugar, o negro em vista de ser respeitado e ter seus direitos garantidos, nega seu modo de ser em detrimento deste outro que também o nega.

Na realidade, o significado do percurso do negro socialmente bem sucedido não pode ser dissociado daquela luta para se sentir incluído [...]. Em tal trajetória, o negro acaba sempre por se sentir, de alguma forma, despossuído

dos sentidos desse processo, que, para ele, sempre acontecerá como a realização do desejo do outro. Em meio a esse processo, o negro acaba por não conseguir discernir bem quais seriam suas próprias expectativas (NOGUEIRA, 1998, p. 102).

Em vista disso, os conflitos que fazem parte desse universo, funcionam como sistema de “escolha” do que é necessário para zelar os princípios ditos acima, os quais desvelam-se fortemente a medida em que há a separação entre os sujeitos situados nos pontos da rede. E como refluxo desta condição de existência paralela aos ditames sociais, as posições subalternas e dominantes acabam sendo bem definidas entre os MC’s e nas relações cotidianas. Como reprodução desse paradigma social, percebido dentro da narrativa de Raoni, permite que o MC, conviva ontologicamente pelos traços determinados por outrem, que baseados nos estereótipos marginalizados, define-o, a partir de sua condição masculina. Sendo assim, resumidamente, categoriza-se, esse enunciado pelo seguinte conceito: invisibilizado-visível. O MC, ao ter sua condição racial definida politicamente, e expressas nas práticas artísticas e de militância, exercendo-as pelas qualidades e habilidades que possui, se torna um ser visível. No entanto, diante dos traços normativos, limitados por concepções exógenas e raciais, ele é invisibilizado.

Por outras palavras, essa dinâmica funciona do seguinte modo. As narrativas dos MC’s, de modo quase que objetivo, como elemento paradigmático em seus discursos e trabalhos, a afirmação de algo ou de si sempre estará presente. Percebe-se que esta afirmação atua como exercício de autoestima e negação simbólica sobre a negação objetiva. Assim, à medida que suas atuações vão ganhando importância social, a conquista de adeptos e a formação de seu público passa a ser um efeito consequente do direcionamento que faz de seu trabalho, o qual vai conquistando amplitude em outros territórios. Ou seja, sua visibilidade e de seu trabalho partem necessariamente pela interação com o público, e pela incorporação de sentidos e valores que este atribui ao que é “ex-posto”.

Só que, por outro lado, sua condição de ser negro e homem, na sociedade baseada por crivos e pressuposições raciais, continua a ser subjugado. O seu modo de ser, suas expressões, estilos, dialetos, corpo, cabelo, gestos, são por um lado integrado as tendências sociais dando visibilidade pela moda e apropriação. E por outro, independentemente de sua atuação social e intelectual, essas mesmas formas de expressão, são os fundamentos para reforçar o arquétipo marginalizado no imaginário coletivo. E partir dessas demarcações e a divulgação de narrativas, que nos âmbitos sociais, principalmente, no contexto periférico, as repressões e violências ainda

acontecem de modo natural, como se fosse a condição afirmativa da negação do sujeito negro nos âmbitos sociais.

O elemento apreendido na narrativa, e descrito na presente interpretação, é de que independente se há conflitos entre os MC's, e fragmentação dos pontos da rede, o racismo e as formas de exclusão social vão existir como viés determinante de demarcação de poder hegemônico. E que, diante dessas exposições, percebe-se que a função de MC perde seu sentido quando há a representação dessa exclusão já ocorrida socialmente. E ao afirmar-se enquanto MC apropriando-se deste viés, ao remontar tais perspectivas em suas práticas e discursos, conforme a própria condição exigida pela moralidade, exercita objetivamente, a dinâmica de subalternizações.

Como ponto contraditório, e dependente disso também, está o visível-invisibilizado. Esta condição continuará a ser reconhecida a partir deste lugar, pois o invisibilizado-visível atua paralela ou não à existência do visível-invisibilizado. A condição masculina e os traços característicos deste lugar favorecem para sua permanência e “expansão”, mesmo havendo contraposição de ideias e mudanças de paradigmas na arte, como efeito histórico dos lugares pré-definidos. O MC é invisibilizado pelas condições racistas da sociedade, não pela existência do público feminino no RAP, mas a existência feminina no RAP ainda segue atrelada a imagem do masculino. Ou seja, a hegemonia masculina no RAP é potencializada pela dinâmica social excludente. A sociedade promove o que deve ser ou não tendência de controle, e esta é baseada por crivos masculinizados, e por questões de reprodução dos elementos de conflitos gênero no RAP, o universo masculino, mesmo tendo amplos conflitos internos, acaba ainda por ter maior visibilidade e legitimidade dos discursos e da música.

Como finalização deste argumento, percebe-se que mesmo havendo conflitos decorrentes de interações entre os sujeitos, a própria diversidade territorial e de exclusão do Recôncavo promove a existência insurgente do/a MC. E que, interagindo diretamente ou não com a rede, tais sujeitos da experiência, potencializam o RAP como instrumento de luta em comunidades, continuando a saga da experiência pedagógica contra-hegemônica. É válido destacar também, que mesmo havendo tais negações, pelo envolvimento e influência da formação biográfica do sujeito por questões intersubjetivas e no âmbito social, percebeu-se que o lugar de MC é simbolicamente demarcado como lugar de representação comunitária, coletiva, do outro, ou seja, o/a MC é ser-para-o-outro, se forma para/pelo outro nas concretudes da vida para “formar” outros/as diante dessas concretudes.

Por que aqui no nosso berço cultural Recôncavo, que não se resume somente a Cachoeira e Santo Amaro, o Recôncavo é enorme! Existe em cada cidadezinha, em cada roça dessa um MC cara, que nunca vai ser enxergado pelas mídias, um cara que não teve oportunidade de tocar sua música, que não vai ter nem oportunidade de tocar seu disco, uma faixa mas que tá ali, lutando dentro de sua comunidade fazendo sua música, até de boca mesmo, cantando (Raoni, Cruz das Almas, 2018).

A essência deste conteúdo se desdobra do seguinte modo, não se trata do acúmulo de conhecimento, atividade artística e ocupação dos espaços, mas sim o sentido que conecta o conhecimento, arte e a ocupação. Todas as pessoas são munidas de conhecimento, habilidades artísticas e ocupam espaços sociais. A questão é para além da própria “ex-posição” do corpo, realização de algo ou promoção de uma determinada concepção. Por outras palavras, o presente argumento é direcionado a apresentar não a “forma”, mas o “conteúdo”. É pela exposição e manutenção do sentido vivido e compartilhado se constitui o sentido intrínseco em ser, possuir um determinado conhecimento, gesticular tais concepções em formas artísticas, e conforme a naturalização, discernimento do que se promove, a ocupação dos espaços acaba sendo o momento posterior, o vir a ser. Ou seja, a ocupação dos espaços é continuidade do conhecimento, e a arte é o símbolo conectivo, um instrumento entre a teoria e prática, fundamenta diante do marco dialético, a confirmação do conhecimento no ato da experiência pela ocupação dos espaços, bem como, a abertura de sentidos pela ramificação deste conhecimento nos espaços. Assim, o/a MC diante desta dinâmica de experiência, existência, interação e intercomunicação, constrói o sentido, e ao mesmo tempo redireciona perspectivas de autodefesa pelo sentido que promove, intrínseco no que se propõe a desenvolver. Nisso decai pontos de responsabilidade e discernimento que “deverão” complementar os elementos existentes no cotidiano, sendo um mecanismo de “direcionamento”, referência e “exemplo” para outras pessoas no âmbito da coletividade.

4. CONCEPÇÕES ACERCA DA INTELLECTUALIDADE

Será que hoje a terra para? E a ordem natural encerra? Qual dos lados tu acessa, entre o espírito e a matéria? Pensamento estratosfera, o lá fora não existe, quem almeja não espera, preparado pro revide. Enquanto és, a toda essa merda de longe, nós somos poeira no vaco. O ponto acesso bem longe, mundão que se perde no espaço. Tá barriu aqui em baixo, a morte é partido negócio, então o que deixarás pra sempre antes de tu virá fóssil⁴³.

A intelectualidade foi/é um tema bastante discutido, difundido e defendido dentro das ciências sociais e humanas (Coser, 1970; Bourdieu, 1996, 1978; Said, 2005; Charle, 2003; Sowell, 2011; Gramsci, 1968; Rancière 2002). Entendemos que, diante das diversas exposições epistêmicas, a intelectualidade tem sua complexidade constituída conforme as desconstruções históricas, as quais são moldadas conforme os interesses dos sujeitos atrelados aos seus respectivos grupos e pelos contextos socioculturais.

Estes, por sua vez, legitimam, qualificam, valorizam e reconhecem quem e o que pode ser considerado como intelectual, e o que de fato, estar presente como sua polaridade de delimitação de valor, o que pode ser anti-intelectual. Para Passiani (2018), estas definições não são precisas, podendo variar de acordo com o lugar cultural, tendo suas restrições estritamente baseadas em condições atmosféricas da organização social. Isso, dar-se pelo deslocamento temporal (passada-presente), e delimita “os seus profissionais do pensamento, da cultura e da escrita, [...] que em alguma medida lidam com a dimensão simbólica do tecido social” (PASSIANI, 2018, p. 17). Estas, por conseguinte, são variantes oriundas de concepções singulares que influenciam a orientação de princípios coletivos, além de conceder, pelo resultado de diálogos entre os campos práticos-teóricos, ferramentas objetiva-subjetiva, do que se faz/fez do sujeito que apresenta tais características intelectuais.

Estes diálogos e assertivas acerca do/a intelectual, por vezes, se apresentam como complementares, em outros casos contraditórios. Mas que, de certo modo, dentro de cada perspectiva e interesse, contribui para situar, conforme as exposições, um tipo de sujeito intelectual, referente as categorias sociais, como mediador/a de conhecimentos, construtor/a de

⁴³ Trecho da música “Filantropia Intelectual”, composição de Bardo, U.L. Soul, XK, Roque, 2018.

pontos de vista, e ao mesmo tempo é formado/a por circunstâncias da vida, por perspectivas de classe, raça, gênero ou pela ideologia dominante.

Nosso interesse consiste na quebra de paradigmas, estereótipos e demarcações sabotadoras atribuídas à política-geográfica e epistêmicas, para compreender, de fato, a essência do/a intelectual negro/a. O/a qual, é apresentado como produto social, incluído dentro das anormalidades, por gesticular rebeldias, representar descontentamentos, ao refletir e atuar, individual ou coletivamente, de forma prática e/ou teórica, contra o cenário excludente que tem sua permanência ativa nos contextos sociais subalternizados e na vida dos sujeitos marginalizados. As formas ásperas, rudimentares e sinceras de expressão deste/a intelectual, dar-se como decodificação de interações intersubjetivas e com o tecido social, que o/a aproxima entendimentos, criação de ferramentas pedagógicas e de ideias transformadoras do mundo concreto.

Em vista de desmembrar entendimentos para os objetivos traçados na pesquisa, neste capítulo, apresentaremos análises conceituais acerca da intelectualidade partindo do ponto de vista de outros/as autores/as, de modo a “construir” uma síntese sobre o tema. No entanto, conforme delineamento dos enunciados, nos deteremos, especificamente, às proposições levantadas por Gramsci (1968), (1999), (2001), para compreendermos quem são os/as “novos/as intelectuais organizadores/as da cultura”, ou seja, o “intelectual orgânico” para teceremos os fios do fenômeno que traçamos para desenhar “nossa noção de intelectual”.

Para Maria Cury (2008), a etimologia da palavra intelectualidade é oriunda do latim, e significa *intellectualis*. O termo é relativo a inteligência, ao exercício do intelecto, a intelecção sistemática ou não do pensamento. É o estágio necessário no decurso formador, na dinâmica de apreensão e interação com as substâncias mundanas, na construção mutável, ao exercer seu papel dual. Sendo introspectivo-comunicativo em meio ao que se demonstra o “*Intus*, para dentro e *lectus*, particípio passado de *legere* (ler). Ler (para) dentro das coisas, para seu interior. [...] Ler, pois, pressupõe um movimento para o exterior, para comunicar-se com os outros, fazendo uma leitura do mundo” (CURY, 2008, p. 12).

Conforme isto, a palavra intelectualidade realiza um movimento duplo, formado entre a ação interpretativa, reflexiva, dialógica e mediadora, ao constituir o modo de ser que consiste na interação atuante que dá sentido aos âmbitos práticos e imaginados. Sobre o intelecto, segundo a descrição de Nicola Abbagnano, no *Dicionário de filosofia* (2007), este termo é visto na filosofia em dois sentidos, o “1º genérico, como faculdade de pensar em geral e 2º específico, como uma atividade ou técnica particular de pensar” (ABBAGNANO, 2007, p. 571).

Ambas explicações conceituais sobre esses substantivos, “definem” algo que seria o modo como se concebe a estrutura singular do intelecto, e que tais leituras consistem por caminho de formação cognitiva. Num movimento de interação constante, entre o que habita nas existências cíclicas do dentro e o fora, remete-se a captação perceptiva e o envolvimento com os elementos exteriores à decodificação e organização interna. E que, conforme a ontologia, a realização cognitiva e acumulativa, a partir da subjetividade experienciada, promove a predominância de aspectos pertencentes ao ser, sendo a condição característica e necessária durante sua realização corpórea, conforme o relacionamento com as esferas que compõe o mundo, e, por conseguinte, fazem parte do intelecto.

Entende-se a partir desta etimologia da palavra, que a intelectualidade, é uma faculdade situada no âmbito da racionalidade e da intuição, sendo uma ferramenta interativa e dinâmica, ao se configurar como meio de entendimento, é formada por reações adversas e indeterminadas. Ela é produto da atividade cerebral, dos fenômenos do mundo, da consciência, e pode ser “definida” por um conjunto de decodificações ao estruturar um certo significado do percebido, do sentido criado pelo sentido experimentado.

Por outras palavras, a intelectualidade é a qualidade intrínseca ao ser, e que necessita da interação dual para existir, para conceder sentido ao mundo, como modo de formular as bases de existir no mundo pela reflexividade. E que, perpassando entre as faces do dentro e fora, promove a criação de algo ou a transformação de algo, sendo constituída, sobretudo, pelo movimento interpretativo. Este, institui ao sujeito possuidor dessa faculdade, a possibilidade da leitura, interpretação e entendimento de si mesmo e das inúmeras relações de experiências externas na gesticulação criativa e empreendedora.

Além disso, a intelectualidade é a operação consciente que confere ao sujeito o discernimento, pelo deslocamento a partir de atuações morais-éticas no campo social, e faz instaurar por posturas corporais, ideias, ideais e sentimentos, a personificação da figura que traz consigo a responsabilidade. Discernimento e responsabilidade, aqui, caminham em direção ao que Gramsci denomina no *Caderno 11* (1999) enquanto bom senso⁴⁴, e a medida em que se acumula experiências e bens culturais, cria, intersubjetivamente, um ambiente preenchido de

⁴⁴ A concepção de bom senso é uma espécie de capacidade racional de atuar socialmente com sabedoria. Existindo como um elemento fundado historicamente, o bom senso está contido em todo senso comum, e é uma forma de distinguir, consideravelmente, por dimensões de experiência e observações da realidade, os elementos coerentes e orgânicos que apontem as melhores escolhas e entendimentos com uma ética diante da estrutura.

concepções sobre o mundo, as quais passam a conferir uma dada identidade ao sujeito. E que, o/a intelectual, diante de imersões em contextos diversos, é o ser que reflete com perspicácia, carregando em si a “obrigação” de perceber o que o/a envolve, e nos limites da individualidade entrelaçada ao coletivo, atua conforme graus de sensatez e sagacidade.

Se entende a partir destes enunciados, que o/a intelectual está entrelaçado/a à redes de conhecimentos, que por vezes, garimpada com as “próprias mãos”, são modos de elaboração de elos cognoscíveis mediante a atividade prática, configurando-se, concretamente, conforme os moldes de interação. Tem-se que, a apreensão do que materialmente se apresenta na *práxis*, é o meio que fomenta conhecimento sobre o mundo, pois diante da diversidade de formas, elementos e seres existentes, os sujeitos intencionalmente constroem elementos que permitem exercer sobre o real determinado poder. E a intelectualidade, emergida deste rito, é formada como princípio de realização do sujeito que se propõe criar, se expõe para “ser o que é”, e por vias de sua consciência crítica, se permite ir além das incomodações na convivência com a estrutura condicionante, para pensar, apropriando-se dos instrumentos disponíveis, ao atuar no viés público e/ou particular baseado em circunstâncias de entendimentos internos e externos.

A concepção histórica da noção de intelectual, de acordo com a leitura especializada, tem seu nascimento no contexto europeu, especificamente, na França do século XIX, no período entre 1898-1899. O fio condutor para tal demarcação, dar-se, precisamente, a partir do manifesto revolucionário sobre o Caso Dreyfus, proposto por Émile Zola. Este fenômeno, acidentalmente, emerge pela posição contestatória que pensadores/as e escritores/as têm contra a condenação injusta que fazem do capitão Alfred Dreyfus pelo conselho de guerra francês. Tal acontecimento é visto como uma transformação social, pela conscientização criada ao reivindicarem, agudamente, segundo Charle (2003, p. 142) por um “poder simbólico e uma identidade coletiva” desmembramentos políticos e posturas éticas. E, ao desvelarem, além do escândalo político, a aparição deste termo, e ao mesmo tempo, para Passiani (2018, p. 20) “a necessidade de compreender o intelectual, quem é ele e qual o seu papel na sociedade”.

Dentre os diversos tipos e perfis de intelectuais, a palavra faz sentido no que compete a exposição por haver interconexão dos sujeitos viventes com suas experiências, havendo reconhecimento no âmbito da representação quando as gesticulações retóricas e práticas demonstrarem ser verdadeiras nos aspectos da vida. Por isso, em Norberto Bobbio (1997) e Thomas Sowell (2011), o princípio de ser intelectual se situa diante das ocupações feitas deste lugar, por questões que atribuem a qualificações “legítimas”, situadas na integridade, competência, responsabilidade, comprometimento e discernimento. De modo que,

“obedecendo” a normativas instituídas pela ocupação de algum cargo ou no exercício da função social, o que se aproxima do entendimento do tema, está ligado muito mais ao modo como o sujeito demarca seu espaço de luta pela ocupação dos espaços de opressão. E, sobrevivendo, diante das contradições, se forma enquanto intelectual pelas tensões e reconhecimento por suas investidas e trabalhos.

Sobre isso, baseado em Sartre, Bobbio afirma, que dependendo dos objetivos, e o *status quo*, os/as intelectuais desempenham funções negativas e positivas das contraposições às normativas, as quais ele define como “verdadeiro” e “falso” intelectual quando o sujeito atua em acordo ou desacordo aos princípios éticos da função que desempenha na vida civil e política. Quem desempenha uma função de intelectual, “assume” por suas convicções e responsabilidades, o extrato da conferência de sentido e experiência à um conjunto estrutural de palavras e atuações, e de modo distinto, articula, conforme a gênese do que manifesta, como construtor/a histórico/a, num direcionar pela própria exigência do conhecimento a *sine qua mom*. Sendo definido como o “verdadeiro intelectual o revolucionário; falso o reacionário; verdadeiro será aquele que se engaja; falso aquele que não se engaja e permanece fechado na torre de marfim” (BOBBIO, 1997, p. 14).

Relacionada ao *status quo* personificado na função, privilégio e comportamento ético do/a intelectual, independente, do modo que suas apreensões, construções e manipulações epistêmicas influenciem direta e decisivamente na vida cotidiana, o “trabalho de um intelectual começa e termina com ideias” (SOWELL, 2011, p. 17). As ideias para Sowell (2011, p. 17) “funcionam como critério para avaliar as realizações intelectuais”, as quais são compartilhadas e reconhecidas por sujeitos e critérios que validam paradigmaticamente o modo de interação positiva com os interesses da classe dominante e no campo empírico. Ou seja, o sujeito possuidor dessas ideias, mesmo sendo pareadas com adventos inovadores, só será reconhecido como intelectual a partir do momento em que haja comprovação da eficácia de suas ideias na prática.

O intelectual se “tornou”, ao longo dos séculos, a “raiz” da perfectibilidade racional da sociedade. Definido dentro dessa ótica, o intelectual é visto como sujeito ético, de auto referência, ideólogo, pragmático, analítico, construtor de entendimentos e direcionamento sob as configurações morais. De acordo com isso, o intelectual seria a figura masculina, heterossexual, branca, e, sobretudo europeia ou com padrão europeu, privilegiado no retrato social, é legitimado por paradigmas e pelo aparato da “confiabilidade” coletiva, e são sustentados pelo poder da hegemonia do grupo dominante.

Baseado nesses crivos consumados em perspectivas de dominação político-científicas, percebe-se que a intelectualidade para o negro/a tem o sinônimo estereotipado por transitar em perfis de mediação sociocultural, de engajamento nas lutas antirracistas e no campo científico. A intelectualidade aqui, demarca-se como reconhecimento social, sendo também validada como conteúdo útil no contexto prático, principalmente, na descolonização contínua de todas as esferas sociais. Trata-se aqui, de problematizar e demarcar intencionalmente a ressignificação do termo, assim como seus outros objetivos existenciais, significados, singularidades, seguindo por importâncias de desconstruções epistêmicas, e pretensiosamente, de acordo com as próprias conjunturas históricas, aquebrantar com os privilégios, e fomentar a visibilidade aos outros sujeitos que foram destituídos deste lugar. Para Evaldo Ribeiro Oliveira (2014), “buscar significados para “intelectual” que estão forjados em contextos não eurocêntricos, a intenção é buscar valores culturais, sociais, políticos, religiosos que a palavra “intelectual” e outras correspondentes podem encerrar” (OLIVEIRA, 2014, 33-34).

Veja-se que, o/a intelectual para Edward W. Said (2005), é marcado/a por entrecruzamentos atemporais, e formado/a por um conjunto de elementos, está ligado/a à rejeições e aceitações no campo da moralidade. Tal fator acontece por situar o conteúdo de seu pensamento às conexões que estabelece no contexto social, a representação que faz de si, de sua origem social e racial, bem como por suas intenções diante do que produz. Mediatizado/a pelas concretudes da vida, o/a intelectual, equilibra-se no convívio com as responsabilidades e a necessidade de expor discernimento, diante da figura que representa dentro do espaço público, desempenha um papel importante, ao nortear por entre os discursos e atuações, modos de compreensão, enfrentamento e organização social. Aqui, a figura do/a intelectual ganha destaque, e de fato, dependendo da importância que suas palavras têm ou não, ampliam-se os riscos por promover perspectivas de entendimento sobre a liberdade das pessoas e a ampliação do conhecimento.

Said (2005), na Conferência Reith de 1993, nos Estados Unidos, situa, por entre os questionamentos e proposições, o papel que o/a intelectual exerce na sociedade está envolto da representação. A vocação intelectual, conforme o autor pontua, detêm de extrema harmonia e conflito, por estar situada dentro da esfera de impressões subjetivas e de respectivos endossamentos instituídos na relação com o público. E a partir deste lugar, o de ocupação, em virtude do que se apresenta em torno da resistência, marginalidade e exílio, a oralidade, percepções, entendimentos e mediações são atributos essenciais na tarefa de fecundar suas ideias no exercício atuante para quebrar paradigmas e estereótipos. Essa representação do/a

intelectual, tem a função de exprimir uma certa mensagem, intencionalmente direcionada, diante dos enfrentamentos subjetivos e desafios da vida cotidiana ao demonstrar “um ponto de vista, uma atitude, filosofia ou opinião para (e também por) um público” (SAID, 2005, p. 25).

Interessado em afirmar que o/a intelectual atua pela representação, Said expande sua compreensão em torno do sentido da atividade intelectual, em que a intercomunicação intersubjetiva, atua, sobretudo, quando há reconhecimento do público pelas ocupações do/a intelectual no espaço público acerca de questões levantadas. O/a intelectual ao encaminhar formas de compreensão dos instrumentos que agem em prol da negação e no exercício de atributos que afetam a legitimidade da vivência de um determinado público, cria ambientes de reconhecimento, ao haver confluência no conteúdo das ideias e no modo de exposição diante das questões atendidas ou visibilizadas.

O/a intelectual tem a vocação de identificar as problemáticas de seu tempo, se apropriar dos instrumentos disponíveis para lutar por verdade, equidade e justiça, configurando conforme seus entendimentos, a defesa dos/as oprimidos/as, e sustentam por seus ideais, o espírito de transformação. E, de acordo com essas exposições, ser intelectual é estar envolvido/a num ambiente em que a insatisfação marca presença, de modo que sua intervenção não fica no plano racional, mas que conforme envolvimento com a vida cotidiana, a necessidade de objetivar e criar alternativas faz sentido pela mediação entre seus entendimentos conectados ao campo que ocupa. Por isso, os/as intelectuais têm a característica de representar “escrevendo, falando, ensinando ou aparecendo na televisão. E essa vocação é importante na medida em que é reconhecível publicamente e envolve, ao mesmo tempo, compromisso e risco, ousadia e vulnerabilidade” (SAID, 2005, p. 27).

Ao articularem suas ideias aos contextos que ocupam, os/as intelectuais promovem pela palavra, o rito condutor do “despertar” de sentidos ao traduzir, e de modo específico, aproximar o público a outras compreensões sobre ser, pensar e viver. Sobre isso, a produção e preservação de ensinamentos é historicamente formulada como poder gesticulador do ser que utiliza das palavras para o convencimento, e conecta outros, à transitoriedade das circunstâncias. E por meio delas, cria mecanismos envolventes e condutores, que qualifica os/as intelectuais como articuladores/as resolutos/as, por vezes independentes, ao exprimir seus entendimentos por captar a essência do que se propõe a apreender, a instruir, a enfrentar, a organizar. Os/as intelectuais, então, se fazem por meio das palavras, e forma entendimentos apropriando-se das palavras, que entrelaçadas ou não a aspectos do cotidiano, é um instrumento de interação e construção atuante de conhecimento.

Pensando nisso que, em 1845, Marx e Engels, no *Ideologia Alemã* (2007), apresentam compêndios de reflexões e proposições estruturadas a partir da ontologia calcada no materialismo. Estas, são percebidas pelos autores como meio de formação do ser pelas condições contidas e mantidas na *práxis*, as quais, por conseguinte, sofre mutação pelas interferências sociais-históricas. Como elaboração disso, a concepção do ser intelectual é vista no tecido social por estruturas que fornecem o reflexo dos contrastes que rodeiam o ser, e que atua de modo a aprisiona-lo em virtude das condições de trabalho e de manutenção da vida.

Neste contexto, a própria sociedade, ou melhor, a partir dos elementos contidos no cotidiano, constituídos pelas diversas faces da manutenção dos padrões da estrutura social capitalista, fornecem as ferramentas para a formação dos/as intelectuais. Ou seja, diante do cenário de contradição, criado para ser inóspito para um determinado público, as dinâmicas de apreensão e reflexão crítica por ações protagonistas do contexto sócio-político-econômico de cada enlace histórico, promove a compreensão subjetiva e do grupo social pertencente pela consciência coagulada com as circunstâncias viventes.

E não só isso, o/a intelectual, formado/a pela estrutura que determina sua função social, atua de modo a modificar sob essa condição, que se faz potencialmente benéfica ao projeto de sociedade e corrobora com uma vida menos “harmônica”. E a medida em que estão aparelhados, politicamente compromissados com seu grupo social, configurados/as com consciências aglutinadas de sentidos, os diversos sujeitos convivendo com condições subalternas, se organizam em grupos contra ações opressoras. Fato que, Marx e Engels (2007), demonstraram que este/a intelectual é um “produto social” retroalimentado por condições históricas e por envolvimento nas lutas operárias. Este, segundo entendimentos dos autores, mesmo sendo influenciado pelos conhecimentos idealistas burgueses, converte-os as suas condições ontológicas e aos contextos, e se torna, “um ser, ao mesmo tempo, cientista, crítico e revolucionário” (SEMERARO, 2006, p. 130).

Sobre isso, a formação contínua da subjetividade e pelo envolvimento mundano deste/a intelectual, está calcado por parâmetros dialógicos e interculturais, em que a estratégia de romper com o que lhes aflige se situa pela compreensão de como se constitui as formas do que lhes aflige, e conforme os interesses de atuação, a mudança social não se dá conforme atitude intelectual sem intervenção prática. Para Semeraro (2006), Marx está convicto de que este/a intelectual é formado/a pela concretude do mundo da vida, pelas faces da desapropriação e exploração, e que em virtude dos encontros aos paradigmas “possuem a inteligência “objetiva”, o ponto de vista mais concreto e radical proveniente da violência sofrida, do trabalho

alienado, das necessidades elementares desatendidas, das relações sociais e humanas dissolvidas” (SEMERARO, 2006, p. 131).

Influenciado pelas concepções de *emancipação humana* marxiana, a ontologia do marxista do italiano Antônio Gramsci revela, principalmente nos escritos dos *Cadernos do cárcere* (4, 11 e 12), o sentido da existência dos/as intelectuais, habitado, fundamentalmente, no universo circundado por questões e funções ligadas a organização das relações e camadas sociais. O qual tem a função definida pela conjuntura estrutural da sociedade ou pelos interesses da manutenção de projetos hegemônicos de classe.

Nesta formulação, identificou-se que, o/a intelectual é formado/a e têm suas funções constituídas no âmbito da vida concreta ou por pressupostos ideológicos. E, o “intelectual orgânico”, proveniente do intelectual tradicional, desenvolve suas percepções e ingredientes de mediação prática a partir de sua consciência de classe. Para Gramsci, o “intelectual orgânico” pode emergir tanto da classe dominante, como das classes subalternizadas. Mas, delimitando de acordo com os interesses deste estudo, o “intelectual orgânico” desta segunda, transparece as características de elaboração de postulados e ações coletivas que atuam diretamente no processo de formação de consciências críticas e autônomas, afim de construir concepções e transformações diante dos determinantes hegemônicos que condicionam seu grupo social.

Conforme isto, para explicitar a concepção de “intelectual orgânico”, faz-se necessário situar tal entendimento, a partir das análises feitas por Gramsci das diversas estruturas e camadas sociais. É válido destacar que o “intelectual orgânico” é formado/a e interage, segundo José Santana da Silva (2011), por quatro aspectos cíclicos que caracterizam a categoria do seu ser diante da *práxis*: na historicidade, seu papel político, a organicidade e, sua vinculação com uma classe. Essas configurações são apresentadas como sendo princípios, particularmente determinantes, do modo de ser intelectual, ao se ramificarem pelas ideias de origem e concepção de mundo, e, por conseguinte, refletem suas funções e interesses nos tecidos sociais.

Outra explicitação da concepção de intelectual em Gramsci, encontra-se em Maria Lúcia Duriguetto (2014) a partir da ideia do conflito político-social na demarcação territorial – campo e cidade – emergido do avanço capitalista e industrial na Itália. Este ponto é essencialmente importante, pois há conflitos sociais, e mobilizações em torno da defesa de interesses hegemônicos, o que fez surgir a contraposição em torno de ações repressivas por um lado e modos de política-organizacional do outro. Para Gramsci, os/as camponeses/as estavam situados/as geograficamente na parte sul “com a dos proprietários e com o aparelho estatal; no Norte domina o tipo do “técnico” de fábrica, que serve de ligação com a massa operaria e os

empresários” (Q 19, § 26, v. 5, p. 90). De modo que, cada esfera desempenha, objetivamente, papéis diferenciados no tecido social, e com isso surge uma camada de intelectuais que se difundem sistematicamente junto às mobilizações dos partidos políticos e nas organizações sindicais, tornando estes “[...] instrumento [...] de unificação moral e política” (Q 19, § 26, v. 5, p. 90) servindo também como ação mediadora e de entendimento dos conflitos sociais.

Para Duriguetto, a concepção dos/as intelectuais e suas funções em Gramsci são estruturadas pela “análise histórica concreta das correntes políticas partidárias presentes no desenvolvimento do *Risorgimento* italiano — o Partido da Ação e o Partido dos Moderados — e de suas relações com as classes e frações de classes” (DURIGUETTO, 2014, p. 270). Estes, seguindo por direções opostas, diante da supressão hegemônica, intelectualmente realizam mediações organizativas em defesas dos interesses e representações que influenciam a estruturação de suas classes, por base nas formulações extraídas deste mecanismo histórico-político. Dito de outro modo, ambos partidos exemplificam a dialética entre o papel de transformação e de manutenção do aparelho ideológico, sendo que a existência de um, necessariamente, é decorrente da existência do outro, mas conforme as formas de opressão acontecem, a consciência classe e justiça social possibilitam o direcionamento insurgente, e a cisão com a força paradigmática da função do controle histórico-social.

Os/as intelectuais a partir de difusões dos modos de pensar homogêneos, são tratados/as por base de uma consciência coletiva, ao evidenciar traços nítidos da realidade e da formação criada pelas múltiplas apreensões das condições sociais e históricas. De modo que, cada contexto social, produz, por conseguinte, conforme os graus de repressão ou privilégio, um tipo de sujeito. Este, elabora dentre as interpretações e envolvimento com essas condições citadas, concepções de mundo e modos de interação, essencialmente diferenciadas. E que por base de premissas reais, os “intelectuais orgânicos” desenvolvem seus próprios princípios de trabalho formativo-educativo, conectando sentidos ao “difundir criticamente verdades já descobertas, “socializa-las” por assim dizer; e, portanto, transforma-las em base de ações vitais, em elemento de coordenação e de ordem intelectual e moral” (Q. 11, § 12, v. 1, p. 96).

De modo que, diante desse contexto, deve se entender:

Por intelectuais, [...] todo o estrato social que exerce funções organizativas em sentido lato, seja no campo da produção, seja no da cultura e no político-administrativo [...]. Para analisar a função político-social dos intelectuais, é preciso investigar e examinar sua atitude psicológica em relação às classes fundamentais que eles põem em contato nos diversos campos (Q 19, § 26, v. 5, p. 93).

Baseado nisso, é necessário destacar que os sujeitos das classes subalternizadas só realizam suas funções de organização e representação de seu grupo à medida que sua consciência de classe for construída, do contrário, suas percepções e interação com mundo serão emparelhados a reprodução do “senso comum”⁴⁵ e da consciência hegemônica, a qual se faz repressiva as existências subalternizadas. Por isso, Gramsci enfatiza a necessidade de formar as bases do sujeito pelo atrelamento das substâncias de seu mundo às condições políticas.

Isto significa que um grupo social, que tem sua própria concepção do mundo, ainda que embrionária, que se manifesta na ação e, portanto, de modo descontínuo e ocasional — isto é, quando tal grupo se movimenta como um conjunto orgânico —, toma emprestado a outro grupo social, por razões de submissão e subordinação intelectual, uma concepção que não é a sua, e a afirma verbalmente, e também acredita segui-la, já que a segue em “épocas normais”, ou seja, quando a conduta não é independente e autônoma, mas sim submissa e subordinada. E por isso, portanto, que não se pode separar a filosofia da política; ao contrário, pode-se demonstrar que a escolha e a crítica de uma concepção do mundo são, também elas, fatos políticos (Q. 11, § 12, v. 1, p. 97).

Imbuído desta afirmativa, Gramsci entende que a filosofia aliada a política é um instrumento necessário, para, primeiramente, afirmar e libertar a existência dos sujeitos, fazendo-os reafirmarem o valor dos sentidos ontológicos a partir de seu mundo e suas concepções. Atitude essa de desconstrução com os mecanismos de atuação hegemônica e de reconhecimento das potencialidades dos sujeitos, oriundos dos contextos socialmente subalternizados. Por esses traços, os sujeitos devem problematizar e provocar possibilidades de entendimento dos processos de alienação⁴⁶, situados no “seio da classe a que está vinculado organicamente, uma tomada de consciência dos seus interesses, bem como participar de uma

⁴⁵ Em Gramsci, o senso comum é definido como a “filosofia dos não-filósofos”, e a permanência dele, em certos contextos, valida o papel do controle ideológico na sociedade. A existência do senso comum evidencia a concretude homogênea no extrato social-histórico das formas de comportamentos e pensamentos. E a medida que as supressões hegemônicas são alimentadas pela força do senso comum nos modos de ser das classes populares, causa, consequentemente, a absorção de concepções do mundo “acriticamente pelos vários ambientes sociais e culturais nos quais se desenvolve a individualidade moral” (Q 11, § 13, v. 1, p. 114). O senso comum é um produto social de “controle” e limitação do potencial dos sujeitos, por isso apresenta-se “em inúmeras formas; seu traço fundamental e mais característico é o de ser uma concepção (inclusive nos cérebros individuais) desagregada, incoerente, inconsequente, conforme a posição social e cultural das multidões das quais ele é a filosofia” (Q 11, § 13, v. 1, p. 114). Nesse caso, como contraponto ao “senso comum”, o “bom-senso” atuaria como restaurador da função existencial e de validação da concepção de mundo das classes populares, e com isso, criticamente promove, o direcionamento autônomo dos moldes da estrutura burguesa.

⁴⁶ A palavra alienação deriva do latim *alienus*, e conota a ideia do sujeito estar “alheio” ao que realiza. Marx ao falar da exteriorização ou alienação (*Entäusserung*), segundo Ranieri (in MARX, 2010, p. 16), traz a ideia de “remeter para fora, extrusar, passar de um estado a outro qualitativamente distinto”. Em outras palavras, a alienação, seria o estágio em que a pessoa se transfere para algo que esteja fora de sua essência. E por circunstâncias externas, o sentido da ação é fragmentado, e consciência do sujeito passa reproduzir percepções de que sua atividade não pertence a si, mas a um outro ser.

concepção de mundo mais homogênea e autônoma” (SEMIONATTO, 1995, p. 60). Então, é valido afirmar que é a partir do sumo das experiências vividas nos respectivos contextos sociais e nos reflexos do devir histórico, que o entendimento da existência aprisionada dos sujeitos, são fundamentais elementos estratégicos de luta e transformação social. A ação consciente, nesse caso, deve, intencionalmente, pela articulação entre filosofia e a política, ao mobilizar apreensões e atitudes críticas, em vista de mediar por reações coletivamente organizadas a “modificarem” – na estrutura do pensar e agir – os sujeitos à superarem o convívio com os fenômenos condicionantes da dialética do mundo prático.

No âmbito dessa discussão, Gramsci apresenta duas categorias de intelectuais, que situados dialeticamente por propósitos divergentes, promovem a reapresentação “autônoma” individualista de si e da representação “autônoma” que tem em relação ao coletivo. Por estes traços de perfil, as duas categorias se dividem entre o intelectual tradicional e “intelectual orgânico”. Com definição, Gramsci questiona, se os “intelectuais são um grupo autônomo e independente, ou cada grupo social tem uma sua própria categoria especializada de intelectuais” (Q 12, § 1, v. 2, p. 15). Baseada nessas questões, Gramsci expõem premissas essenciais para compreensão acerca da questão dos intelectuais, ao afirmar que:

Todo grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, organicamente, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e político: o empresário capitalista cria consigo o técnico da indústria, o cientista da economia política, o organizador de uma nova cultura, de um novo direito, etc (Q 12, § 1, v. 2, p. 15).

Em se tratando disso, como fruto dos contextos econômicos e sociais, os intelectuais tradicionais diante de seu privilégio, encontram-se, por sua vinculação com a superestrutura e a hegemonia ideológica, como representante de si mesmo, e ao mesmo tempo promove sua homogeneidade, pela homogeneidade existente no grupo dominante. Os intelectuais tradicionais são legitimados socialmente diante do extrato histórico, em virtude da própria extensão burguesa, em vias do catolicismo e do Estado, que beneficiados pelo seu grupo de origem, se percebem como independentes. Neste próprio exercício dessa vinculação dos intelectuais, como produto direto da representação hegemônica, tem o intuito de legitimar sua existência por especulações de filosofias idealistas que não assumem compromisso em representar demandas da sociedade. Além dos eclesiásticos, que estão dentre os sujeitos situados no universo intelectuais tradicionais a “camada de administradores, etc.; e também

cientistas, teóricos, filósofos não eclesiásticos” (Q 12, § 1, v. 2, p. 18) seguem vinculados ao absolutismo e são formados pela disputa de interesses aristocráticos.

A partir disso, ocorre uma espécie de legitimação dos aspectos e atributos oriundos deste grupo de intelectuais, e com isso, é determinado socialmente características que ilustram o perfil do sujeito detentor de certo tipo de conhecimento, mas este é endossado por conjecturas envolvidas no extrato da monocultura do saber, e pela invisibilidade de outros sujeitos intelectuais, e consequentemente, das classes subalternizadas. Por outras palavras, o conhecimento é símbolo de divisão social, e isto, é fundamentado pelo aparecimento do intelectual e pelos interesses criados pela elaboração de suas concepções, que em suma, constituem a divisão entre os sujeitos, de suas funções sociais, hierarquia pelo trabalho, educação e o do que significa ser intelectual. A condição de ser intelectual está limitada pela desigualdade social, pela atuação superior do Estado, e algo “similar ocorre em relação a sociedade como um todo, a qual está baseada na divisão do trabalho e das funções e, desta forma, vale mais do que a soma dos seus componentes” (Q. 11, § 32, v. 1, p. 164).

Por base nisso, Gramsci afirma que:

O erro metodológico mais difundido, ao que me parece, é ter buscado este critério de distinção no que é intrínseco às atividades intelectuais, em vez de buscá-lo no conjunto do sistema de relações no qual estas atividades (e, portanto, os grupos que as personificam) se encontram no conjunto geral das relações sociais (Q 12, § 1, v. 2, p. 18).

O autor defende a ideia de que o ser intelectual não está situado, nem é formado por circunstâncias envolvidas em sua “atividade intelectual”, na verdade, essa caracterização é difundida pela ocupação de determinados sujeitos oriundos e beneficiados pelo poder hegemônico, e o mesmo determinou as condições propícias para propagação de tal perspectiva ideológica. Ser intelectual neste nível é estritamente uma concepção burguesa, que ao mesmo tempo desqualifica as outras funções sociais que desempenham atuações que não sejam baseadas somente na atividade física, mas também no intelectual. Dito isso, Gramsci gesticula o sentido deste deslocamento epistêmico, social e de reconhecimento ontológico da dimensão intelectual com a seguinte premissa: “todos os homens são intelectuais, mas nem todos os homens têm na sociedade a função de intelectuais” (Q 12, § 1, v. 2, p. 18). Em suma, o que torna o sujeito intelectual é o convívio perceptivo com os âmbitos sociais e organicamente aliado as perspectivas coletivas, para intimamente superar, dogmas e o senso comum, por concepções de mundo e os entendimentos sobre si, conduzidos pelo bom senso.

De acordo com esses princípios, Gramsci entende que a filosofia está contida no cotidiano, na vida prática, e os sujeitos reais elaboram sua filosofia por suas concepções do mundo, e está essencialmente caracterizada por meio da linguagem entrelaçada a seu mundo e ao grupo que pertence. E nisso que consiste o sentido da crítica ao modelo de “intelectual tradicional”.

É preciso destruir o preconceito, muito difundido, de que a filosofia é algo muito difícil pelo fato de ser a atividade intelectual própria de uma determinada categoria de cientistas especializados ou de filósofos profissionais e sistemáticos. É preciso, portanto, demonstrar preliminarmente que todos os homens são “filósofos”, definindo os limites e as características desta “filosofia espontânea”, peculiar a “todo o mundo” (Q 11, § 12, v. 1, p. 93).

Compreende-se que, em Gramsci, a distinção entre os sujeitos intelectuais e não-intelectuais, é baseada na atuação condicionada a própria dialética da realidade, e determina a:

[...] imediata função social da categoria profissional dos intelectuais, isto é, leva-se em conta a direção sobre a qual incide o peso maior da atividade profissional específica, se na elaboração intelectual ou se no esforço muscular-nervoso. Isto significa que, se se pode falar de intelectuais, é impossível falar de não-intelectuais, porque não existem não-intelectuais. Mas a própria relação entre o esforço de elaboração intelectual-cerebral e o esforço muscular-nervoso não é sempre igual; por isso, existem graus diversos de atividade especificamente intelectual (Q 12, § 3, v. 2, p. 52).

Segundo essa perspectiva, o objetivo de Gramsci é instaurar o equilíbrio social entre os sujeitos e a atividade intelectual pela difusão do sentido intrínseco, na ascensão do ser pelo reconhecimento desta substância como valor da experiência com o mundo, não pela ocupação física de um determinado espaço social, muito menos pela hierarquia das profissões. E redirecionando as concepções para este “novo intelectual”, percebe-se que suas concepções não devem ser baseadas por construtos socialmente alienígenas, com ideias e palavras vagas sem sentido no trato com a intervenção prática. Então, o “intelectual orgânico” realiza o papel de converter os elementos hegemônicos, e filosoficamente envolver concepções de mundo enraizadas na *práxis*, e por compromissos políticos com seu grupo, propor articulações dialógicas com o substrato da produção material que modifique e adeque as formas de vida. Para Gramsci, o “modo de ser do novo intelectual não pode mais consistir na eloquência, [...] mas numa inserção ativa na vida prática, como construtor, organizador, “persuasor permanentemente” (Q 12, § 3, v. 2, p. 53).

Como preparação do/a intelectual, a escola tem um papel fundamental na regulação dos objetivos formativos dos sujeitos, que subalternos as condições impostas pelas instituições, convertem um certo tipo de conteúdo destinado a partir do espaço social que os sujeitos ocupam. Como reflexo da ação deste poder cultural, ideologicamente é enraizado na sociedade que os sujeitos oriundos das classes subalternizadas “não são intelectuais”, e isso perpassa pela negação do sujeito socialmente. Quando, historicamente, os espaços sociais têm representantes somente da hegemonia, a invisibilidade é marcada pela existência do grupo dominante. E a percepção deste lugar, o do intelectual, fica no além, como se fosse um elemento impossível de ser alcançado ou simboliza uma qualificação delimitada à sujeitos que possuem certos atributos intelectivos.

A existência do “intelectual orgânico” é a cisão com essa lógica dominante. E, principalmente, com a eliminação da incredulidade – individual e coletiva – no inconsciente de que o/a intelectual é o “outro”. Este “outro”, é o personagem da representação ideológica da hegemonia. A existência dele permite a concretude do que é difundido enquanto intelectual. A medida em que há a difusão deste modelo, há a marginalização de outros sujeitos que não têm a origem, perfil e a característica estabelecida. Promovendo com isso, a polaridade perceptiva e excludente, a qual age diretamente na subjetividade e na objetividade da dinâmica social, fazendo com que duplamente os sujeitos – intelectuais e os tidos como “não intelectuais” – neguem potenciais cognitivos e criativos, no convívio com o que socialmente posto. Em crítica aos idealistas, sobre este modelo transpassado historicamente nas sociedades com viés capitalista, Marx e Engels (2007, p. 29) afirmam que “a “libertação” é um ato histórico e não um ato de pensamento, e é ocasionada por condições históricas”.

De acordo com estas exposições, Gramsci explicita que as funções do “intelectual orgânico”, dar-se, sobretudo, diante das conjunturas históricas, pela demarcação de sua existência e funcionalidade diante da hegemonia. Sendo que, as atuações articulações políticas, é um meio que os/as distinguem do intelectual tradicional, e paralelamente, desempenham a intencionalidade, pela relação educativa e orgânica, no convívio entre a sociedade civil e o Estado.

[...] “sociedade civil” (isto é, o conjunto de organismos designados vulgarmente como “privados”) e o da “sociedade política ou Estado”, planos que correspondem, respectivamente, à função de “hegemonia” que o grupo dominante exerce em toda sociedade e àquela de “domínio direto” ou de

comando, que se expressa no Estado e no governo “jurídico”. Estas funções são precisamente organizativas e conectivas (Q12, § 1, v. 2, p. 20-21).

É no convívio da base estrutural para a superestrutura, ou seja, entre os campos da sociedade civil e da sociedade política (Estado) que a função dos/as intelectuais se mostra como essencial para defesa dos interesses e da constituição da classe que ele/a pertence. Essas mediações são paralelas, e agem sob bases das condições de existência nas relações materiais conflituosas. Surgem como meio de intervir organicamente para conferir direcionamento político e cultural, ao tornar visível, à autonomia e hegemonia de classe diante forças materiais e hegemônicas do Estado.

Como reconhecimento desta realidade, direciona-se, neste ponto, enunciados combativos, não ao perfil dos/as intelectuais descritos acima, mas sim a mera reprodução epistêmica do monopólio arraigado dentro da dinâmica estrutural dominante, condicionante e produtora deste/a intelectual. Esta, por conseguinte, para sobreviver, necessita incondicionalmente, excluir por mecanismos de violência, e se apropriar de outras formas culturais e sujeitos de experiências. O conhecimento reconhecido é o pré-estabelecido sobre determinadas características particulares, e situado dentro do *lócus* dominante. Este, de fato, situa-se neste lugar, e internaliza em si a personificação da perfectibilidade sustentada pela negação de outros conhecimentos e a exclusão dos sujeitos que os produz.

Sobre isso, encontra-se em Boaventura de Sousa Santos (2009), a emergência do reconhecimento de sujeitos e das formas seculares de construção/exercício de epistemologias e aprendizagens por uma dada ecologia de saberes. Esta, não tem o princípio da valorização de um único saber epistêmico, sua conceituação é apoiada sobre perspectivas concretas e plurais de sujeitos históricos, ao ampliar o reconhecimento da validade de conhecimentos heterogêneos, que é ciclicamente envolvido em dinâmicas sustentáveis e autônomas.

Para Santos (2009), o pensamento moderno ocidental se estabelece, historicamente, pela universalidade que faz de si e do que produz. Conforme a lógica colonial, se mantém hierarquicamente no controle das relações geopolíticas, de epistemologias, se fazendo, cultura excludente. Estas ações, são sistematicamente organizadas por condições condensadas por cisões e conflitos, de modo que se conserve na contemporaneidade, suas bases sob a injustiça social e na regulação epistêmica em esfera global.

A característica marcante nesta análise é demarcada pela visibilidade sob a invisibilidade. Esta condição é apresentada no contexto da experiência a partir do lugar ocupado, em que a existência de um anula a existência do outro. De fato, este outro, permanece

subalternizado, negado em essência por esta condição que o determina, e que potencialmente sofre com a polarização da realidade social por dois universos, “deste lado da linha” e o “do outro lado da linha”. Tal polaridade é o meio que define a distinção visivelmente assentada no campo da experiência do ser ocidental, e estabelece radicalmente na separação social, constituída fundamentalmente por um sistema mantido por esta distinção, o qual é definido pelo autor como pensamento abissal.

O pensamento abissal promove uma linha invisível de separação mundial entre os países desenvolvidos e subdesenvolvidos, e atrelado às extensivas forças econômicas, políticas e culturais, conduz a hierarquia ontológica e de saberes. Ao pautar formas de dominação coletiva dos povos historicamente colonizados, propagam além da negação de seus atributos, a inversão de valores, a desapropriação de territórios sagrados, ou seja, socializam estruturais de controle em forma de violência. Por isso, como demarcação deste enunciado, o pensamento abissal é caracterizado intrinsecamente pela “impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha” (SANTOS, 2009, p. 24), habitando harmonicamente dentro do mesmo espaço planetário, se não por mediações em que as tensões, conflitos e o controle marquem a presença.

Como herança marcante no ocidente, a distinção dessa linha é demonstrada pelo autor pela existência de dois polos: as “sociedades metropolitanas” e os “territórios coloniais”. Estes, são estruturados por duas dinâmicas, os países e povos situados na esfera dos “territórios coloniais” são subalternos, oprimidos em situações de insegurança, sendo paradigmaticamente forjados em torno de fatores reais e dicotômicos, descaídos na “apropriação/violência”. Enquanto para as “sociedades metropolitanas” é beneficiada por princípios de poderes universais, e a dicotomia que as regem seguem em torno da “regulação/emancipação”. Na prática, o pensamento abissal é estruturado pela divisão através do “conhecimento e o direito”. Estes, conforme o autor, regem, na modernidade, por envolvimento complementares, mas operam de forma independente no campo prático.

Dito isso, o pensamento abissal no campo do conhecimento atua a partir do “monopólio da distinção universal entre o verdadeiro e o falso à ciência, em detrimento de dois conhecimentos alternativos: a filosofia e a teologia. [...] disputa epistemológica moderna entre as formas de verdade científicas e não-científicas” (SANTOS, 2009, p. 25). Esta demarcação epistemológica está situada dentro do âmbito de validade pelo reconhecimento do crivo da superioridade racional que legitima o conhecimento verdadeiro. Fato que, conhecimentos relevantes que são utilizados simbólica e concretamente no processo da vida prática, acabam por ser negados, pela defesa demasiada, e singular, de tipos de conhecimento que tem sua

visibilidade pela “invisibilidade de formas de conhecimento que não se encaixam em nenhuma destas formas de conhecer” (SANTOS, 2009, p. 25). Ou seja, os conhecimentos não legitimados são aqueles desqualificados por concepções exógenas, que apresenta a condição dual – verdadeiro e falso – por, simplesmente, os sujeitos produtores destas epistemologias estarem situados à margem da sociedade, no “território colonial”.

O outro ponto de demarcação do pensamento abissal é pelo viés judiciário. Este, atua por um sistema de regulação apoiado pelo Estado, que condiciona o “território colonial” em leis objetivas, relacionadas por aplicações universais sob base do que é legal e ilegal. Estas delimitações são entendidas como formas de existência, remetidas a própria condição “ontológica natural”, e ilustram o reconhecimento dos sujeitos a partir da marginalização, e de uma tal administração injusta e desigual no convívio com as relações de poder. O conhecimento e o direito como manifestações do pensamento abissal, configuram no Ocidente contemporâneo o retrato da reprodução colonial por definir posições dos sujeitos, seus modos de atuação e eliminam as possibilidades de ascensão pela negação radical. Esta é construída em torno da co-presença que “fundamenta a afirmação da diferença radical que, deste lado da linha, separa o verdadeiro do falso, o legal e o ilegal. O outro lado da linha compreende uma vasta gama de experiências desperdiçadas, tornadas invisíveis” (SANTOS, 2009, p. 26).

De acordo com isso, é válido afirmar que as epistemologias, compreensões do mundo e práticas educacionais, oriundas das periferias ou de sujeitos marginalizados de países subdesenvolvidos são condicionados a conviverem “submersamente” em seus respectivos contextos. Ao ponto que, a intelectualidade emergida em condições subalternas, dever por vias de libertação e comprometimento ético, produzir ferramentas práticas e elementos que promovam o enfrentamento, funcionando como alternativas perante a realidade ofertada. Por isso, a ecologia de saberes concebe a formação e o exercício do conhecimento em diálogo constante com/no mundo concreto, para que tal conhecimento faça sentido aos sujeitos e aos contextos sociais. Por isso que, de acordo com Santos (2009, p. 50-51), “as experiências de vida dos oprimidos lhes serem inteligíveis por via de uma epistemologia das consequências. No mundo em que vivem, as consequências vêm sempre primeiro que as causas”.

Em se tratando disso, com vista a promover reflexões, e suscitar demarcações epistemológicas e de engajamento político, em torno do reconhecimento das pluralidades e subjetividades calcadas na ecologia dos saberes, Nilma Lino Gomes (2009) expõe enunciados circunscritos no seio das desigualdades sócio-raciais como perspectiva no processo de formação do/a intelectual negro/a no território nacional.

Criando outras leituras e entendimentos sobre os velhos problemas históricos, a partir dos anos 90, a autora identifica, a tentativa insurgente e compromissada que sujeitos têm em entender as configurações dos contextos que se fazem presente no Brasil, e conforme isso criam bases de enfrentamento a exclusão dos sujeitos sociais em oposição a monocultura do saber. De forma estratégica e organizada, potencialmente, pesquisadores/as advindos/as de “diferentes grupos sociais e étnico-raciais [...] começam a se inserir de maneira mais significativa nas diferentes universidades do país, sobretudo as públicas, e desencadeiam um outro tipo de produção do conhecimento” (GOMES, 2009, p. 421). Esse tipo de conhecimento, é tecido dialeticamente por esses sujeitos em parceria com os movimentos sociais, e que de modo cíclico, e contra-hegemônico, pontuam e pautam a necessidade de reconhecimento e visibilidade as diversas formas de epistemologias que são negadas socialmente e nos espaços acadêmicos.

Convivendo com emergência das demandas sociais e pelo exercício significativo de pesquisas científicas responsáveis, esses/as pesquisadores/as articulam modos de produção de conhecimento, atrelados as suas experiências ontológicas, e passam “a ocupar lugar de destaque no cenário acadêmico local e nacional, nas associações de pesquisa, na formação de professores e em órgão de gestão (GOMES, 2009, p. 421)”. E destes lugares, correspondem aos aspectos das novas configurações de pesquisa, em desafio contra-hegemônico por dialogar e ressignificar, diante das tradições das instituições, perspectivas de produção de conhecimento oriundos de sujeitos subalternizados, e que contendo narrativas e epistemologias dialógicas, simbolizam outro tipo de intelectual. Sob essas bases, perspectivas e objetivos, esses sujeitos são “intelectuais, mas um outro tipo de intelectual, pois produzem um conhecimento que tem como objetivo dar visibilidade a subjetividades, desigualdades, silenciamento e omissões em relação a determinados grupos sócio-raciais e suas vivências” (GOMES, 2009, p. 421).

Ao criarem rupturas com as ações paradigmáticas que sustentam e acompanham o saber hegemônico, esses sujeitos desestruturam os perfis fixos de intelectuais acadêmicos, e constroem outros sentidos aos espaços e aos sujeitos, por promoverem conhecimentos e aprendizagens que dão visibilidade ao “lugar ocupado pelo ‘outro’, pelo diferente e pelas diferenças” (GOMES, 2009, p. 421). E, na construção de direito, as contribuições destes/as intelectuais redirecionam à perspectivas libertárias, não só para produção de conhecimento acadêmico, a nível de reconhecimento intelectual, mas, por reivindicam mudanças efetivamente reais nas gêneses da estrutura social, por via da democracia.

Para Gomes, os/as intelectuais negros/as, não se delimitam a entender somente as questões ligadas as problemáticas sociais e relações raciais, muito pelo contrário. Situados/as para além de campos de estudos pré-estabelecidos, são “definidos/as” como intelectuais engajados/as por assumirem papéis de articulação no ramo do enfrentamento político-social e nos espaços acadêmicos, e conduzem diante desta dinâmica, a sobrevivência no convívio com os ditames coloniais, epistemicídios e na luta antirracista. No entanto, a partir das características elencadas pela autora acerca do perfil e objetivo desse/a intelectual, suas concepções estão alicerçadas dentro da perspectiva apresentada por Sales Augusto dos Santos (2007), de “negro intelectual”.

Para Santos, há distinções entre intelectual negro/a e negro/a intelectual, e esta, dá-se sobretudo, pelo modo de interação com as bases do movimento negro. Assim como, por perspectivas entendimento e enfrentamento aos condicionantes situados na espera social, pela autodefesa e restabelecimento de suas raízes étnico-raciais nos espaços acadêmicos, o autor diferencia-os do seguinte modo:

Todavia, pensamento que um dos fatores que diferencia [...] é justamente o fato destes(as) últimos serem tocados(as): a) diretamente por uma ética da convicção anti-racismo, através da militância orgânica em alguma entidade negra anti-racismo; e b) diretamente por meio de conversas, diálogos, trocas de informações, e outras formas de contatos entre estes(as) intelectuais e os(as) ativistas dos Movimentos Negros; influências essas, que direta ou indiretamente, que se refletem em seus trabalhos científicos e nas suas condutas acadêmico-intelectuais (SANTOS, 2007, p. 249).

Os/as negros/as intelectuais são aqueles/as formados/as por experiências na própria condição de vida, e politicamente influenciados pelos movimentos negros, redirecionam a luta orgânica em torno de justiça e igualdade racial por intervenções também nos contextos acadêmicos. E por estas atuações, produzem ativamente a defesa não só de outras epistemologias, mas dos sujeitos negros, suas visões de mundo e perspectivas de pesquisa.

Os/as negros/as intelectuais são uma espécie de acadêmicos/as que têm suas percepções e convicções ontológicas entrelaçadas à sua ascendência negra, e por isso se desenvolvem mediados/as pela ética situada no âmbito científico-acadêmico, e na incorporação de valores e aspectos da “ética da convicção anti-racista” oriunda dos movimentos sociais negros. E conforme a compreensão do autor, mesmo com todas as dificuldades ainda existentes, as trajetórias político-acadêmicas destes/as intelectuais, alicerçadas nessas condutas, promoverem mudanças no campo do saber hegemônico. E intencionalmente, possibilitou, pela “incorporação

de um *ethos* acadêmico ativo que não admite em seus estudos ou pesquisas a colonização intelectual eurocêntrica nem a ausência de propostas de políticas de promoção da igualdade racial” (SANTOS, 2007, p. 248).

Diante deste perfil, Cornel West (1999) ilustra aspectos sobre a vida intelectual negra norte-americana em o “Dilema do intelectual negro”. O autor entende que o caminho escolhido pelo negro enquanto intelectual é intimamente fadado ao “fracasso” por ser “um ato de marginalidade auto-imposta” (WEST, 1999, p. 302).

O intelectual negro é fruto de extensas e intensas desconfianças, por conta das tentativas insistentes da miopia racista inserida no contexto social, que legitima formas de ocultação, negação e invisibilidade dos potenciais da vida cultural afro-americana. E como contraponto aos modelos eurocêntricos, situados no universo opressor, West entende que o intelectual negro deve pautar direcionamentos voltados para práticas insurgentes baseados na função cultural e ao trabalho coletivo. E com isso, promover “percepções alternativas e práticas que desloquem discursos e poderes prevaletentes. Isso pode ser feito somente por um trabalho intelectual intenso e por uma prática insurgente e engajada” (WEST, 1999, p. 314). Assim como as contribuições de libertação e enfretamento do/a negro/a diante das conjunturas histórias sofrem tentativas de negação, as ascensões sociais e econômicas, aliadas as rupturas ontológicas em aspectos ligados a cultura e a atividade intelectual sofre sucateamento e desvalorização.

Não nos deteremos as contraposições críticas nos debates de gênero e na insurgência do intelectual em diálogos com o contexto comunitário feitas ao texto de West (1999) por Bell Hooks (1995). Nesse ponto, o que nos interessa são as levantadas questões acerca do/a intelectual negro/a, que mesmo enfrentando os desafios do convívio com a estrutura social por atuações protagonistas, engajadas politicamente e com produções epistêmicas contribuem diretamente com a vida prática. E pela existência dessas articulações, há gesticulações estrategicamente criadas para deslegitimar as produções e o sujeito intelectual. Sobre isso, a autora sabiamente comenta:

Nos círculos políticos progressistas o trabalho dos intelectuais raramente é reconhecido como uma forma de ativismo; na verdade, expressões mais visíveis de ativismo concreto (como fazer piquetes nas ruas ou viajar para um país do Terceiro Mundo e outros atos de contestação e resistência) são consideradas mais importantes para a luta revolucionária que o trabalho mental. E essa desvalorização do trabalho intelectual que muitas vezes torna difícil para indivíduos que vêm de grupos marginalizados considerarem importante o trabalho intelectual, isto é, uma atividade útil (HOOKS, 1995, p. 464-465).

Diante desse contexto, Hooks percebe que a vida intelectual negra, por mais que seja menosprezada em comparação a atividades dentro da lógica de manutenção capitalista e aos intelectuais brancos, é por meio dela também, que as bases de organização e formação são promovidas dentro das comunidades negras. Entende-se, a partir das concepções da autora, que intelectualidade negra já nasce com objetivos concretos, e intencionalmente, adentra-se aos contextos para ser útil como potencial ferramenta pedagógica, enfrentamento aos paradigmas, na construção de outro projeto de sociedade e também na transformação social comunitária. Assim, “o trabalho intelectual é uma parte necessária da luta pela libertação fundamental para os esforços de todas as pessoas oprimidas e/ou exploradas que passariam de objeto a sujeito que descolonizariam e libertariam suas mentes” (HOOKS, 1995, p. 466).

O reconhecimento do/a negro/a também como intelectual, perpassa intrinsecamente por profundas crises, e em parte tal fator acontece pela negação que este/a faz de si, por outra pelos descréditos oriundos de estereotipações que seguem enquadradas a perspectivas de branqueamento. Este não reconhecimento provém, de acordo com Oliveira (2014, p. 100), do “entendimento construído sobre ser intelectual como ser erudito, ser acadêmico, de pouca ou nenhuma intervenção na sociedade”. Como complemento disso, atrevidamente, esboça-se, entendimentos, por base de Fanon (2008), que o/a negro/a é negado/a enquanto intelectual por sua experiência ontológica condicionada a históricos subalternos e violentos, e tal caracterização promove a criação de fragmentos de reconhecimento e representativos na esfera pública pela sua condição de ser pensante.

Tal dinâmica é ilustrada no convívio sintomático do racismo com o princípio de negação-afirmação nos espaços sociais de predominância branca ou em comunidades negras. Em que o sujeito é aceito como intelectual por construir um percurso epistêmico-científico academicamente quando sua condição racial é “afastada”, e ao afirmar-se como negro/a em suas práticas, pesquisas ou discursos sua condição de intelectual é subjugada, e passa ocupar o lugar silenciado, negado.

Não “existe” uma linearidade convergente que aproxime esses universos, que os normalizem como complementares, e não como subalternos aos espaços. Essa polaridade aproxima a questão para o seguinte entendimento, estudos raciais são observados com desconfiança, como algo “inútil” ou sem fundamento por comprovações científicas, pois é configurada, diante das reproduções do pensamento abissal, como “perda de tempo” e de investimento de dinheiro público. E por outro lado, diante do histórico de “servidão” do povo negro, ser percebido/a e/ou considerado/a como intelectual, é um atributo distante da realidade,

por ainda existir o convívio atrelado a rotulações marginais e pelas intensas sabotagens a nível educacional e social. O primeiro legitima tal condição por pontos de vistas de desqualificação do sujeito e/ou da prática ou quando há qualificação, o reconhecimento é “subalterno”; o segundo pela não percepção individual e por crises coletivas. E ambos, reproduzem de modo consequente, a continuidade de barreiras que afetam, singularmente, a incredulidade universal do lugar do/a negro/a como intelectual.

Nesse sentido, cabe reforçar tais ideias a partir das concepções apresentadas por José Correia Leite, ao dizer que:

É uma carga muito forte e negativa dos 400 anos [...] não só físico, mas também mental e espiritual. Então, um grupo mais ou menos esclarecido entendia que o negro devia ir a campo pra se conscientizar e combater com a mesma arma do branco: cultura e instrução [...]. Mas de maneira geral, os brancos viam no negro uma raça inferior, achavam que nós não tínhamos necessidade de subir, e que o mínimo de sobrevivência era o bastante. Aqueles do nosso meio que conseguiram se formar numa disciplina acadêmica – ou mesmo que tivesse o ginásio – já não tinha campo para viver entre os negros (CUTI, 1992, p. 19 *apud* OLIVEIRA, 2014, p. 101).

Por isso, é necessário normalizar o reconhecimento social do/a negro/a intelectual por engajamentos em lutas sociais, comunitárias, educacionais e no âmbito acadêmico, visto que são tentativas de desconstrução dos paradigmas históricos, e implicam diretamente na descolonização por romper com “a lógica que cria relações entre dominadores e dominados, opressores e oprimidos, brancos e negros, homens e mulheres, centro e periferia, entre outros meios de conexão entre as pessoas, grupos, sociedades” (OLIVEIRA, 2014, p. 32).

É necessário apreender-se o sentido das/pelas dinâmicas cotidianas, para promover dentre as formas orgânicas de estruturação da vida coletiva, bem como na elaboração de epistemologias ressignificadas pelos modelos [ultra]passados, a possibilidade da construção de uma sociedade justa calcada no tempo-presente. Por isso, perceber o conhecimento como um instrumento de guerra, elemento estratégico de organização, conectivo à vida, a significados educacionais e no fortalecimento de comunidades, é direcioná-lo à absorção das dialéticas como modo de transformar, por perspectivas múltiplas, a realidade social.

Sendo assim, sabiamente, Oliveira (2014) afirma o seguinte:

Apropria-se de conhecimentos, inclusive daqueles que os marginalizaram e marginalizam, é também tarefa do(a) negro intelectual. Apropriar-se no sentido de tornar conhecimento, compreender, interpretar, reelaborar, questionar, contrapor, produzir novos conhecimentos. Apropriar-se para colocá-los a serviço dos marginalizados pelas sociedades, mas com a intenção

de valorizar, fortalecer, humanizar, criara condições e expectativas de vida, objetivando romper com conhecimentos produzidos para massacrar, desumanizar, empobrecer, embranquecer, entre outras tantas atrocidades (OLIVEIRA, 2014, p. 88).

Nesse contexto, diante das perspectivas, objetivos e significados abordados sobre os/as intelectuais, percebeu-se que diante das redomas de estratificação social, os/as MC's do Recôncavo são inseridos/as como sobreviventes nos contornos da concretude fiel da realidade excludente, e organicamente, pontuam por questões reflexivas, a demarcação resistentes e autônomas por atuações insurgentes. Convivendo em meio as tentativas insistentes de silenciamento e genocídio, surgem, dentre as periferias do Recôncavo, vozes e corpos, que ressignificam seus lugares no mundo, por seus modos de pensar e interpretar seus mundos.

E dentro desses lugares, problematizando e empreendendo ações contra-hegemônicas no território, os/as MC's coagulam estratégias de enfrentamento, e por articulações responsáveis, reescrevem outros contornos harmoniosos e pedagógicos pela estruturação dialética e intercomunicativa. Como complemento disso, o entendimento da realidade social, bem como dos seus efeitos, propiciou a formulação da criticidade a partir do questionamento destes modelos coloniais. E as apreensões e estratégias de sobrevivência envolvidas com o cotidiano, permitem o reconhecimento da realidade e dos mecanismos opressores, servindo como instrumento de autodefesa, criticidade, alteridade e organização.

De acordo com esse debate, a canalização da revolta e ressentimentos sócio-históricos fazem parte da condição de sobrevivente, do ser negro, e conforme Abdias do Nascimento:

A revolta não é o sentimento auto-intoxicador estudado por Max Scheler, definido por Camus como "a secreção nefasta em vaso fechado, de uma impotência prolongada". Muito pelo contrário, ela é o fruto de uma consciência lúcida e bem informada que não transige nem transaciona com sua identidade e seus direitos. Por isso, ainda segundo Camus, "todo movimento de revolta invoca tacitamente um valor". Que valor invoca a revolta do negro? Seu valor de Homem, seu valor de Negro, seu valor de cidadão brasileiro. Que valor invoca a revolta do negro? Seu valor de Homem, seu valor de Negro, seu valor de cidadão brasileiro. Quando a Abolição da escravatura em 1888 e a Constituição da República em 1889 asseguram teoricamente que o ex-escravo é um cidadão brasileiro com todos os direitos, um cidadão igual ao cidadão branco, mas, na prática, fabrica um cidadão de segunda classe já que não forneceu ao negro os instrumentos e meios de usar as franquias legais - atingem profundamente sua condição de homem e plantam nele o germe da revolta. As oligarquias republicanas, responsáveis por essa abolição de fachada, atiraram os quase cinquenta por cento da população do país - os escravos e seus descendentes - à morte lenta da miséria, dos guetos, do mocambo, da favela, do analfabetismo, da doença, do crime, da prostituição (NASCIMENTO, 1982, p. 93-94).

Historicamente, os/as negros/as encontraram pela ocupação do lugar de MC um meio para canalização dessas condições periféricas e de violência social. Tais instrumentos são elaborados no Recôncavo de diversas formas, sendo convertidos em ferramentas culturais e pedagógicas, constroem e valorizam conhecimentos que dialogam com os diversos sujeitos periféricos e insatisfeitos, e de forma dinâmica, apresentam outras alternativas de viver e compreender o cotidiano. Mas para isso, é necessário que a condição da criticidade seja aliada aos mecanismos educativos e revoltas cotidianas, com vista aglutinar noções de consciência de classe, raça e gênero, para que haja a canalização de sentimentos, bem como, na conversão de situações desfavoráveis, em possibilidades de ascensão, indicar caminhos pelo discernimento diante da luta pelos direitos e na transformação do ambiente social.

Os/as MC's do Recôncavo dentro das perspectivas do “intelectual orgânico” gramsciano e das fundamentações do negro intelectual, situam-se como intelectuais na linearidade entre o conceito e a própria experiência. Fato este que, organicamente, atuam em comunidades periféricas e nos centros das cidades, por laços de solidariedade e articulações estrategistas, para construir formas de aglutinação da realidade através do RAP e outras práticas pedagógicas. Sendo assim, pensando nesse contexto do/a MC enquanto intelectual, Sayonara Amaral (2008) aponta reflexões sobre a insurgência do H2 como instrumento contra-hegemônico, que traz relevância a experiência ontológica do/a jovem negro pela própria dinâmica cultural ao propor contranarrativas emergidas nas periféricas.

Pensando nisso, a autora enfatiza que intelectuais como MV Bill e os/as que o H2 produz, têm um papel fundamental na construção identitária, e diante do contexto excludente, são configurados/as não só por “saberes e visões de mundo, [...] mas sobretudo em construírem políticas de resistência e de elevação da auto-imagem” (AMARAL, 2008, s/n).

Diante disso, o/a intelectual, negro/a e periférico/a desta presente pesquisa, utiliza do RAP como mecanismo para demarcar seus lugares de existência, dando visibilidade ao lugar da inviabilidade por gesticulações estrategicamente organizadas para servir como possibilidades de entendimentos das condições sociais desfavoráveis. E, ao se apropriarem dialogicamente do sentido da nocividade dos elementos excludentes, aliam forças aos movimentos sociais e articulações socioculturais, como contraponto a cultura hegemônica, e constroem, intencionalidade, postulados reflexivos, ações e instrumentos insurgentes em cidades do Recôncavo da Bahia.

4.1. A “FORMAÇÃO” DOS/AS INTELECTUAIS MC’S

A partir deste ponto, devemos ser estreitamente “claros”, levemente objetivos, e, sobretudo, “cuidadosos”, sobre os pontos que circundam nossos entendimentos acerca dos/as intelectuais. Nosso estudo não se trata de entender a formação intelectual pela funcionalidade objetiva dos neurônios cerebrais, muito menos se delimita, a expor acepções ligadas a habilidade exercida por padrões comportamentais dos sujeitos, que os classifica, por possuírem, singularmente, tipos diferenciados de inteligência, Gardner (1994). Nossa delimitação também não adentra ao campo de entendimentos apresentados por Bobbio (1997) e Sowell (2011), que certamente convergem nas ideias sobre a descrição atribuída as características ligadas a condutas morais do modo de ser e do fazer intelectual.

Aqui, no nosso caso, estamos interessados nos/as “intelectuais periféricos/as” que desempenham por funções artístico-culturais, a organização social e educacional da vida coletiva. Estas, são articuladas com o intuito de ressignificar, transmutar e empreender, por atuações práticas, autônomas, independentes e rebeldes, formas de pensar, envolvidas e desenvolvidas por dinâmicas comunitárias, a fim de rescrever os sentidos de existência, entrelaçados ao poder humanitário, étnico-racial, educacional e sociopolítico. Trata-se de uma abordagem situada na esfera analítica-descritiva do/a intelectual caracterizado/a pela sua natureza e função, ou seja, pelo que são e pelo que fazem. Questão essa, entendida aqui, como fenômeno desenhado por experiências adquiridas ao longo de suas vivências.

Como dito anteriormente, por ocuparem pontos estratégicos em cidades do Recôncavo, os/as MC’s atuam continuamente com trabalhos socioeducativos direcionados a dialogar com as pessoas, valorizando as características comunitárias e regionais, como modo de incentivar outras possibilidades de vida e compreensões sociais. Assim, estes sujeitos, por disseminarem suas visões de mundo, pela compreensão das esferas circundantes, agem coletivamente em produções artísticas e ensinamentos práticos, constituídos/as no sumo de acepções e experiências, como “intelectuais sobreviventes”. Como próprio termo apresenta, esses/as intelectuais originam-se das periferias, das “quebradas”, do “submundo”, das marginalizações sociais, e com formações educacionais e experiências de vida diversas, redirecionam suas existências pelos seus modos de pensar e protagonizar entendimentos dentre as fissuras das crateras do âmbito social. Partindo de compreensões subjetivas e do cotidiano, utilizam-se de interações sociais, construídas intersubjetivamente no âmbito comunitário, como formula

essencial para disseminar saberes na estruturação formativa das gerações, na apropriação de mecanismos disponíveis na *práxis*, por articulações geopolíticas.

Nesse pedaço de território baiano, os/as MC's ilustram tentativas de confrontação e diálogos socioculturais para avançarem alertando e educando outros/as sobre os conflitos, e de certo modo, indicando possibilidades de vida diante dos efeitos que demarcam incisivamente a presença no contraste socioeconômico, determinando a condição atmosférica do cotidiano periférico.

Diante disso, é válido entender que os MC's são sujeitos sociais, subjetivos, e também históricos, sendo formados/as nos convívios com as adversidades e diversidades da vida. E de modos totalmente complexo, são violentados por questões de cor e gênero, e através das exposições críticas de seu mundo e na interação social, desenvolvem pelo decurso de suas experiências, dinâmicas de manifestação do seu ser e interpretação da realidade. Tal realidade é ilustrada como característica fundamental no modo de ser negro/a e periférico/a, e na condição de sobrevivente, o sujeito desenvolve a consciência crítica, postura e percepção mundana que promove a capacidade de atuar em seus respectivos espaços sociais, e além disso em reafirmar a necessidade de interações intersubjetivamente conectadas à comunidade.

Pensando nisso que, no decurso histórico de cada sujeito da pesquisa, percebeu-se questões que se mostraram relevantes no trato analítico, as quais retêm características socialmente “parecidas” ou que contêm elementos de formação que apresentam gesticulações didaticamente presente na preeminência da relação com o outro. Dito isso, estaremos apresentando algumas narrativas, e conforme exposições categóricas serão conferidas interpretações que sejam justas ao fenômeno estudado.

Sendo assim, a nossa análise percorrerá um trajeto, primeiramente, pelo conceito de experiência, como modo de identificar, entre as concepções de mundo, subsídios de “reconstituição” de etapas de vida, como aprendizagens significantes, que forneçam as bases para o nosso sentido epistêmico. Partindo disso, conforme as respostas extraídas durante o processo de geração de dados, no convívio com os/as MC's e pelos referenciais teóricos, surgiram quatro (04) subcategorias convergentes. Estas, originam-se da categoria de análise “Experiências e intelectualidade”, e são situadas, no âmbito do estudo, como possibilidades para suscitar o debate, e aproximar a compreensão sistemática da essência do fenômeno. As subcategorias que se apresentaram são as seguintes: 1) Experiência de vida-infância; 2) Experiência comunitária; 3) Experiência racial; 4) Experiência no RAP.

Constata-se que esses quatro tipos de experiências que envolvem o universo dos/as MC's se apresentam como elementos que caracterizam seu ser no mundo, reafirmam suas existências, e como complemento disto, formulam as bases de suas consciências e gesticulações intelectuais. Além disso, tais modos de ser redesenham dentro do tecido social, a construção dos postulados cognitivos que reapproximam os sujeitos a elaborar suas concepções de mundo, a criar os vínculos de responsabilidade e afetividade. As experiências são resultado de combinações com fatores internos e externos, e pela forma como o sujeito se coloca no mundo diante da condição social-prática. Pode se entender que a existência dessas combinações, são entendimentos inscritos na simbologia de sobrevivência, e buscamos compreender tais fundamentos as aproximar os sujeitos aos seus comportamentos e criticidades, caracterizadas por relevâncias e razões situadas nas transgressões normativas, rebeldias, estéticas, posturas, narrativas, discursos, socialização de formas de aprendizagem ou por promover formas de expressão artísticas aliadas às suas existências. Por isso, toda experiência social para Santos e Menezes (2009):

[...] produz e reproduz conhecimento e, ao fazê-lo, pressupõe uma ou várias epistemologias. Epistemologia é toda a noção ou ideia, reflectida ou não, sobre as condições do que conta como conhecimento válido. É por via do conhecimento válido que uma dada experiência social se torna intencional e inteligível. Não há, pois, conhecimento sem práticas e actores sociais (SANTOS, MENESES, 2009, p. 9).

4.1.1. Experiência de vida-infância

Diante do percurso de análise proposto, compreender os processos de construção da intelectualidade dos/as MC's, é antes de tudo, produzir um caminho de organização sistemática, entre os pontos de sentido do fenômeno atrelado aos modos de formação subjetiva. E um deles, se mostra com os adventos de experiências ao longo da vida do sujeito. Sendo um elemento essencial no processo de formação ontológica, a experiência de vida-infância é a forma alicerçada de saber elaborado no contexto familiar-comunitário. E conforme os tipos de interações – amigos, escola, trabalho, atividades artísticas e sociais –, vão acontecendo, a composição distributiva de instrumentos de relação e inserção no mundo, acabam por fazer parte do conjunto que elevam ou agregam as formas desses conhecimentos.

A experiência de vida-infância é formada pela assimilação e interação com realidades e formas de pensar, que conservam ou modificam os princípios das etapas seguintes. E conforme

os entendimentos construídos nesses eventos, a possibilidade da elaboração de narrativas e formas de pensar são essencialmente aliadas às crônicas desse percurso. É no conjunto dessas narrativas, que os sentidos subjetivos dos sujeitos são envolvidos com os significados do espaço sócio-histórico. Os quais, são “disponibilizados” enquanto essência, a medida em que a curvatura perceptiva se amplia para além das normativas e concepções moral-dualística – bom ou mau, certo ou errado –, desvelando entendimentos retilíneos sobre a experiência viva da vivência do/a narrador/a. E, por conseguinte, tal perspectiva determina a conduta, o modo de ser e pensar do sujeito diante dos traços de ordem social.

Por outras palavras, trata-se de considerar, diante das narrativas dos sujeitos, determinada formação proveniente de significados culturais e qualidades pessoais a partir da vida intencional, como atributo hermenêutico das experiências, que para Paul Ricoeur (1994), deve ser situada na linguagem, na simbologia pertencente ao mundo.

O acontecimento completo não é apenas que alguém tome a palavra e dirija-se a um interlocutor, é também que ambicione levar à linguagem e partilhar com outro uma nova experiência. É essa experiência que, por sua vez, tem o mundo como horizonte. Referência e horizonte são correlativos como o são a forma e o fundo. Qualquer experiência possui, ao mesmo tempo um contorno que a cerca e discerne e ergue-se sobre um horizonte de potencialidades que constituem seu horizonte externo e interno (...). Essa pressuposição muito geral implica que a linguagem não constitui um mundo ela própria. Ela não é sequer um mundo. Porque estamos no mundo e somos afetados por situações, tentamos nele nos orientar por meio da compreensão e temos algo a dizer, uma experiência a levar à linguagem e a partilhar. (RICOEUR, 1994, p. 119).

Como complemento disso, é válido destacar que os acontecimentos marcantes no período de infância, podem revelar, por conseguinte, à medida que há a construção do tipo de consciência crítica pela interação social e submersão em movimentos socioculturais, são elaborados mecanismos de compreensão do conteúdo das concepções de mundo e das ferramentas utilizadas para explicar essas concepções. Fato que, tais elementos estão contidos no conteúdo dos discursos dos sujeitos, ao contarem relatos de eventos significativos e interpretações obtidas nos processos tecidos conforme a formação de suas identidades, construção da personalidade, reconhecimento com/do espaço comunitário, interação com outros sujeitos durante o período da infância:

Minha infância foi bem rural, nem tanto pela cidade, a cidade é um tanto urbanizada, mas porque minha comunidade, [...] é de quilombolas tá ligado”.

Aí eu vivi lá boa parte de minha infância, mas sempre fazendo trânsito, por que foi tipo assim, a minha família é toda de lá, mas meu pai morava em Salvador fazendo trânsito, por que foi tipo assim, a minha família” (MC Cauê, Cachoeira, 2018).

“[...] desafio mesmo assim, de ser criança, mas também ter desde sempre a responsabilidade de lhe dar com as dificuldades da vida, mas ao mesmo tempo com a beleza do que tava colocado. E ai colocou para mim várias coisas que hoje tenho compreensão né, por ter vivenciado isso e por outro olhar mais da compreensão da educação do campo, da importância dela. [...] eu morava a uns 42 quilômetros da cidade, na zona rural [...]. Lembro que quando tava na quinta série, e assim acho que a compreensão de precisar andar, que lá quando chovia muito o ônibus não ia até a casa onde a gente morava né, então a gente andava sete quilômetros pra poder pegar o ônibus” (Yara, Cruz das Almas, 2018)

“Ser criança na cidade baixa, [ééé] como vou dizer, tem que ter sagacidade. Quando é criança na periferia aprendemos as malícias e as mazelas né. Onde a gente vê policiais, onde deveriam trazer as seguranças para nós, acabam invadindo nossos barracos, agredindo nossos pais [ééé] dando tiros em conhecidos amigos. E, eu creio que, com essa idade que tenho, digo que tive sorte, não sei se posso dizer sorte, de vim aqui pro interior, porque minha mãe e meu pai, não tinha condição de me criar, então vim aqui pro interior” (Raoni, Cruz das Almas, 2018).

“foi uma experiência “massa” para mim porque adquirir muita responsabilidade quando era pequeno [...]. Durante um tempo foi um peso né véi porque a gente não entende, a gente que ter uma infância pintada assim, de brincadeira pá, mas tive um pouco disso, mas tinha uma responsa desde pequeno tá ligado de trabalho mesmo de sabe que a gente tinha que buscar o que a gente quer. [...] então é uma forma diferente das experiências acontecerem. Eu sou feliz por ter vivido um pouco na roça também. Ter tido essa vivência, me trouxe valores que eu acho que foram necessários pra eu ter a consciência do que eu tenho hoje tá ligado. E não que eu seja [...] não é isso, mas é pra formação da pessoa mesmo, eu acho que é importante a infância, tanto que os traumas vem e muita gente sofre na vida adulta porque não teve ou teve alguma coisa na infância”. (MC Dakota, Santo Antônio de Jesus, 2018)

No conjunto das características convergentes entre ambas narrativas, encontram-se calcadas as formações pelo entrelaçamento diante de aspectos situados na relação com a vida no interior. E mais precisamente, no reconhecimento deste lugar, como espaço de formação, de troca de conhecimento, de construção de valores cidadãos, que tais significados são ramificados na junção da prática comunitária.

Percebeu-se com isso que o Recôncavo, é preenchido ainda na contemporaneidade, por caracteres que envolvem traços circundados pela conservação de elementos urbanos e rurais. Diante de sua multiplicidade de expressão contida no contexto social, reforça os significados e

qualidades humanas na convivência com aspectos ligados aos diálogos interculturais entre estes lugares. E que, conforme o próprio ritmo do Recôncavo ao longo dos tempos, a relação comunitária acaba sendo envolvida pela proximidade das pessoas entre si, e a realidade social acaba por ter outras conotações em relação a grandes metrópoles da Bahia.

E diante disso, constata-se que os/as MC's reconhecem as influências dos respectivos espaços viventes como aglutinadores de conhecimento, e aqui, este ponto é caracterizado pelo que Larrosa (2018) denomina como “saber de experiência”. Este, segue entrelaçado pela relação interativa pelo que acontece e afeta o sujeito. Esta dinâmica é capaz de gerar sentimentos e sentidos na relação construída em torno do conhecimento extraído na mediação com a vida por questões utilitárias e de concretude no mundo prático. Como complemento disso, tais experiências de infância são envolvidas em teias de sentido que atuam positiva e negativamente na construção subjetiva dos sujeitos, os quais afetados perante sua existência, são configurados/as, singularmente, por influências de acontecimentos externos que exercem grande impacto na formação do caráter e no modo como o sujeito habita no mundo.

Outro ponto destacado é a própria dinâmica formativa que a vida apresenta aos sujeitos. Pois, a criação de vínculos com o outro, a partir da responsabilidade, alteridade, educação, violência e autodefesa, permitem que a percepção atribuída à experiência, é a de construção dos sentidos pelo ato vivido. Por outras palavras, partindo das compreensões ontológicas, e classificações sociais, esses sujeitos quando reconhecem seus lugares de formação, comunidades e acontecimentos, redirecionam a importância subjetiva que esses fatores exerceram em seus modos de ser atual. Tais contribuições, partem não só pelo reconhecimento, mas pela conservação da memória que serve como postulado real para converter, bem como, multiplicar esses valores como aspectos que revelam e demarcam a intencionalidade da existência ao dialogar suas vidas atuais com suas histórias. Isto propicia ao modo de interação com os instrumentos que possuem para defender ou atacar tais experiências pela inserção de pontos de vista sobre esses efeitos.

4.1.2. Experiência comunitária

Como elemento diretamente envolvido na relação do sujeito com o espaço comunitário, percebeu-se que na dialética vivente, em vista do autocuidado, interação e respeito, as narrativas apresentam ferramentas de reconhecimento do outro e de substâncias plurais, as quais, seguem calcadas, no âmbito territorial e identitário.

Circunscritas nas conjecturas de formação das vivências repassadas por entre os contextos históricos, exercem influência no modo de ser individual. No que diz respeito ao espaço comunitário, observou-se que ele é visto como elemento de interligação entre elos ancestrais, e pelo envolvimento com o cotidiano, paulatinamente, sua mediação é feita por concepções morais e ensinamentos coletivos, e circunstancialmente, são vividos no ato da experiência da vida prática no território. Por influência disso, os/as MC's afirmam a necessidade do entendimento comunitário por formação e interação contínua com o todo, não havendo, dentre esse espaço, uma dada existência isolada ou até mesmo um sujeito desregrado de tal influência.

Para Schütz (1979), o significado da subjetividade está atrelado a percepção formativa pertencente a comunidade por um conjunto de fatores herdados pelo viés sociocultural, estes definem os modos de ser, percepções, linguagens e os papéis dos sujeitos no âmbito coletivo.

[...] o significado que o grupo tem para os seus membros consiste em seu conhecimento de uma situação comum e, com ela, de um sistema comum de tipificações e relevâncias. Essa situação tem a sua história, da qual participam as biografias dos membros individuais; e o sistema de tipificações e relevâncias que determina a situação forma uma “concepção relativamente natural do mundo” comum. Aqui, os membros, individualmente, no meio comum, guiados por um conjunto de receitas de hábitos, costumes, normas, etc., mais ou menos institucionalizados, que os ajudam a viver em harmonia com seres e semelhantes pertencentes à mesma situação. O sistema de tipificações e relevância compartilhado com os outros membros do grupo define os papéis sociais, as posições e o *status* de cada um (SCHÜTZ, 1979, p. 82).

A experiência comunitária, exerce, diante de fatores de interação, a atuação mediada por elementos simbólicos que envolvem campos essencialmente individuais, a se relacionarem entre si. Como atitude prática de reconhecer que o outro e a comunidade fazem parte do eu, percebeu-se que estes elementos são efetivos no desenvolvimento pessoal, na elaboração de aprendizagens e no trato com instrumentos pedagógicos. Essas ações são vistas como meio de pertencimento ao espaço social e de aglutinação de sentidos, revelados diante da experiência intersubjetiva. Tal questão é de extrema importância no âmbito social por lhe dar diretamente com perspectivas de reciprocidade, em que por laços de reconhecimento, os sujeitos se sentem e se percebem como parte integrante de um outro, e ciclicamente compartilham e valorizam elementos comuns entre ambos.

Nesse contexto, para Hampaté Bâ (1981), a pessoa faz parte de um todo essencialmente cíclico, interage com questões de interdependência, por estar envolvida num movimento próprio de existência conectada a todos os outros seres vivos. E seu corpo, situado na articulação da mutabilidade multifuncional permanente, estar para além do físico, se torna um espaço de extensão e representação de tudo, do todo que o cerca. Diante desta perspectiva, a “pessoa está ligada a seus semelhantes. Não a concebemos isolada, independente. Da mesma maneira que a vida é unidade, a comunidade humana é una e interdependente” (HAMPÂTÉ BÂ, 1981, p. 191). De modo que, a experiência comunitária é construída por elementos da linguagem ritual, e temporalmente, estão envolvidos em teias de sentidos, que possibilitam a existência da circulação do conhecimento não sistemático, mas compilados por vivências, situadas nos comportamentos e formas de expressões. Tal concepção permite que a comunidade seja uma extensão da pessoa, e que este não está desregado de sua comunidade, pois ambos estão intimamente interligados para além do espaço geográfico.

A comunidade é entendida aqui, a partir da concepção *ubuntu*. Esta, envolve o entendimento de vivências construídas por experiências de partilhas por forças vitais. E dentro disso, emerge dialéticas oriundas das relações, que permitem a possibilidade real da existência viva na mediação entre os conflitos, laços afetivos e colaborações coletivas. O sentido desta experiência é revelado pelo espírito do reconhecimento intersubjetivo, norteado por princípios de interconexões verdadeiras para manutenção da vida harmônica. Sendo assim, Saraiva (2018), afirma que:

Cada pessoa é a representatividade de uma parte da humanidade, em sua totalidade, habitada nela. Além disso, *Ubuntu* remete ao movimento que precede a existência, novamente uma existência anterior ao eu; uma dinâmica de interfaces da própria existência. Logo, tudo que possui força de existência faz parte da humanidade (SARAIVA, 2018, s/n).

De acordo com essas perspectivas elencadas, percebe-se a articulação com o âmbito das narrativas extraídas dos discursos dos/as MC's, que há um movimento interativo entre eles/as e a comunidade. Fato este que, possibilita a existência de ações formativas e de interconectividade, mutualmente elaboradas pelas experiências ressoadas nos contextos práticos, por base em traços históricos e cotidianos. Sendo assim, compreendeu-se que a experiência comunitária atua por três aspectos, que são dependentes um do outro, e ocupam o lugar de extrema importância no modo de ser dos sujeitos sociais e na prática artística. Essa

concepção perpassa pelos seguintes pontos: 1) formação subjetiva; 2) reconhecimento dos aprendizados; 3) percepção do lugar.

4.1.2.1. Formação subjetiva

Nesse ponto, a comunidade é vista como espaço de formação que interage e ocupa o lugar primordial na elaboração da consciência individual do sujeito, principalmente, por fornecer as bases empíricas de sobrevivência e discernimento. Sobre esse viés, ela envolve questões ontológicas e de representação identitária, étnico-racial, gênero, territorialidade, autoestima. E por base disso, reforçam perspectivas ligadas a afetividade, ao reconhecimento individual como parte do todo, percepção da comunidade como espaço geopolítico, pela valorização do fazer-fazendo autônomo, rebelde e articulado no contato social. Além disso, o contato comunitário influencia nas escolhas, nos aprendizados sociais e dos efeitos históricos da escravidão, e solidifica os sentidos na experiência de ser negro/a.

De modo que, quando perguntado aos MC's o que é a comunidade, – espaço físico, coletivo de pessoas – que eles fazem parte tem a ver com eles, obtivemos as seguintes afirmações:

De não esquecer de onde venho, do cuidado com os mais velhos, do ponto de vista de ser preto tá ligado véi. [...] minha posição racial primeiro veio da minha comunidade. Das conversas com os amigos, das esquinas, tá ligado véi. [...]. Essa tradição quilombola na gente é muito exaltada na própria família: “Ah a gente é descendente de quilombola”. Tem uma coisa na minha família que a gente diz é que nunca fomos descendentes de escravos tá ligado, não tem esse DNA na gente. A gente é de família Quilombola. A gente sempre teve no mato, sempre sofreu a supremacia, mas sempre fomos livres tá ligado véi. Então, tudo isso aí me formou pra vida né véi, sempre percebi que enquanto preto era diferente, tanto dentro da comunidade entre todos os pretos, a gente sempre tem nuances, mas a comunidade [...], onde morava era diferente das outras por ser uma comunidade de maioria preta tá ligado véi. Mas, sempre soube através de minha vivência com minha comunidade, eu sempre percebi que ser negro lá na minha comunidade ou em qualquer lugar era diferente tá ligado. [...] Sobretudo com meus tios que foram morar em São Paulo, e voltaram pra comunidade, que foram os primeiros a falar isso, antes não se falava, se sentia, depois de um tempo começou a falar né véi” (MC Cauê, Cachoeira, 2018).

“[...] uma comunidade que tem muita referência pra mim, que me resgatou né tipo trazer pra mim a compreensão e compreender meu corpo como espaço político, um espaço também transformador e de intervenção política dentro desse contexto hoje no Brasil e no mundo né, a “Casa do Boneco”. [...] foi onde tive contato com o RAP, foi onde tive contato com o reggae, foi onde

tive a compreensão que ouvir RAP meio dia, fazer tudo com RAP e reggae, e ter essa referência preta” (Yara, Cruz das Almas, 2018).

“Que a gente ainda, traz aquela, não só na genética, mas também na mente, no corpo e na alma, as dores né do todo dia a gente entrar nos mercados, mesmo sendo da comunidade, a gente ser perseguidos na comunidade, dentro do mercado ou dentro de uma lojinha. E os retratos que tenho da comunidade é de alvejarem os irmãos meus, hoje que não existem, que não estão mais aqui. Outros foram salvos pela igreja né, apesar de eu ter algumas outras visões dessas formas de manipulação, mas a gente também tem uma forma de trabalho de resgatar essas pessoas, que já estão, que estão no extremo, né velho!” (Raoni, Cruz das Almas, 2018).

“Todas as pessoas que estão ao seu lado são pretas, então seu contingente ali, é contingente de pessoas pretas, pessoas que dividem mesmo gosto musical, que divide o mesmo churrasco, então você tá dentro de um bagulho louco, e você não se sente mal” (MC Oriba, Santo Amaro da Purificação, 2018).

“Porra véi, eu acho que a desconstrução mesmo a gente é a comunidade assim. [...] porque quando falo comunidade até penso que é as pessoas que eu convivo né! Tá além de um bairro, além de uma “quebrada”, eu acho que é tudo que tá em volta, assim dessa parada de viver socialmente, de viver em sociedade. E as pessoas que eu convivi de alguma forma me formam né véi, me ajudam a me construir. E eu acho que, eu tento hoje mais ainda tá ligado, de olhar para isso e valorizar mais isso, do que valorizar o que está externo. Tento buscar mais essas lembranças das histórias, do que me fez ser o que eu sou, do que esperar só Até as vezes, não desmerecendo, mas por que é diferente. Esse saber que a gente busca dentro da gente, que é o que forma a gente, da comunidade da gente é diferente do saber do livro né. Que ele vem pelo livro também, a partir desse momento aqui que se constrói, mas é um saber que mais acessível, porque todo mundo vai ter, todo mundo vai viver, vai conhecer uma pessoa ou alguém vai lhe ensinar alguma coisa” (MC Dakota, Santo Antonio de Jesus, 2018).

No contexto dessas narrativas, a experiência comunitária é apresentada como conteúdo de apreensão necessária para o desenvolvimento de habilidades motoras e modos de interação social. E no convívio com esta formação, que essencialmente se faz no âmbito da vida, a comunidade se conecta e é conectada simbolicamente na subjetividade de cada sujeito. É no fazer reviver e no ilustrar, diante das vivências práticas, que se mostra o sentido das experiências. O sentido dela perpassa intrinsecamente pela sensação de ser pertencente a algum lugar, pelo reconhecimento da contribuição que este lugar proporcionou, e como complemento disso, a identidade singular passa a ser uma identidade denominada, e atribuída de sentido existencial, enquanto a pessoa for “pertencente” a este/s lugar/es.

É interessante destacar que o espaço comunitário é a base social posterior a família. Ela representa a extensão conectiva de diversas famílias num único lugar, ou seja, a comunidade. Na perspectiva *ubuntu*, a família simboliza uma unidade que contém seus diversos membros,

mas que sua existência só faz sentido pela interação vivida como parte intregada ao todo. Por isso, a virtude, os valores e princípios morais-éticos são construídos diante dos convívios no tecido social, pela reprodução de experiências transpassadas pela oralidade.

4.1.2.2. Reconhecimento dos aprendizados

Diante disso, como reflexo do papel comunitário, compreendeu-se que seu reconhecimento está situado não só enquanto ocupação do espaço físico, muito menos por gesticulação afirmativa individualizada do fazer parte deste lugar. Mas, este enunciado se apresenta como substância ressoada pela importância concedida às experiências e pessoas ao espaço. E isso, é materializado de modo a construir outras experiências de formação e momentos de aprendizagem para/com as pessoas que convivem no mesmo espaço. Estes aspectos são evidenciados por atuações práticas que se fazem presente na conexão de sentidos da rede e da singularidade presente em cada sujeito. Estes, são tecidos por diversas mãos, corpos e pensamentos, que se envolvem por entre experiências intersubjetivas e pedagógicas nas “quebradas”, em pontos de comercialização de substâncias ilícitas, dentro de espaços culturais, educacionais e filantrópicos, sob forma de conselhos, bate-papo, ações solidárias, afetivas, através de músicas, oficinas, mutirões de *graffiti*, apresentações culturais.

Sendo assim, encontramos elementos deste entrelaçamento comunitário, elaborado como atitude de reexistir as adversidades sociais e sob forma da continuidade interconectiva. E tal ponto é difundido pelo compromisso moral e político que os/as MC's conscientemente adquiriram, e conforme a prática de atuação coletiva, esses princípios são fortificados pelo próprio gesto de ocupar, respeitar e valorizar o espaço, assim como as outras pessoas que também o ocupam.

Assim, analisando os presentes discursos por um movimento dialético, situando um paralelo inverso da questão anterior, perguntamos aos MC's “o que eles/as tem a ver com a comunidade”, e obtivemos as seguintes respostas:

“[...] tenho muito a ver ainda com minha comunidade por que ela sofre os mesmos dramas que antigamente tá véi”. Minha família tem a tradição de capoeiristas, [...] que tipo têm 20 anos. Que os caras atuam tá ligado véi, foi minha primeira experiência de “porra vamo fazer um bagulho aqui na comunidade e pá”, um samba, uma capoeira pra movimentar comunitariamente? ”. Então, acho que muito do que faço tem a ver disso tá ligado, é um bagulho meio dialético, tanto do que tenho haver com minha comunidade, quanto que ela tem a ver comigo tá ligado véi. E tipo assim, essa

resistência preta mais insurgente é um bagulho que compartilho muito” (MC Cauê, Cachoeira, 2018).

O que tenho haver acho que parte muito de quem sou eu! Tipo, onde vou responder pra mim mesma o que vim fazer nesse mundo. Pra além da complexidade do que vim fazer, não tenho respostas prontas, mas vou buscar e responder pra mim mesma, mas de como posso contribuir com esse espaço. Mas eu acho que, eu tenho haver com a comunidade é eu também sou essa pessoa que é atingida por essa sociedade racista, machista e não é só eu, por mais que seja privilegiada ou tenha acesso que outras pessoas não tenham. Como é que posso visualizar isso, e ter a compreensão de que isso pode mudar a partir da nossa auto-organização, e de que maneira eu posso contribuir com isso, e posso está engatilhando alguma coisa”. (Yara, Cruz das Almas, 2018)

Eu tenho haver, é como sendo um menino da palafita né, um neguinho da palafita. Eu muito haver que carreguei os seus traços, o seu jeito, meu lugar de origem, que a gente, que eu tive colegas que tinha até vergonha de apresentar sua mãe pra namorada, que a menininha mora ali no condomínio. É, mas o lugar que venho de origem, me traz o que? O desejo de mudança todo o dia. De ser melhor, não de ser melhor que meus irmãos, mas de ser melhor todos os dias (Raoni, Cruz das Almas, 2018)

“Tudo! Eu sou um cara preto, que tem um cabelo de dread, cabelo de preto, me visto como preto, e minha comunidade se veste assim mano, minha comunidade se veste como preto. E hoje temos orgulho de sermos preto, só precisamos entender, precisamos entender que somos preto. Não nos escondemos mais, e isso já é um passo bom, mas precisamos entender ainda nosso papel na sociedade. Mas com minha comunidade, eu tenho tudo a ver com ela” (MC Oriba, Santo Amaro da Purificação, 2018).

Hoje que consigo me movimentar nela se ligô, trafegar em diferentes lugares, que é necessário trafegar para se movimentar se ligô. E eu tento fazer isso de uma forma que eu fortaleça ela. É por que é isso, quando a gente se fortalece acaba fortalecendo o geral né véi, não tem como fortalecer alguém se eu não tô bem. Então, esse fortalecimento que eu falo é de movimentar mesmo hoje ta focado junto com a galera, de ir para rua e oferecer um pouco de arte, uma reflexão. Se mostrar como oposição a uma gama de coisa que acontece, que as vezes tá todo mundo desacreditado que pode fazer alguma coisa, e ai a gente consegue ir lá mesmo que seja pequeno, a gente consegue juntar uma tinta de um, um lanche de outro, e fazer uma tarde diferente na comunidade. E a galera ver pow, “a união ainda faz alguma coisa”. Mesmo que todo mundo esteja desacreditado de política, desacreditado de governo, mas eu acho que uma das formas que eu ajudo, e que eu tenho a ver, que eu fortaleço, porque se mistura né véi, a gente acaba dedicando nosso tempo pro todo, e o todo dedica um pouco do tempo pra gente, e eu acho que e essa troca ai véi. (MC Dakota, Santo Antônio de Jesus, 2018)

Considerando as narrativas acima descritas, identificou que a comunidade é vista como um espaço de interlocução, o qual é fomentado pela alteridade criada como forma de “retornar”, “devolver” as experiências e aprendizados adquiridos. Esta ação permite a consolidação do próprio papel da existência comunitária enquanto lugar preenchido de valores, que são postos

a circulação e instrução por protagonismos que manifestam o sentido de ser comunidade por práticas que valorizem e emancipem os sujeitos.

Apreendido/as desse sentido e responsabilidade comunitária, as práticas pedagógicas se constituem, primeiramente como “devolução” dos aprendizados assimilados ao logo da vida; e em segundo lugar como exercício de ensino-aprendizagem por elementos que estão presentes na própria realidade. Essa ação dual, mantém a conservação de valores e princípios que se fazem parte dos contextos. E que, diante dos saberes produzidos, os/as MC's diante de suas gesticulações coletivas, empoderam outras pessoas sob a importância do poder cultural e comunitário, assim como, criam momentos de ramificação e o fortalecimento de consciências criticamente conectadas com esse processo.

É válido notar que o reconhecimento ontológico faz parte do envolvimento comunitário. Pois, a partir do momento que os sujeitos se percebem como parte do todo, paralelamente assume a multiplicidade de interação concreta na dialética existente do diálogo ativo com sua singularidade. Sua existência, implicitamente marcada por essa influência, promove a percepção de si conforme descrições da atitude autônoma e elucidada por afirmações do tipo: “me visto como preto, e minha comunidade se veste assim”, “minha comunidade se veste como preto carreguei os seus traços, o seu jeito”. E ao mesmo tempo, tais narrativas, quando comparadas ou até mesmo conectadas como complemento umas das outras, identificou um conjunto de afirmações que aproximam posicionamentos e interesses à importância das práticas pedagógicas e do trabalho comunitário. Pois, constata-se que, no conjunto de suas funções, a comunidade tem a ver pelo: “desejo de mudança todo o dia”, com a “nossa auto-organização”, na “resistência preta mais insurgente”, e através disso, de forma coletiva “ir para rua e oferecer um pouco de arte, uma reflexão”.

No entanto, o potencial trabalho que vem sendo construído nas comunidades, corresponde não só às expectativas e defesa dos grupos subalternizados pelos seus instrumentos de formação, mas indica o caminho de que: “precisamos entender que somos preto”. A consciência étnico-racial está calcada no vir a ser do sujeito da experiência, que por ser vivente nas circunstâncias sociais e dos efeitos históricos, deve, à medida que promove atuações coletivas nesta perspectiva apresentada pelos/as MC's, conhecer sua condição ontológica, e esta dinâmica está situada no paralelo da percepção subjetiva. A identificação do seu “eu” está atrelada ao reconhecimento com todo comunitário, não só pelas características humanas e desafios sociais de existência, mas pelo próprio sentido da experiência de ser preto/a e negro/a como possibilidade de ramificação do sentido de ser comunitário.

4.1.2.3. Percepção do lugar

O terceiro aspecto sobre o viés que descreve esta experiência, dar-se pela percepção do lugar comunitário, como espaço identitário e geopolítico. E dentre as narrativas, constata-se que a comunidade negra têm os traços essencialmente característicos deste lugar, mas diante do processo da diáspora, a comunidade para os/as MC's está situada enquanto substrato simbólico de experiências na vida prática e pelo reconhecimento ancestral, que se conectam aos sujeitos no vir a ser entrelaçado à cultura.

A própria dinâmica do Recôncavo manteve, com muita resistência e estratégias, a cultura e a essência da ancestralidade negra⁴⁷. Essa tradição é percebida e vivida entre os ritos religiosos de matriz africana, nos cânticos sagrados das rezadeiras, nas narrativas cantadas e contadas pelos/as anciãos e anciãs, mestres/as de capoeira e *griots*, nas prosas da rua pela malandragem, nas feiras livres, nas contações de histórias, nas festas de São João, na culinária, nas rodas de samba, capoeira e de *freestyle*. Estes elementos, possuem em suas vertesses, linguagens, estéticas e formas de expressões, a influência na produção de sentidos e na elaboração de experiências interconectadas por princípios éticos. Esses, foram reelaborados pós fenômeno diaspórico, estando presentemente enraizados na diversidade do solo de cada comunidade da região. A circulação de saberes e apreensão das formas de entendimento do mundo, dinamiza princípios populares, como valorização do que é próprio do espaço-tempo contemporâneo, ao se descentralizar da cultura colonizadora.

Significados esses que são perpassados no modo de ser dos sujeitos no/do Recôncavo, reforçando a simbologia de ser “africano/a” fora de África. Esse sentimento de pertencimento, de estar tendo sua existência reconhecida pela continuação do que faz parte de seu contexto sociocultural, constitui os substratos necessários às ontologias, as quais são alimentadas pela própria experiência unitária e múltipla, no sentido concedido à interação cultural.

Eduardo David de Oliveira (2012), conta que a África é revivida no modo de ser afro-brasileiro. Mesmo com a mutação cultural pelas diferenças étnicas e nas tentativas de negação

⁴⁷ Para Oliveira (2012), a ancestralidade é o fio condutor cultural do ser afro-brasileiro diante de sua experiência ontológica baseada por princípios comunitários, que caracteriza a função do sentido da vida pela importância concedida a existência do outro. É na categoria da relação que se revela a ancestralidade, e é a partir dela que conota o sentido da própria experiência integrada. Assim, a ancestralidade se “traduz numa experiência de forma cultural que, por ser experiência, é já uma ética, uma vez que confere sentido às atitudes que se desdobram de seu útero cósmico até tornarem-se criaturas nascidas no ventre-terra deste continente metafórico que produziu sua experiência histórica, e desse continente histórico que produziu suas metonímias em territórios de além-mar, sem duplicar, mas mantendo uma relação trans-histórica e trans-simbólica com os territórios para onde a sorte espalhou seus filhos” (OLIVEIRA, 2012, p. 39).

pelo racismo estrutural, a conexão com os princípios e a cultura africana entre os povos são elementos inabaláveis, mantidos intrinsecamente pela experiência preenchida de valores e respeito à tradição e a identidade afro-brasileira. Na percepção de Oliveira (2012, p. 38), nós “[...] somos africanos ao nosso modo, o que nos regala uma singularidade única [...] no jogo cultural que pretendemos empreender. De nossa cultura material à nossa riqueza simbólica, nós, afrodescendentes, reintroduzimos a África perdida no solo brasileiro”. E segundo as concepções de Hall (2003, p. 29), “possuir uma identidade cultural nesse sentido é estar primordialmente em contato com um núcleo imutável e atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente numa linha ininterrupta”, personificada nas desventuras, aventuras, interferências, contextos e sujeitos, que envolvidos no ato da experiência, são interconectados aos fenômenos sócio-históricos pelo entrelaçamento cultural. Esta passagem é o que molda os imaginários e influencia “nossas ações, conferir significado as nossas vidas e dar sentido a nossa história” (HALL, 2003, p. 29), em teias de sinuosidade de acontecimentos envolvidos no tecido territorial, que envolve os sujeitos a apreender os diversos desenhos criados nas licitudes e ilicitudes das formações subalternas à temporalidade.

Por essas perspectivas, é válido apontar que a transfiguração permeada no *ethos* de identidades culturais, são os princípios originários de seu funcionamento por gramáticas tecidas entre os fios da articulação de valores e no seio da vida coletiva. Estas, encontram no âmbito comunitário, um modo de sustentação do “cordão umbilical” diverso da semiose existente de ser pertencente ao lugar.

Porém, essas qualidades são cotidianamente abaladas pela sistematização regulada dentre as consequências da modernidade, ao decair entre os/as africanos/as e seus/suas descendentes, níveis de disputas e tensões nos contextos sócio-político e cultural. Caso que, entre os estudos *pós-coloniais* ou da diáspora⁴⁸ apontasse desdobramentos epistêmicos calcados em entender as configurações emergentes a partir da lógica dos/as sobreviventes no convívio com a supremacia racial branca e com o eurocentrismo. Nos presentes estudos, o conteúdo da diáspora é ramificado pelo deslocamento forçado de sujeitos em condições de sequestro, e que diante de supressões e interrupções de suas histórias, para manter a sobrevivência, – coletiva e individual – se reinventaram e incorporaram a cultura exógena, promovendo outras adjacências identitárias, e sobretudo, contra-hegemônicas.

⁴⁸ Sobre isto, vide os trabalhos de: Du Bois (1999), Gilroy (2002) e Hall (2003).

Esta situação se faz presente também nas experiências dos/as MC's do/no Recôncavo. As transições de realidades, revela o sentido diante da análise de que a comunidade em que os sujeitos residem e que fazem parte não são espaços isolados, que se mantem sem a interferência direta de forças opressoras externas e anteriores as suas existências. O próprio histórico da região comprova o quanto de efeito ainda existe no cotidiano empírico, o qual persiste a preencher as formações e consciências ressoadas dessas simbologias marcadas por rupturas violentas. A diáspora contemporânea não só apresenta o sentido da existência do controle colonizador, mas também redireciona os sentidos de pertencimento, a criação da criticidade perceptiva do lugar marginalizado. É evidenciado diante da *práxis* o reconhecimento de si e do real como produto transcultural, ao produzir na “comunidade negra onde se guardam as tradições e cujas lutas sobrevivem na persistência da experiência negra (a experiência histórica do povo negro na diáspora), da estética negra [...] e das contranarrativas negras que lutamos para expressar” (HALL, 2003, p. 344) o sentido de tal existência.

Para contextualizar o que foi exposto anteriormente, como viés conectivo da presente análise, quando perguntamos aos MC's “como percebem seu lugar de origem”, percebemos como a diáspora atua na singularidade dos sujeitos contemporâneos. Essa atuação se apresenta como sentimento de incompletude diante de sua existência, e que tal preenchimento pode se fazer não pelo conhecimento teórico e da identidade cultural que existe entre as pessoas na Bahia, e no nosso caso, no Recôncavo, mas sim pela própria experiência com a cultura africana no continente de origem. Sendo assim, diante desta descrição, obtivemos as seguintes afirmações:

Esse lugar de origem, eu vou citar uma parada que um cara fala (Kabengele Munanga). Ele fala sobre essas questões de voltar a África, de voltar a origem. Que pra mim meu lugar de origem eu pensei no lugar que eu nasci, saca. Mas quando eu mentalizo essa ideia, eu lembro de mãe África, e eu sinto meu lugar de origem em mãe África. Então, eu não sei como vejo meu lugar de origem, porque tenho um desejo enorme de conhecer o continente africano, maior que isso, eu tenho desejo enorme de conhecer a minha etnia. Pra saber a minha origem, pra saber o país de minha origem (MC Oriba, Santo Amaro da Purificação, 2018).

“[...] mas pensar em vários tentáculos e raízes pra vários lugares assim, e o retorno pra mim é África sabe, visualizo muito esse retorno assim [...]. Todos os lugares que já passei, sabe, que já pisei, que me fazem ser a Yara de hoje assim, se não fossem esses lugares, eu não teria todas essas vivências né, de perdas, de medo, de choros, mas também de muitas felicidades, de muitos amigos, de muitos contatos assim do tipo de muitas passagens, e de muita irmandade, de uma família mesmo” (YARA, Cruz das Almas, 2018).

Então, é tipo assim pra mim, minha comunidade é um modelo, é um exemplo que tenho de organização preta aprendi lá tá ligado véi!. Eu acho que o trabalho que faço aqui, é retribuir isso tá ligado véi, por isso que sempre demarco que sou de lá, pra saberem que os princípios que adoto não é o que aprendi aqui, aqui só acrescentou, só somou experiência, mas veio de lá tá ligado véi. Essa ânsia por justiça, essa ideia de que os pretos tem que ter dignidade tá ligado véi, e a dignidade quem constrói é a gente, não é um bagulho que é dado por governo, por setor privado ou por benfeitor, a gente que tem que construir tá ligado!” (MC Cauê, Cachoeira, 2018).

Hoje eu me vejo pertencendo a vários lugares tá ligado. Como falei, as vivências que a gente tem na infância, as pessoas que a gente conhece, que a gente de dialoga, que a gente lhe dar, que ensina coisas para a gente constrói a gente né. Mas hoje não me identifico totalmente com a cidade em si, um exemplo, se ligô. Mas, eu vivi nela, então eu faço parte dela, mas não me identifico como minha origem daqui. Eu acho que o pensamento Pan-africanista interessante nesse sentido. Não é que a gente não pertença aqui, mas que a gente pertence ao todo se ligô, é o todo e a gente veio de um lugar se ligô. A cidade não é nossa na prática né, na teoria e nas leis como tá escrito pode até ser, mas na prática não é nossa. Então, o Hip-Hop me dá essa origem. O Hip-Hop me faz eu me sentir mais da minha comunidade, quando eu entendo que tenho lutar por esse meio que eu tô inserido, mesmo que eu não venho dali, que foi trazido pra cá há séculos atrás tá ligado. Não só o Hip-Hop né vei, que o primeiro contato com a gente as vezes nem é o Hip-Hop identitário, nem é o Hip-Hop que trás, tem várias outras coisas aí também. (MC Dakota, Santo Antônio de Jesus, 2018)

Em todas as narrativas constatou-se a transfiguração da essência do conteúdo situado em noções do “retorno” e o “não pertencimento”. Percebemos que as vivências na região e através do H2 podem ser as causas para reforçar esse significado. Significado este, ativado pela habilidade sensorial e de reconhecimento inconsciente do “voltar de onde saiu”, como meio de restabelecer o contato “de onde estar” pela ética da relação ancestral. E através dessa experiência prática, entender o que é viver onde seus/suas antepassados/as viveram, e ao mesmo tempo, restabelecer através do corpo e consciência o sentido de ser negro/a e preto/a em África.

É por essa suposição formativa, que revela a percepção da dialética conflituosa com o real, exposto conforme o pertencimento dual, que alimenta ideias do “como poderia ser”. Essa possibilidade, é o sentido do preenchimento do “vazio”, da completude da vida entrelaçada pela própria experiência com o/a ancestral, com o lugar dá referência do ser-sendo negro/a. E essa experiência são lacunas obtidas desde a infância, até mesmo, reforçam os conflitos identitários e de autoestima, pela intervenção do embraquecimento neste lugar atual. Esse “retorno” é o sentido com a proximidade do poder cultural, social, político, espiritual e afetivo, vistos como simbologia entre o que se vive e pelo que se pode viver, como confirmação e validade dos costumes, crenças, linguagens e gestos já contidos no Recôncavo. Além disso, tal relação pode

significar a desconstrução ontológica de ensinamentos estereotipados e limitantes que “fragmentou” os conhecimentos sobre África, e essa experiência indica a construção de novas possibilidades no decurso dos passos seguintes.

Afim de analisar essa percepção do lugar de origem conforme as razões da raiz da identidade negra “sabotada” no solo brasileiro, caminho por questões ligadas à estruturação política na invasão e inversão cultural, ao redirecionar o presente argumento a própria objetividade racial na diáspora. Trata-se de entender a dualidade do “não pertencimento” e o “retorno” demonstrado pelos/as MC’s pela resolução da dinâmica de opressão racial, emergida com as consequências da escravidão, a qual é identificada nos estudos de Du Bois (1999) que o/a negro/a passa por uma situação conflituosa em seu ser. Tal situação antagônica, seria expressa na teoria da “dupla consciência”. Esta, perpassa a ideia de que o/a negro/a ontologicamente relaciona-se com o mundo pela divisão do seu eu circundado nos universos de origem e onde está situado/a.

Sendo assim, para Du Bois essa relação:

É uma sensação peculiar, essa dupla-consciência, esse sentido de sempre olhar a si próprio através dos olhos de outros, de medir um sentimento através de métrica de um mundo que o contempla com divertido desprezo e pena. É sentir sempre a duplicidade [...]. Duas almas, dois pensamentos, dois embates irreconciliáveis, dois ideais conflitantes, num corpo negro, impelido, apenas por um obstinado esforço, de bipartir-se (DU BOIS, 1999, p. 39).

Segundo essa concepção, Du Bois comenta que a estratificação social-histórica, elaborou tensões políticas e nos contextos da vida, permitindo a existência atrelada a relação “inferior” do/a negro/a ao branco, e a consequente, e conflituosa formação dual que impossibilita o aparecimento de sua autoconsciência. No extrato desse debate, Paul Gilroy (2002) expõe que Du Bois busca entender pelo pan-africanismo, a essência da experiência das populações negras pós-escravidão “entre a racionalidade e a prática do terror supremacista branco [...] para escrever esta história da ambivalência” (GILROY, 2002, p. 234).

Diante deste contexto, Gilroy (2002) diz que:

A dupla consciência emerge da simbiose infeliz entre três modos de pensar, ser e ver. O primeiro é racialmente particularista, o segundo, nacionalista, porque deriva mais do estado-nação no qual se encontram os ex-escravos, mas ainda-não-cidadãos do que de sua aspiração por um estado-nação próprio. O terceiro é diaspórico ou hemisférico, as vezes global e ocasionalmente universalista (GILROY, 2002, p. 249).

Em se tratando disso, Du Bois por princípios afrocentrados, identifica quem é o inimigo em comum entre os africanos e afro-descentes na diáspora, e direciona forças para o reconhecimento teórico e prático para autonomia dos povos. Esta atuação, emerge pela constatação da existência da ambivalência contraditória, que reforçava a nível inconsciente e no contexto social, o sentimento de estar num espaço e não ser pertencente ao espaço, de ser contemplado/a pela cultura negra e no âmbito da experiência conviver com situações discriminatórias, com o genocídio e a exclusão. Essas propostas de atuação prática em defesas dos interesses e auto-organização cooperativa pelo pan-africanismo, visa romper com as consequências escravocratas, pela ascensão coletiva com o “retorno” a origem ancestral em África.

O pan-africanismo reforça os substratos de que todos/as negros/as espalhados/as pelo globo terrestre são africanos/as por originarem de um espaço e ancestrais comuns, e como efeito disso, foi constatado que as experiências de racismo não são fatos isolados. Dentro do projeto de dominação racial, os sujeitos subalternizados têm a cor da pele como marca de separação social, e o reconhecimento etnocêntrico é uma tentativa de construir polos de resistência e atuação contra-hegemônica aos padrões eurocêntricos. Nesse sentido, para Lima (2011) o:

[...] pan-africanismo inventa uma África para os africanos e propicia a idéia de que este continente é sinônimo de negro, formada só por um povo, os africanos, além de dispor dos negros da diáspora como parte deste continente, daí, o fato de terem sido os pan-africanistas um dos responsáveis pelos movimentos de “retorno” dos negros recém emancipados, ou já livres e vivendo há algumas gerações nas Américas para o continente africano (LIMA, 2011, p. 1).

Conforme isso, o pan-africanismo nos auxilia na reflexão da presente problemática entre a dual – “não pertencimento” e o “retorno” – dos/as MC’s, ao apresentar subsídios epistêmicos que “confirmam” a gênese do conflito pela condição social excludente, a qual interfere diretamente na formação ontológica dos sujeitos. E tal apreensão é o resultado de tentativas históricas de silenciamento da cultura negra, no entanto, como contraponto alternativo, os/as MC’s elaboram coletivamente esse reconhecimento étnico-racial pelo conteúdo do H2 e nas narrativas do RAP, no contato intercultural com a região e nas ações comunitárias. Percebeu-se que esse “retorno” é construindo simbolicamente pela dinâmica ancestral de reconhecimento do outro como parte de si, e como ferramenta formativa e dialógica para utilizarem do H2 como meio de aproximação do universo africano, sendo este revivido por outras pessoas.

Por outras palavras, é por meio do RAP que os/as MC's encontraram uma possibilidade de construir contranarrativas para criar teias de conexão coletiva com a ancestralidade. Isso parte primeiramente pelo reconhecimento individual como parte integrada a comunidade, e por iniciativas autônomas “devolvem” a comunidade interpretações e releituras sobre o cotidiano, como modo de contribuir com a criação de vínculos e consciências críticas pela experiência cultural-comunitária. Com isso, reafirmam que o Recôncavo é um espaço de produção cultural, e promovem pelas atividades, formas de expressão e interações em cada uma das cidades, perpassadas pelo encontro e “retorno” à raiz africana.

4.1.3. Experiência racial

Percebeu-se na interpretação das narrativas ligadas a terceira subcategoria identificada como “experiência racial”, o princípio formador e de existência do sujeito no/com o mundo. Sobretudo, por conferir, diante dos conhecimentos e reconhecimentos identitários dos sujeitos, que se afirmar racialmente, é uma questão, antes de tudo, de sobrevivência.

Esta, perpassa essencialmente pelas concepções morais, em conjecturas determinantes que codificam, configuram ou transformam socialmente o sentido deste ser, atribuindo-lhe termos que “fragmentam” sua existência, contribuição social e desqualificam características de formação. Por outras palavras, o sentido de afirmação racial está entrelaçado a autopercepção, mas, diante dos contextos normativos e limitantes, tal definição é o modo de alojar-se em paradigmas que “esquivem” da percepção alheia negativa.

De modo que, tal afirmação é atributo que confere ao sujeito encarnado nessa experiência racial, o entendimento “do que deve ser” e do que a sociedade “quer que seja”. A existência dessa dualidade é o ponto de definição deste entendimento, a qual dar-se pelo próprio convívio com as estereotipações simbólicas e violências físicas. Como meio de autodefesa, bem como circulação da autoimagem benéfica nos âmbitos sociais, esses sujeitos utilizam-se do RAP e ações culturais estratégicas como suporte “orientadores”, “mediadores” e de “autoproteção”, além de discursos contra as negações e afirmações que envolvem os sujeitos nos prejuízos pelo convívio com as classificações racistas e a desconfiança social.

Deste modo, identificou-se entre essas teias dualísticas, que conflituosamente envolvem a ontologia dos sujeitos, como atributo assentado na: narrativa social e narrativa subjetiva. A primeira apoia-se nas reproduções estereotipadas que a sociedade sustenta para normatização dos sujeitos e corpos diante do poder hegemônico que mantém a homogeneidade. A segunda

está baseada na autodefesa, com vista a demonstrar, a autoimagem benéfica, e não compatível com os julgamentos da primeira narrativa. A medida em que a conjectura social inclui como base necessária, os conflitos e desigualdades entre os grupos, que por sinal, são reflexos históricos dos modos de organização planetária, conforme Moore (2007), ao longo dos séculos, para sustentação de capitalismos e do próprio racismo, e aqui, este último se faz, como instrumento impulsionador deste aparecimento dualístico. A tal ponto que, a existência de narrativas estereotipadas, representam, em parte, a reprodução dos crivos históricos, mas também são produtos das próprias experiências com os fundamentos contemporâneos.

Compreende-se, a partir das narrativas, que a afirmação racial é o fundamento de religação com os/as antepassados/as e a comunidade, e ao mesmo tempo perpassa a ideia de que no decurso da vida, a concepção racial é o fator primordial de firmamento do conteúdo intrínseco a si e na sociedade. Por isso, a consciência racial é um instrumento necessário para potencialmente blindar e interromper com a interferência exógena, conferindo, diante deste conflito, meios de autogestão, discernimento e formação.

Essa demarcação dual se faz presente nos escritos de Abdias do Nascimento (1982), ao atribuir o sentido de que a condição racial do/a negro/a é perpassada por experiências negativas, em que por conta racismo estrutural no exercício prático e teórico contra a cor de sua pele, o grupo étnico é prejudicado socialmente. O contexto explicitado, é o atributo conduzido ao campo intersubjetivo, da atuação prática enquanto princípio da negação coletiva, permitindo que a realidade social de exclusão envolva todos os sujeitos negros. Assim, “enquanto um negro for tolhido em sua liberdade por ser negro, enquanto um negro tiver obstaculizada sua realização pelo fato de sua cor [...], todos nós – os negros – estaremos implicitamente sendo atingidos em nossa dignidade” (NASCIMENTO, 1982, p. 101).

Esta constatação reafirma o sentido de empreendimento constante de ser negro/a na sociedade, pois é necessário que, conforme Nascimento (1982, p. 101) o “primeiro passo é o negro assumir sua negritude”. A consciência racial tem o papel de redireciona a responsabilidade individual-coletiva, pelo reconhecimento subjetivo como parte do todo, ao demonstrar o sentido dentro da esfera social, quando ambos, mutuamente, dividem a experiência racial interconectada. Tal consciência também reflete as múltiplas facetas de organização, práticas pedagógicas, meios de sociabilidade pela representatividade cultural e política, e também, por outro lado, nos aspectos que conduzem sofrimento por questões de discriminação, desemprego e violência.

Sobre isso, quando foi apresentado o questionário para os/as co-construtores/as, o termo “negro” se fez presente, assim como, o não reconhecimento por tal. De modo que, quando perguntado a Yara o “que é ser negra” o posicionamento incisivo apresentou-se do seguinte modo: “tem um debate muito massa disso, de ser negra, as mulheres se reivindicam muito ser preta né, não somos negras, somos pretas!”. Após esse ensinamento, rapidamente reformulei a questão, não só para ela, mas com todos/as os/as outros/as co-construtores/as, como modo de contemplar as múltiplas concepções raciais e de gênero. Assim, ao perceber por qual autodeclaração racial o sujeito se identificava, variava ou substituía o termo negro/a por preto/a, e vice-versa.

Por base deste novo entendimento, direcionei aos co-construtores/as a questão por dois modos diferentes: “o que é ser preto/a pra você” ou “o que é ser negro/a pra você”, e conforme a contemplação, obtivemos as seguintes afirmações:

“[...] ser preta é ocupar um lugar que necessariamente a gente tem que ter a compreensão de que esse corpo é um corpo de intervir sabe, seja pela arte, seja pela música, seja pelo próprio corpo e as vezes as vestimentas né que a gente coloca, do que a gente expressa. Mas, não sei se só ser preta, mas ser preta mulher. Eu acho que visualizar o todo, não é só o eu, sabe. É o seu eu mãe, irmã, tia. Do cuidado que a gente tem que ter com a gente, mas o cuidado com as outras pretas também. Mas, acho que a compreensão é isso, ser é um corpo político ele precisa ser a todo momento reformulado, não é uma reformulação tecnológica né, que tem um defeito e você muda, mas é uma reformulação que você precisa bater na mesma tecla várias vezes pra você mudar até o ciclo do DNA mesmo do que tá colocado” (Yara, Cruz das Almas, 2018).

No contexto da narrativa de Yara, foi percebido que o sentido de sua existência enquanto “preta” se faz pelo reconhecimento de ser “mulher”. Aqui, não há um isolamento dessas definições, muito pelo contrário. No campo da experiência, ambas as compreensões, da consciência racial e de gênero, aproximam o sujeito do posicionamento político. E que tal entendimento envolve a interconexão não só abstrata entre ambos universos, mas o sentido se faz necessariamente pela experiência prática.

Tal posicionamento que Yara confere ao seu discurso, revela um movimento cíclico de caracterização e valorização da existência intersubjetiva, como atributo que dá sentido à sua existência individual pela ligação com outras mulheres. Interpreta-se aqui, que tal engajamento revela além da perspectiva ética, a necessidade de afirmar a experiência humana como uma relação de formação, e esta se constrói por compreensões e vivências em meio as dialéticas que fundamentam os sujeitos. Por outras palavras, percebeu-se que o “eu” (preta mulher) é

constituído por outros “eus” (mãe, irmã, tia), que fazem o papel de circular (dentro e o fora), ocupando o espaço no campo intersubjetivo, pela função essencial de afirmar seu ser a partir da/s outra/s, como “eu” sendo parte do “nós”. E nisso, consiste a concretude de aspectos da experiência ligados a alteridade, ou para configurar a partir das concepções de Oliveira (2012), da experiência por virtudes em respeito a ancestralidade. Este laço de aproximação, simboliza que a/s outra/s também é produtora/s de histórias, que tem sentimentos, pensamentos, modos de expressão, e que oferece como meio de experiência real possível, a sua própria existência.

Este reconhecimento também dar-se como necessidade de expressão política. No tocante das expressões de pensamento e por reivindicação, Yara nos conta que o “corpo” é um instrumento de luta, mediação e interação. E conforme a sociedade de controle, a forma como o “corpo” é exposto será atribuído um tipo de interpretação, que pode varear, diante do contexto moral, entre a aceitação ou negação.

No entanto, a narrativa nos conduz a entender que o “corpo” é um veículo mediador, educativo e transformador, e mesmo tempo é direcionado a proporcionar elementos de compreensão sobre as normativas, violências e limitações sociais, que afetam diretamente o grupo contido na fala de Yara. Deste modo, observou-se que a experiência de ser preta está aliada a experiência de ser mulher, e que ambas percepções são os resultados de interações coletivas, assim como de (des)construções sócio-históricas. Compreende-se por essa concepção, que a relocação do “corpo” como instrumento artístico, estético e de discurso, pode servir como meio de formação política, organização coletiva, e na construção de sentido para conexão intersubjetiva, entre os laços de reciprocidade envolvidos pelo ato solidário e de afetividade entre as mulheres pretas.

Estas concepções levantadas acima, nos conduzem a compreensão de que o sujeito que possui a cor da pele e o gênero subalternizado, busca reconhecer em outros sujeitos que possuem as mesmas características como modo de reforçar as ideias e desconstruir normativas. E por vivenciarem no campo prático, experiências excludentes e violentas, a consciência política, sobretudo, pode ser um dos meios de coagulação de sentido da realidade e fortalecimento intersubjetivo, no quesito de elaboração de instrumentos de autodefesa e interação coletiva, percebeu-se que tais concepções funcionam dentro do campo da experiência, como estratégia prática de sobrevivência.

Mesmo sabendo que se trata de dois grupos de análise, e há diferença no número de participantes entre ambos, o que nos interessa entender é que o sujeito preto independente se for homem e mulher, percebem que sua experiência perpassa por instrumentos condicionantes.

E mesmo havendo formas diferentes de opressão para cada gênero, a compreensão que se apresenta, é que a percepção subjetiva de tal realidade formula a criticidade da consciência, sendo por este movimento dialético, um mecanismo necessário para ter posicionamento político e formar as bases de articulação coletiva.

Sendo assim, ainda sobre este mesmo tema, os co-construtores apresentaram as concepções do seguinte modo:

“Então, ser homem preto é ter ciência de que dentro do racismo você é o bagulho mais objeto tá ligado véi! Porque pro homem preto é reservado só violência, não tem negociação tá ligado, não existe negociação entre homem preto e homem branco, nunca existiu tá ligado. As negociações que fez historicamente, também como forma de estratégia que a supremacia lhe dá, foi reservada as mulheres pretas tá ligado. Também por questões dos tipos de violências que as mulheres pretas sofrem, o tipo de ambiente que a mulher preta tá, e o tipo de relação que a supremacia branca tem com as mulheres pretas. Mas, pro homem preto sempre foi violência e morte tá ligado man! Então, ser negro de forma geral é saber da existência desse racismo, e da forma como você lida com isso, depende vários contextos né, e ser homem preto é saber que a todo momento você é um alvo né, indesejável não só pra supremacia, mas dentro de sua própria comunidade né véi.” (MC Cauê, Cachoeira, 2018).

E pra eu existir dentro da situação periférica, dentro das comunidades periféricas, eu tenho que ter uma extrema cautela, pois a qualquer momento posso ser ceifado. Qualquer hora posso perder a minha vida. Poxa nobre, é todo dia atenção e vigilância. A todo momento se meu buzu atrasar, minha mãe, minha família vai ficar preocupada. [...] e a gente vive hoje, até hoje, o peso de ser negro. Porque é como se fosse uma doença. Ser preto é ser um cara doente hoje, e quem carrega isso, e se caracteriza como eu e você que tem cabelo grande [...] ou botar um brinco, ou botar uma tatuagem, é uma estética agressiva, porque o sistema queria que a gente se fantasiasse. O negro de cabelo raspado pra ninguém vê os tons do cabelo dele. A pele, quanto mais o negro não tomar sol, não mostrar sua identidade, melhor quanto mais o negro se embranquecer, a gente será aceito (Raoni, Cruz das Almas, 2018).

Ser preto é tudo, mas assim, ser preto é saber que você é propulsor de muita coisa que foi roubada. É levar tudo que é nosso, tudo que nós podemos fazer, e tô falando tipo [...] tô falando do acarajé, tô falando do abará, tô falando da música popular brasileira, desculpe, da música preta brasileira, eu tô falando do samba, eu tô falando do Hip-Hop que tá sendo roubado. Eu tô falando que ser preto é criar e não ser o criador! Ser preto no Brasil, ainda é foda! E nós estamos sendo destruídos por apenas uma coisa, não aprendemos a ser pretos! E ser preto, é aprender a ser preto todos os dias. Se reinventar todos os dias pra conseguir ser preto, se não nós alisamos nossos cabelos e começamos a usar coisas de branco” (MC Oriba, Santo Amaro da Purificação, 2018).

“E tem a ver com essa parada de origem tá ligado porque eu não tenho a pele retinta. Eu não tive problema em relação ao Hip-Hop, ninguém nunca mim barrou e falou o “véi você é muito branco pra tá aqui e pá”. Hoje, pessoas me

perguntam, não sei se porque a discussão tá mais ativa tá ligado ou se hoje tô mais ativo no Hip-Hop, mas algumas pessoas me perguntam como me vejo tá ligado. E pô vei, minha referência maior de homem é meu coroa né véi, meu coroa é um homem preto! Eu aprendi muitas coisas, que eu não via diferença tá ligado, não pesava pra mim me vê nele, sempre me vi nele e sempre me vou vê nele. Hoje entendo que é diferente claro, a sociedade é diferente, como a galera vai ver a gente, como tratar pode ser diferente. E eu tive uma parada que mesmo não tendo sofrido alguma discriminação por ser preto, por ter a pele preta, mas eu cresci junto com pessoas pretas, e tive vivências que me fazem ser também né. E não só de origem, não só de traços, não só de cabelo, acho que das vivências, das referências, do modo de pensar” (MC Dakota, Santo Antonio de Jesus, 2018).

Observou-se que nas explicitações existem elementos comuns, os quais aproximam o sentido da vivência de ser preto e negro em sociedade, ao autoafirmarem suas existências por entrelaces entre a consciência racial, de gênero e do meio circundante. A condição racial revela ao sujeito, conforme a circulação nos âmbitos sociais, a diversidade de características perpassadas por duas experiências. A primeira se releva pelo autocontrole, e simboliza como sujeito deve estar/ser na sociedade e a segunda pelo controle, ação que perpassa pelo modo como a sociedade irá interpreta-lo, e assim, limita-lo. Ambas caracterizações são condicionamentos sociais impostos ou administrados pelo sujeito, tendo como principais aspectos para seu funcionamento, questões ligadas a cor da pele e ao gênero masculino.

A partir dessa caracterização, baseado nas narrativas dos co-construtores, a compreensão absorvida é que as pessoas negras são potencialmente vítimas sociais, não só pela fundamentação de direitos diferenciados em relação ao branco, mas pela própria experiência com ações violentas, ou melhor, pela existência dessas pessoas. De fato, estas ações são modos operacionais não só de controle populacional, mas são estrategicamente articuladas para que sejam um elemento presente na vida das pessoas negras. Delimitando este grupo de sujeitos, no caso, dos homens que se autodeclararam como pretos e negros, a permanência da violência (física ou simbólica) acaba se tornando um elemento mediador de sua existência, como se o homem (preto e negro) e a violência fossem palavras sinônimas. O condicionamento formado pelos instrumentos ideológicos e operacionais do Estado, criam como efeito intencional, a consciência latente da “ferocidade que é ser homem preto”. E isso não só para o homem preto, mas para sociedade como um “todo”. A mesma, é condicionada por base dos instrumentos que atuam contra o preto, e historicamente é suplantada a ideia na figura estereotipada desse sujeito como um potencial “inimigo” e “criminoso”, ou seja, a desconfiança sobre este sujeito se configura como produto sócio-histórico.

Por base nisso, a situação histórica do homem preto no Brasil implica a condição de ser sobrevivente. E mediante sua liberdade limitada, ainda contemporaneamente, está subalterno aos efeitos da escravidão coletiva, que de modo segmentado, aproxima sua própria existência a colidir cotidianamente com a atmosfera do racismo. Este sujeito, não experiencia a liberdade de seu ser em essência no âmbito social, pois está atrelado as normativas duais (bom e mau, certo e errado), difundidas sob base de regulação dos comportamentos em sociedade.

De forma que, esses sujeitos, por conta da sua cor de pele, são colocados a margem não só da sociedade, do branco, mas de sua própria existência. Esta, sofre pelas sucessivas ações violentas, sendo coagida pelo convívio que reduz as possibilidades de mobilidade e ascensão, em que diante das atuações do grupo dominante, estes sujeitos são “reprimidos” socialmente dentro de si. Neste caso, como forma de se resguardar das repressões, internalizam-se essa realidade como verdadeira, a percebe como uma possível ameaça, e assim, assume a atitude de autodefesa para poder expressar-se socialmente por imagens benéficas que eles, juntamente com seu grupo fazem de si. Tal questão pode ser ilustrada do seguinte modo, segundo Nogueira (1998, p. 16) “o negro pode ser consciente de sua condição, das implicações histórico-políticas do racismo, mas isso não impede que ele seja afetado pelas marcas que a realidade sócio-cultural do racismo deixaram inscritas em seu psique”.

Em vista de compreender o ser nesta presente discussão, dentro das narrativas do “MC Cauê”, “Raoni” e “MC Dakota” encontram-se elementos essenciais de análise, e estes caminham a fim demonstrar, que diante dos métodos racistas, a promoção da desigualdade acaba sendo, dentro da geografia periférica uma das causas que atuam diretamente a vida coletiva, e acaba por interferir na dinâmica de mobilidade destes sujeitos em toda sociedade. E a medida que a compreensão da realidade social e histórica é formada pela apreensão do contexto étnico-racial excluído, a “tomada de consciência” pela identidade racial, elabora o sentido dos valores éticos e de concepção política, aproximando os sujeitos não só da dimensão estética, mas da própria necessidade de sobrevivência. E mesmo sendo consciente de sua condição racial e política, estes sujeitos ainda são condicionados negativamente pela estrutura que os envolvem.

Por isso, ter uma consciência racial é ter uma consciência política. E sabendo disso, a premissa aristotélica se faz presente, os seres humanos são mediados por relações políticas, e a partir das implicações históricas que envolvem as experiências do/a negro/a no Brasil, a configuração do sujeito racialmente, conforme compreensão aqui, deve perpassar intrinsecamente a partir desta perspectiva. Pois, toda ação contra este sujeito é uma atuação política. E baseado na ruptura histórica que refletiu no desconhecimento e não pertencimento

dos valores culturais, e na sua formação ontológica, o rompimento com esta conjectura deve ser também um ato estratégico e de atuações enraizadas politicamente.

Para Abdias do Nascimento, em *O Genocídio do Negro Brasileiro: Processo de um Racismo Mascarado*, o racismo no Brasil é posto:

[...] por uma aparência mutável, polivalente, que o torna único; entretanto, para enfrentá-lo, faz-se necessário travar a luta característica de todo e qualquer combate anti-racista e antigenocida. Porque sua unicidade está só na superfície; seu objetivo último é a obliteração dos negros como entidade física e cultural (NASCIMENTO, 1978, p. 136).

Diante disso, é importante, sobretudo, entender como funciona a estrutura social, mas tal entendimento deve também basear-se, antes de tudo, na autopercepção como sujeito, bem como no reconhecimento da dinâmica sociocultural e política que envolve coletivamente os sujeitos nos mesmos prejuízos históricos.

Dentro disso, retomo a afirmação do “MC Oribá” que diz o seguinte: “nós estamos sendo destruídos por apenas uma coisa, não aprendemos a ser pretos”. Este enunciado, quando atribuído ao conceito de pessoa, outrora discutido, reafirma o sentido da formação coletiva e da interligação entre os sujeitos. E que diante dos diversos acontecimentos históricos, a ação colonizadora rompeu com o processo de desenvolvimento natural e da relação comunitária do povo preto, enfraquecendo pontos de atuação e percepção intersubjetiva, e tais fatores acabam sendo “imperceptíveis” diante da própria estrutura social racista, camuflada pelas necessidades materiais de sobrevivência.

Neste caso, o senso político e cultural são meios que conferem a autonomia e o sentido da intersubjetividade. De modo que, dentro do percurso elucidado, percebe-se que a articulação comunitária por base de formação contínua, são mecanismos de autodefesa e conservação dos princípios de aglutinação de conhecimento e do sentido étnico-racial.

4.1.4. Experiência no RAP

Os tipos de experiências descritos acima, são entendidos aqui como elementos necessários durante as vivências, por serem construídos entre as dinâmicas práticas, que envolvem, intrinsecamente, a (des)construção da existência subjetiva diante das interações e interpretações pelo que se move diante das realidades.

Tais modos de relação com o que é externo a si, cria rupturas e extensões com acontecimentos na historicidade subjetiva, e conforme as apreensões e aprendizados, características são formadas pela mutabilidade dos sujeitos em cada etapa da vida. Esta, se mostra nas diversas adaptações e formas de atuação no mundo prático pela exigência dos contextos vividos, ao definir pela elaboração cognitiva e o comportamento destes sujeitos. Por outras palavras, as experiências demonstradas até aqui são interações constantes, por envolver dialeticamente as existências no espaço-tempo por entre as intercalações subjetivas com os elementos externos. E, através disso, constata-se, que os sujeitos são resultados deste movimento, são formados pela relação com suas próprias experiências, sendo como atributo disso, intensamente interconectados a outros sujeitos, acontecimentos, realidades, entendimentos, percepções e posicionamentos na vida prática.

Essas experiências são entendidas como princípio de formação coagulada com o mundo, que fundamentam as edificações subjetivas de personalidade, que no convívio com as influências sociais, os sujeitos elaboram modos expressivos de existência. Por isso, de acordo com as diversas influências que demarcam esses períodos e contextos, é válido destacar que essas experiências anteriores a inserção na cultura H2 são as bases determinantes para inserção na cultura H2.

As experiências dos sujeitos são apreendidas como meio fundamental no vir a ser com os contextos empíricos para (des)construção de suas consciências. A medida em que as vivências forem acontecendo, por entre aspectos de ausência ou repressão de algo ou alguém, cria-se pela inserção e envolvimento com outros elementos de interação social, a produção da criticidade. Isto é, paralelo as ações experienciadas, o reconhecimento identitário, aliado aos símbolos de rebeldia e liberdade, acabam sendo substantivos que favorecem aos sujeitos, diante do seu *ethos*, a inserção no universo cultural do H2. Esta inserção, simboliza, antes de tudo, um modo de expressar os elementos apreendidos durante as experiências, e pela gesticulação linguística circulada em ambientes de celebração desta arte, os/as participantes, o reconhecimento no sujeito que se expõe pela fala, e sobretudo, no conteúdo da fala são vistos como meio interação conectiva.

A inserção na cultura é um modo de afirmação da existência de algo ou de alguém, bem como, por outro lado, simboliza a ação crítica fundamentada na negação e ressignificação de aspectos da experiência. Portanto, é através da experiência “negativa” que o RAP demarca o sentido de existência, e por esse sentido que o RAP se faz presente em vidas violentadas ou negligenciadas. Sendo um meio alternativo de enfrentamento e modificação da realidade, pode-

se entender que esta música, é uma ferramenta pedagógica e de resistência por atuar simbolicamente em diálogos interconectados por identidades e percepções. Esta música é situada como esfera de religação entre os sujeitos, experiências e o mundo prático, possibilitando a interação e modificação da *psique*, bem como, de comportamentos.

Baseado nisso, a linguagem do RAP é elaborada de acordo com a experiência do/a MC. O conteúdo musical aliado a postura simbolizam os princípios de ligação intersubjetiva com o público, e estruturalmente são as bases de formação moral-ético da arte. O público, conforme as descrições pontuadas anteriormente, busca se reconhecer na experiência subjetiva do/a MC e no entendimento produzido por tal experiência posta em forma de RAP. Sendo por esta dinâmica, o meio de formação do panorama sociocultural e crítico ressoado por aspectos de atitude recíproca. E emergindo dos contextos subalternizados, o RAP simboliza a representação das experiências e sentimentos de unificação dos/as sobreviventes na diáspora.

Sobre isso, conforme Fanon, um ser “que possui a linguagem possui, em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito” (FANON, 2008, p. 34). O domínio da linguagem não só como forma de comunicação, mas de cultura e empoderamento de determinados indivíduos à serem “direcionados” a vivenciar e perceber a realidade de outra forma. E conforme o sentido que o conteúdo da linguagem apresenta, empiricamente promove como contrapartida insurgente, a negação de padrões socioculturais assimilados ao longo da vida que invisibilizam a subjetividade, em vista do significado que tal linguagem possui para quem a interpreta.

Caminhando por esse horizonte, para Volnei José Richi (2011), o RAP é um instrumento de formação crítica e identitária por incorporar em seu conteúdo elementos presentes na realidade cotidiana. Assim, segundo as palavras do autor:

Por ter se originado nas ruas, o RAP utiliza uma linguagem propositadamente oral, a mesma variante linguística presente nas comunidades e nos guetos, provocando uma identificação recíproca e criando um estilo próprio de comunicar-se, ou seja, não se trata de o centro ditar uma norma à periferia, mas o contrário: são os iguais falando entre si, dentro dos propósitos comunitários de luta e de oposição ao padrão social, impondo à elite a sua verdade e o seu mundo periférico (RICHI, 2011, p. 71).

Fica “claro”, por conseguinte, que o RAP é produto da interação entre os sujeitos, que ao se apropriarem dos elementos contidos no mundo da experiência e da *práxis* cotidiana, elaboram formas de percepção e entendimento (subjetivo e objetivo) por gesticulações

linguísticas com vista a promover uma atmosfera identitária, representativa e ética. As quais são ramificadas intencionalmente pela oralidade (musicalizada ou discursada) configuradas a expressarem um tipo de concepção que possa dialogar com o outro.

De acordo com essa abordagem, constata-se que devido os aspectos vividos, que a aglutinação de conhecimentos, percepção da realidade, conexão intersubjetiva e formação crítica, dar-se pela relação prática e intersubjetiva. E que tais atributos, interagem dialeticamente com os sujeitos desta pesquisa antes e depois da experiência musical com o RAP.

As narrativas seguintes, demonstram como foram os processos, acontecimentos e percursos formativos antes da experiência musical com o RAP.

“[...] antes de escutar o RAP eu tinha muito medo de falar as coisas que pensava. Eu sempre fui um cara que pensei muito, coisa ruim e bom pra mim. Eu penso muito sobre as coisas do mundo, sobre como meu vizinho vive, porque ele vive assim, porque eu vivo assim, porque a patroa da minha mãe tem muito e minha mãe não tem “nada”” (MC Cauê, Cachoeira, 2018).

“Antes eu não tinha uma percepção política assim sobre a arte, sobre o que fazer, sobre o que pensar do futuro pra além de mim enquanto pessoa que precisa de uma casa né, uma concepção normal da sociedade hoje, ter uma casa, marido, filhos. [...] Era pagodeira na adolescência, alisava muito o cabelo, e ia dançar com as novinhas, nessa pegada! Minha perspectiva de vida era muito controversa assim porque eu entendia que a referência dos meus pais não era essa, mas era tipo casar com um cara branco, bonito, era isso!” (Yara, Cruz das Almas, 2018).

“E pô eu vejo, eu era acomodado, não acreditava tanto nem em mim tá ligado. Me via meio que, remando junto com tudo, e hoje me vejo mais autônomo, mesmo que cheio de limitação que tem diversas limitações, mas me vejo mais autônomo assim mesmo com tanta limitação, hoje me vejo com mais disposição de fazer, com vontade. É aquela parada também de saber de onde veio, para sabe onde vai se ligô, foi uma bussola” (MC Dakota, Santo Antônio de Jesus, 2018).

“Antes do RAP, uma pessoa “normal”. Um cara que gostava de música, tinha sonho de ser algo envolvido a esse ramo, já tocava violão, já tinha parâmetros de que ia ser algo envolvido a música. Na verdade, nunca fui um cara “normal” mano! Mas, o RAP me deixou diferenciado! Depois do RAP eu viro uma pessoa diferenciada” (MC Oriba, Santo Amaro da Purificação, 2018).

Nas narrativas dos/as co-construtores/as, encontramos elementos que configuram processos de vivência envolvidos numa espécie de desconhecimento sobre si e uma “limitação autoimposta” pela apreensão das concepções de mundo. Esta, de acordo com as abordagens,

segue sem um direcionamento ou postura crítica sobre as dinâmicas das condições sociais que os envolviam.

Todavia, essas experiências envolvem diversos aspectos, que ligados ao próprio histórico de formação social, familiar e educacional, atribuem a “ascensão” dos sujeitos, modelos condicionados ao próprio contexto. E como modo de reprodução dos elementos contidos neste, a percepção autônoma de si e a crítica são enrijecidas pelas apreensões no tempo-espaço. Sendo que, quaisquer tentativas de mudança deste condicionamento permanecem ocultas, deslocadas e até mesmo afrontosas às normalidades preestabelecidas. Assim, de forma quase que objetiva, a subjetividade acaba sendo uma mera reprodução do que Gramsci (1999) denomina enquanto “senso comum”, e a consciência político-cultural acaba sendo limitada ou quase não “existe” pela não experiência, sendo vista como “sem sentido” prático diante da conjuntura. Portanto, a consciência do sujeito, ainda em fase de desenvolvimento, é limitada pela ausência de reflexividade crítica pelo que lhe envolve.

Certo que, a inserção no RAP não garante que a pessoa possua uma consciência e um posicionamento crítico. Na verdade, a música aqui tem o papel de mediar elementos simbólicos da realidade, possibilitando que o sujeito, a partir da autopercepção, reflexividade subjetiva e histórica, se transfira do lugar vivenciado acriticamente como modo de apreender por meio do que lhe incomoda, a incorporação da essência do que se mostra.

Esta demarcação de experiência antes do RAP, evidencia o ponto de ruptura com os universos de reprodução da normativa social e do pensar crítico sobre tal normativa. Esta cisão é uma passagem, uma abertura, que representa um rito vivenciado singularmente, mas que, ao mesmo tempo, afeta a dinâmica de interação coletiva. Por mais que seja um processo de superação de comportamento subjetivo, e supostamente “desalinhado” com o contexto de responsabilidade social, a fase de elaboração de uma consciência para outra, interage diretamente com outras pessoas que convivem e compartilham das mesmas vivências sociais.

Assim como os elementos de subalternização condicionam os sujeitos sem uma data “consciência crítica”, o RAP por se apropriar desses elementos, promover a reflexão perceptiva deste lugar subalterno, e por dinâmicas de interação e inversão deste lugar, os próprios sujeitos alinhados à propósitos de transformação, entendimento de si mesmos e da realidade, acabam criando instrumentos de formação. Tal perspectiva é apresentada logo abaixo, e as narrativas dos/as MC's demonstram como a experiência de vida com o RAP possibilitou a construção de outro sujeito social. Que, ao possuir uma consciência racial, classe, de gênero, criticamente se apropria do cotidiano, e como subversão das normativas, percebe o sentido da existência

subjetiva pela interação ativa entre o eu e o nós como compromisso ético e político em prol da organização comunitária, educativa e sociocultural.

Essa parada de precisar não só falar, mas agir tá ligado. O Hip-Hop me ensinou isso, me mostra isso! O RAP, me deu a maldade do mundo. Talvez, assim, me deu conselhos que meus pais não tinham informação pra me dá. Me deu conselhos que me fizeram me questiona, e me ver como um cara que poderia conversar e dialogar com meus pais e busca uma melhora na nossa relação tá ligado. Se eu vivi aquilo foi porque eles viveram coisas que fizeram eles daquele jeito, e eles tiveram experiências que formataram eles, pra que eles me criassem assim. Não era só culpa deles, mas era um contexto. Como também não era só culpa minha não corresponder expectativas, “tá errado, tá certo” se ligô! Eu acho que o Hip-Hop me fez pensar sobre isso também. Sobre exercer a maturidade se ligô! Essa consciência até que a gente tem. A gente sabe que tá tudo ruim né, todo mundo sabe, quem que não sabe que o mundo não tá ruim né. E aí pra você sair realmente da sua zona ali, e buscar alguma coisa, e buscar, sei lá, nem que seja uma coisa mínima, furar um bloqueio e conversar com a família tá ligado. Ou você trocar ideia com seu browder que tá fazendo merda, e você fala “oh véi não!”. Por você ter essa consciência que veio através de uma música, de um movimento, de um estilo de vida de tudo isso (MC Dakota, Santo Antônio de Jesus, 2018).

O RAP me ensinou um bagulho muito importante que é a lealdade, tipo assim as pessoas mais fantásticas que eu conheci aqui na minha estadia em Cachoeira foi através do RAP tá ligado. [...] o RAP me deu assim uma noção de autocontrole, de disciplina e de conhecimento sobre mim mesmo impressionante tá ligado véi. Do ponto de produzir o RAP, de ser MC, tipo assim o RAP me mudou completamente tá ligado pivete, eu não digo completamente por que tipo a gente já tem uns princípios né véi, os princípios eu sempre mantive. O RAP me fez ter mais certeza ainda do tipo de onda que a gente faz, de trabalho comunitário, do trabalho educativo é um bagulho importante que faz efeito real” (MC Cauê, Cachoeira, 2018).

[...] uma pessoa que aproximou muito do RAP foi meu irmão. Era tipo assim, ouvir RAP pra mim era entender o que ele passou, e entender que [...] tipo assim como não me preocupava com as outras pessoas, o que acontecia quando aconteceu com ele, ouvir RAP era entender que [...] era sentir aquilo que ele sentiu né. Mas aí é nesse contexto que conheço o RAP também, e é nesse contexto que o RAP serve como um fio de conexão com a realidade sabe, e ao mesmo tempo de estímulo assim de dizer assim” (Yara, Cruz das Almas, 2018).

“Eu sempre fui questionador. Sempre quis saber porque aquele prego estava naquele lugar. Só que depois do RAP parece que há uma força diferente, que te faz entender porque que aquele prego está ali, e porque aquele prego está ali é errado! E aí quando você descobre que aquele prego que está ali está errado, você tem que arrumar uma maneira de tirar aquele prego dali mano, o RAP é isso! De tirar aquele prego do lugar que está errado. A gente pode cantar o que for no RAP, cantar sobre “mulher”, sobre “pornografia”, sobre “dinheiro”, sobre qualquer “coisa”, mas o RAP sempre vai ser uma maneira de tirar o prego de tirar o prego do lado errado, sempre! A gente pode cantar sobre “diversão”, sobre nossa “ancestralidade”, mas o RAP sempre vai ser

aquela ferramenta, o martelo sabe, pra tirar o prego do lugar que está errado!
E não tem quem faça isso ser diferente, nem os gringos conseguiram. E esse prego é o racismo, esse prego é falta de dinheiro que nós pretos temos mano”
(MC Oriba, Santo Amaro da Purificação, 2018).

Considerando as presentes narrativas como produto de religação do sujeito a si pela qualificação de sentidos na vivência com o mundo social, as experiências com o RAP se apresentam como tradução dos contextos vividos, e se constitui, como base de formação permeada de intersubjetividade e de interação perceptiva inscrita na dimensão do ser. Esse existir, representa o laço de formação com os atos vividos antes e depois do RAP, e culturalmente aproxima o sujeito do sentido de assimilação existente dentre as passagens, desventuras e aventuras no espaço-tempo.

Diante dos elementos contidos no mundo circundante, pela relação coexistente e convivente com o que lhe é externo, o RAP representa neste caso, o estágio de experimentação com o fenômeno do vir a ser, é a intersecção situada entre as esferas viventes do sujeito e o mundo. O RAP é apresentado pelos/as MC's como elo de conexão paralela com os aspectos influenciados pelo conhecimento prático, pela cisão e formação, que necessariamente é evidenciada por existências que interagem dentro tecido social por linguagens e expressões culturais. E que, pela interpretação e assimilação comparativa do conteúdo musical com as substâncias do mundo, os elementos contidos na experiência subjetiva antes do RAP passam a ser questionados. Pois, diante da experiência musical, o mundo passa a ter outro sentido para a existência do sujeito por haver tal assimilação, revelando a este, especificamente, o desvelar da vida pela leitura das vivências (costumes, hábitos, comportamentos, pensamentos, relações) e das divergências sociais. Por outras palavras, os/as MC's sabiamente demonstram que o RAP favoreceu em suas formações por estarem inseridos/as no mundo da vida, e deste lugar inserir o sujeito que não se “percebe” inserido ou até mesmo deslocado do mundo da vida, a se perceber subjetivamente, conectado a outros e a realidade. E pela assimilação da linguagem própria das comunidades periféricas, os sujeitos gesticulam pelo RAP suas experiências e entendimentos, os quais permitem simbolicamente a existência de uma atmosfera pedagogicamente conectiva.

Esta atmosfera, sinteticamente, tem como objetivo, primeiramente aproximar os sujeitos por ações recíprocas e harmônicas; segundo criar concepções subjetivas, que sirvam como autoconhecimento; terceiro causar rupturas com as realidades sociais pela assimilação e compreensão das realidades. Ou seja, o RAP é uma música que atua paralela a realidade para dialogar com os sujeitos sobreviventes da realidade. E os/as MC's, transfigurando por entre

versos, ideias e proposições, reivindicam ações em prol do “deslocamento” do lugar subalterno ao promoverem o encontro entre o sujeito da experiência e as concretudes da realidade.

Diante dessas exposições, compreendeu-se que a experiência com o RAP constituiu, fundamentalmente, a formação subjetiva dos/as MC's, as quais são delineadas pelos enunciados afirmativos tais como: “autocontrole”, “maturidade”, “questionamento”, “percepção” como qualidades resultantes desta interação. Esses trânsitos de transformação no contato sociocultural, são entendidos no âmbito da fenomenologia social em Schütz (1979), como vínculos de sociabilidade construídos no mundo da vida. Tal perspectiva apontada, ocorre pela realidade compartilhada entre os sujeitos no âmbito social e em protagonismos pessoais. Esta definição empreende a ideia de que a realidade é um produto das relações sociais, e as múltiplas formas de conhecimento emergem dos traços de sociabilidade.

Para Schütz, a “atitude natural” é empreendida de experiências práticas, acopladas de sentidos na mediação com o contexto social. O que, Husserl (2006), denominará essa atitude como princípio de intuição imediata, do que se encontra “simplesmente aí”. E nesta disposição que os fenômenos do mundo apresentam não sendo algo “privado do indivíduo, mas sim um mundo intersubjetivo, comum a todos nós, no qual não temos interesse teórico, mas um interesse eminentemente prático” (SCHUTZ, 1979, p. 72).

Por isso, compreende-se a partir de Schütz, que o mundo é preenchido de conteúdos advindos de experiências, as quais são formadas à medida em que as pessoas interagem intersubjetivamente e cooperam para a formação coletiva. É no cenário social que se estabelecem os modos de agir, pensar e ser, sendo regidos por influências e aprendizados cíclicos que contribuem para biografia dos sujeitos, e, continuamente, à medida que adquirem novos conhecimentos, repertórios e possibilidades, a atuação social acaba sendo configurada por outros significados no espaço-tempo das relações estabelecidas.

É no mundo da vida que os seres humanos se constituem, e baseado nas interpretações das vivências, estruturam suas ideias e elaboram seus modos de agir, os quais são relocados por princípios e relações seculares, que permitem suas transformações, bem como a [des]construção da realidade vivente. É diante da relação perceptiva com o mundo social que se constrói o saber e poder pessoal, e a experiência, é o resultado dessa combinação de diversos fatores e atuações intencionais dos atores em situação de “face a face”, apresentada pelo trânsito entre o “eu” e o “nós”.

É válido afirmar, que os sujeitos co-construtores, após a experiência com o RAP, constroem outras perspectivas de vida, as quais preenchidas de elementos do mundo vivido e

deste universo cultural, simbolizam a mediações do sentido real da vida através da intercomunicação social. Estes elementos, combinados a experiência artística, possibilitou a aglutinação de outros conhecimentos, os quais partindo da incorporação perceptiva da realidade racial, de gênero e periférica, incorporaram à condição ontológica, consciências críticas e interpretações autônomas diante da realidade que se mostrou conflituosa não só para si, mas também para o grupo social a que pertencem.

Sendo herdeiros/as do povo preto, os/as MC's foram condicionados/as por normativas sociais que são historicamente postas no campo social, e conforme interpretação das condições de subalternização, bem como de suas consequências, estruturam diante do quadro social diaspórico, a conversão de ações negativas em ferramentas pedagógicas. Seguindo esse intenerário, dialeticamente os/as MC's utilizam a realidade social conflituosa para refletir e adentar as “quebradas” para gesticular instrumentos de socialização, que mediados pela arte, tem o papel de educar e “convencer” outros/as sobre as condições sociais que estão inseridos/as.

Conforme isso, é válido pontuar que experiência cultural demarcada aqui, perpassa por longas desconstruções subjetivas. E que dentro do espaço-tempo, representa simbolicamente a entrada neste universo com as primeiras audições, contatos com a linguagem cultural e participação em eventos de RAP enquanto ouvintes até as primeiras composições, exposições musicais e formações comunitárias. Este percurso caracterizado é circunscrito a partir da inserção no H2 até atividades elaboradas contemporaneamente. A intenção é demonstrar através da breve descrição dos percursos de formação artística, o paralelo do antes e depois da experiência com o RAP, porém dentro do aspecto da inserção no RAP, que está situado dentro das afirmações perceptivas das primeiras mudanças subjetivas até o entendimento de si como MC ou cantor/a de RAP. Por outras palavras a experiência com o RAP, para os/as co-construtores/as tem um paralelo contínuo, e perpassa entre o conhecimento de si, o desenvolvimento da percepção crítica da realidade, a construção da consciência racial, de classe e gênero, os encontros aos condicionamentos sociais até a organização de práticas culturais na comunidade.

Diante dessa caracterização descrita, a experiência de ser MC está interconectava historicamente por acontecimentos internos e externos ao sujeito, e como elementos situados no campo formativo, contribuíram com as aprendizagens e na elaboração de ferramentas pedagógicas. É através da relação de experiência prática que se fundamenta o sentido da narrativa do RAP, por isso o/a MC é formado/a dialeticamente pela dinâmica do mundo que o circunda, e estes elementos que definem os sentidos da existência do RAP. Este, é o produto de

seu intelecto, e tem o papel principal, de religar questões subjetivas que dão sentido a objetividade mundana, assim, se mostra como processo de formação contínua e atitude sócio-histórica de reconhecimento nas lutas do povo preto.

Constatamos através da análise das *entrevistas* situadas nas esferas da formação do sujeito pela inserção no RAP – função de ouvinte e artista –, no que concerne as características de apreensão de conhecimento, e emancipação, esta subcategoria amplia o repertório didático e perceptivo da condição ontológica do ser no pelo deslocamento no espaço-tempo que o sujeito faz de si pelo entendimento da experiência com este universo cultural.

4.2. MC'S: OS/AS “INTELECTUAIS DAS RUAS”

Iniciemos esse debate não como uma afirmação, mas com questionamentos. Estes se fazem necessários, tendo em vista as questões levantadas nas sessões anteriores. E como estamos diante de sujeitos reais, que são questionados por serem o que são, por fazerem o que fazem, e sobretudo, por pensarem dos modos que pensam, o sentido do fenômeno se apresenta não pela definição afirmativa, delimitada na objetividade conceitual, mas no vir a ser da compreensão, a qual segue desenhada pelo próprio questionamento.

Destarte, eles/as são questionados/as por serem rebeldes ao deturparem a normativa vigente ou simplesmente por serem sujeitos pensantes, e por isso, deturpam a normativa? Ou melhor, talvez por entenderem as normativas, e criarem ações autônomas, esses sujeitos podem ser percebidos como pensadores? Essas questões abrem um leque de possibilidades, e no decorrer do trabalho, buscaremos respondê-las. Até lá, vale pontuar que relação do ser social com as condições materiais-históricas são crismas conflituosos, acompanhantes de suas existências. Diga-se de passagem, isso se mostra, pelo entendimento que eles/as tem/faz dessas condições que os/as formam, por isso, faz-se necessário percorrer o “caminho” na companhia desses sujeitos pensadores, para compreender, em que medida, suas experiências sob as vivências no mundo circundante contribuíram com suas intelectualidades.

Bem, baseado nisso, o quê e quem legitima o sujeito ser intelectual? E especificando diante de nossos interesses, os/as MC's, como assim são intelectuais? Retiro a questão do lugar propositalmente “colocado”, e de modo quase que digressivo, retorno-a “questionando o questionamento”, e assim, porque os/as MC's não são intelectuais? Assim como há perfis de sujeitos intelectuais, enclausurados dentro dos seus privilégios, os/as MC são figuras que se

adaptam à margem das próprias condições de existência, sendo sobreviventes. Deste lugar, por reconhecer tais ações, cria como “resposta”, diversas estratégias de enfrentamento, formação e diálogos diante das tensões viventes. E por incrível que pareça, tais protagonismos poderiam ser os meios que legitimem suas concepções de mundo e atuações orgânicas como intelectuais, mas não a própria condição ofertada pelas esferas sociais que ocupam, proporciona o oposto. O sujeito não é visto como “intelectual”, aliás, os/as MC’s são percebidos/as como qualquer coisa, menos “intelectuais”.

Dito isso, é válido reafirmar, que o perfil do/a MC é marginalizado/a. E como direcionamento para o sujeito, dentre as próprias narrativas da pesquisa, contata-se que a maioria das pessoas que ocupam esta função artística são jovens, homens, mulheres e pretos/as. E, por estarem envolvidos/as em estéticas juvenis e propostas insurgentes, são invisibilizados/as pelas normativas que enfrentam, e diante das rotulações estereotipadas, deslegitimam a função do/a MC enquanto intelectual.

Fato que, tal processo acompanha o enredo desta proposição, pelo próprio histórico de repressão ao negro, bem como pela figura do/a MC sendo atrelada as práticas de sobrevivência nos guetos (*gangs*, tráfico de drogas, vandalismo e violência). Estas ações, permitiram a formulação da incredulidade social sobre o/a MC, a qual reprodutora dos pressupostos exógenos levantados por ideologias de controle, propaga a ideia do suposto sujeito “maldoso”, “vagabundo” e “criminoso” por exercer tal “função artística”. Como reforço disso, tais sujeitos fogem das normas estabelecidas por usarem narrativas de representação cotidiana, trajes, cortes de cabelo e dialetos, e ainda por cima advêm de lugares em que a maioria da população tem a cor da pele preta, e sobrevivem em meio as margens da miséria social. Logo, diante dessas caracterizações, os/as MC’s não são vistos/as e reconhecidos/as como intelectuais, simplesmente, por não possuírem o perfil intelectual socialmente estabelecido.

Esta ação se faz tão presente na vida das pessoas pretas, e de certo modo, deu a entender em alguns casos, que o/a intelectual, o/a pensador/a é o/a outro/a, não a quem está reportando tais palavras. Assim, notei que quando iniciei a coleta de dados, e começava a explicar a pesquisa, havia um misto de euforia e sentimento de felicidade por perceberem que o H2 do Recôncavo estava sendo estudado, fato que me deixou bastante à vontade e contemplado em muitos momentos. No entanto, quando anunciava o título da pesquisa e questões direcionadas para o conceito estudado, era perceptível nos olhares, nos gestos e falas de alguns MC’s um certo distanciamento, desconforto, surpresa, não reconhecimento, indecisão ou até mesmo dúvida se realmente ocupavam este lugar. Tal questão se fez presente também nos estudos de

Oliveira (2014), ao afirmar, a partir das indagações de José Correia Leite, que o reconhecimento entre os/as negros/as no lugar de intelectual “é uma tarefa bastante complexa, devido ao entendimento construído sobre ser intelectual como ser erudito, ser acadêmico, de pouca ou nenhuma intervenção na sociedade” (OLIVEIRA, 2014, p. 100).

Então, partindo disso, como esses sujeitos podem ser percebidos como intelectuais, se há um aglomerado de fatores que afirmam o oposto? Como os elementos emergidos de suas criatividades cognitivas podem ser percebidos como atributos intelectuais?

A introdução deste termo é problemática, na verdade, entende-se que ela representa a demonstração da resistência estratégica que se faz presente nos paradigmas sociais. A problematização existente em torno dele, é a formação de outros desenhos de entendimento do racismo, que de fato acaba neblinando outras concepções e reconhecimento deste lugar. Em certos contextos sociais, por haver a reprodução deste crivo, permanece imperceptíveis os níveis de complexidade epistêmica intrínseca nas letras de RAP e nos modos como os/as MC's pensam. Em suma, ao afirmarmos que os/as MC's são intelectuais, imediatamente “assumimos” o lugar da incredulidade alheia sobre o presente discurso, bem como, o risco da comprovação, pois além da exposição que demonstra o oposto à normativa, a atitude epistêmica aqui, demarca uma posição contra-hegemônica.

Mas, diante disso, como compreender o/a MC como intelectual? Baseado em que proposições pode-se entender ou caracterizar sua função artística-cultural e militante por este viés? Qual o sentido de afirmar que os/as MC's do Recôncavo são intelectuais?

Então, ser intelectual, ocupando lugares estigmatizados pela “zona de risco” social, é uma questão para além de *status*, é um desafio autoimposto. A intelectualidade, por hora, é vista como um atributo de sobrevivência, instrumento de libertação. Fato que, diante das interpretações das condições na diáspora, suas experiências singulares ou orgânicas com o RAP, atuam, sobretudo, contra a estrutura enraizada em prol da negação de suas existências, e tal ação contra-hegemônica, se configura como ato revolucionário.

Para tanto, ao pensar na fundamentação deste/a intelectual é necessário retomar as discussões trazidas até então, e sobretudo, enfatizar os aspectos da experiência como princípio do processo gestor e formativo, conectado as conformidades e conflitos existentes no mundo da vida, ao aglutinarem um conjunto de noções e concepções de mundo.

Dito isso, percebesse-se que as experiências dos/as MC's foram reconhecidas como elemento emergido de desconstruções, as quais, paralela as etapas da vida, propiciaram a criação de características singulares retroalimentadas pela vivência prática em inter-relações

coletivas. Ao tempo que, tanto os sujeitos, quanto seus conhecimentos, são frutos sustentados pelo fluxo intenso e mutável desta troca paralela entre os ambientes vividos e dos sujeitos formadores destes lugares. Os quais, tem extremo contato com a concretude da vida e as consequências históricas, ao se afirmarem como sujeitos coletivos como princípio de manter viva as expressões socioculturais pela sobrevivência dos corpos e consciências.

As narrativas ilustram passagens e acontecimentos importantes de formação, em que a memória reafirma os atributos identitários e aprendizagens, permitindo que esses sujeitos históricos transponham as perspectivas do lugar, e possam não só serem formados/as pelas circunstâncias da vida, mas pelo conhecimento da funcionalidade dessas circunstâncias. Com essa indicativa entendemos que a consciência racial, de gênero e comunitária são fundamentos de demarcação do sujeito no mundo, no entanto sua existência só faz sentido pela percepção subjetiva como necessária pelas condições que lhe são externas. Dito de outro modo, os/as MC's fazem um movimento de aprendizagens constantes por reconhecerem suas experiências como algo contido no fluxo da vida. E por esta seguir atrelada as questões de identidade pessoal, e dentre tantas caracterizações do corpo, a percepção da existência subjetiva é o modo de se reafirmar entrelaçado a todos os elementos que fazem parte do mundo, e que, em alguma medida, acabam sendo seus “guias”, e assim, adicionados e validados pelos modos de realização do sujeito.

Tal proposição não é uma escolha, mas sim condicionamento social. Para muitos/as afro-brasileiros/as, se reconhecer como parte da cultura e estética negra foi/é um processo de cisão com seu “eu” embranquecido. Dito isso, a realidade que “estavam” submetidos/as não os/as incentivam a serem negros/as, mas sim o oposto. Com isso quer se afirmar que tal condicionamento propiciou a formação de consciências que negavam a sua própria existência, e como consequência o mundo que faziam parte. Ou seja, as experiências dos/as negros/as são resultados de normativas que os/as “orientaram” à não se [re]conhecerem, assim como, assumir a identidade racial adequada a sua corporeidade, violava as tentativas de elaboração de outras trajetórias fragmentadas de si e dos contextos viventes. De fato, as narrativas ilustram que os/as negros/as devem adaptar aos contextos normatizados pela hegemonia dominante, e isso acaba sendo uma questão de sobrevivência.

Baseado nessas proposições, é válido afirmar que os/as MC's são essenciais para o funcionamento educativo das comunidades que transitam por apresentarem perspectivas étnico-raciais e orgânicas em suas atuações. Ao entrelaçarem esses elementos por narrativas e discursos, o sentido de ter a consciência racial criticamente alimentada por elementos culturais

de origem preta, promovem a aglutinação de outros entendimentos em contextos violentados. O conhecimento do/a MC é validado pela sua própria experiência, a qual conduzida pelo “bom senso” em reflexões sobre a condição de sobrevivente, são assentadas na mediação interpretativa da esfera social, pela posição ideológica assumida diante de práticas artístico-culturais. Tal posicionamento público, é o modo de “acordo social” simbólico que representa características da atitude moral ao envolver fenômenos da experiência coletiva de modo consciente e responsável. Esta caracterização, permite diante do envolvimento com outros sujeitos sobreviventes, questões de reciprocidade por se reconhecerem como parte do conteúdo da narrativa, e pelo convencimento ativo dialético, criam vínculos de identidade com o/a MC, e assim “legitimam” suas ideias e atuações nos contextos viventes.

No entanto, só o discurso não valida o convencimento, então se faz necessário o contato e articulações constantes nos âmbitos sociais, sobretudo no comunitário, como modo de religar os sentidos do simbólico à concretude da vida. E, a funcionalidade do/a MC enquanto intelectual se encontra aí, pois intencionalmente se apropriam dos efeitos postos no campo da experiência que agem contra si e seu grupo social, e por proporem diálogos em forma de narrativas, criam ambientes que aproximam as pessoas de outras percepções sobre as realidades. Por essas indicações, a experiência para o/a MC é tão importante. Dentre as reproduções de descontentamento e desconfiança, a experiência é o modo de validação da mensagem do RAP, é o caminho que o/a MC cria para “acessar” intersubjetivamente o público, e é por meio dela, que os ritos e concepções singulares preenchem as consciências coletivas. O/a intelectual MC necessita diariamente “comprovar” que suas ideias e ações são mecanismos que forneçam um determinado “bem” e funcionalidade prática, e acima de tudo, deve apresentar “lealdade” aos ambientes e aos sujeitos subalternizados.

Então, conclui-se que esses sujeitos são formados pelas experiências, mas convivem cotidianamente em “zonas de risco”. Isso por se moverem pelos princípios que defendem, pela cor da pele, por serem homens e mulheres, por conviverem em comunidades periféricas, por compreenderem e expressarem a realidade de seus modos, e como substância adicional a sua função, por enfrentarem os paradigmas sociais. A “zona de risco” é o paralelo entre a existência subjetiva violentada atrelada as atividades cognitivas, sendo pelo reconhecimento deste lugar aliado às articulações orgânicas, que o/a MC se forma como sujeito político e culturalmente estratégico, intelectual.

Bem, baseado nessas fundamentações, entende-se, a partir das concepções de Gramsci, que o “intelectual orgânico” está caracterizado pela relação intrínseca e atuante no contexto

prático. Esta configuração segue desenhada, e define a função do/a intelectual nas condições historicamente impostas, à medida que sua concepção de mundo (teoria) e sua prática (ação) são direcionadas como substância entrecruzada aos contextos socioculturais e representativos da classe à qual pertence. Para Gramsci, a concepção de mundo é o modo de ligação do sujeito e suas experiências sócio-históricas à *práxis* coletiva, e conforme acontece o movimento de consciência crítica e reconhecimento, indica o pertencimento da luta política e orgânica no convívio com o mesmo *ethos* social pela divisão de elementos comuns. O “intelectual orgânico”, baseado na consciência de classe, percebe sua existência perpassada por entre suas operações cognitivas, a qual segue atrelada aos contextos de natureza histórica-social subalterna. Por meio desta percepção, propõem por atuações práticas, com vista à incorporar valores intrínsecos ao contexto vivente, de modo a elaborar ações contra-hegemônicas que fortifiquem protagonismos e pensamentos autônomos direcionados a impulsionar a hegemonia ao coletivo que pertence.

Diante disso, a função do/a intelectual deve ser a de possuir uma conduta ética-política intercalada ao contexto prático, para que possa mediar organicamente processos formativos, com vista a elaborar consciências críticas, que atuem de múltiplos modos na sociedade, sob base de uma concepção de mundo⁴⁹ unitária ligada ao povo. Neste caso, pelas diversas apreensões das realidades e articulações sociopolíticas, a função deste sujeito “é diretiva e organizativa, isto é, educativa, isto é, intelectual” (Q 12, § 1, v. 2, p. 25), pois tem o papel mediar, defender e “educar as massas”.

É a partir de premissas concretas, que as concepções de mundo se fazem presente no processo de formação e elaboração do “intelectual orgânico”, que se constitui politicamente compromissado com as responsabilidades socioculturais, rescrevem outros contornos perante a realidade do seu grupo. Ao ponto que é evidente no pensamento de Gramsci, que este intelectual deve possuir outras posturas, as quais não reproduzam o perfil de elucubrações dogmáticas e

⁴⁹ Este termo é utilizado por Gramsci para ilustrar a capacidade social que o sujeito tem em interagir, perceber, desenvolver ações cognitivas e de transformação da realidade. Segundo Gramsci, pela “própria concepção do mundo, pertencemos sempre a determinado grupo, precisamente o de todos os elementos sociais que partilham de um mesmo modo de pensar e de agir. Quando a concepção do mundo não é crítica e coerente, mas ocasional e desagregada, pertencemos simultaneamente a uma multiplicidade de homens-massa, nossa própria personalidade é composta de [...]; preconceitos de todas as fases históricas passadas, mesquinamente regionais, [...]. Criticar a própria concepção do mundo, portanto, significa torná-la unitária e coerente e elevá-la até o ponto atingido pelo pensamento mundial mais desenvolvido. [...] O início da elaboração crítica é a consciência daquilo que somos realmente, isto é, um “conhece-te a ti mesmo” como produto do processo histórico até hoje desenvolvido” (Q 11, § 12, v.1, p. 94).

idealistas do intelectual tradicional. Como modo de modificar os processos históricos de repressão e exclusão, o “intelectual orgânico” é formado diante da emergência de libertação epistêmica e das classes populares, por isso a interação prática deve ser o modo de reconstrução de outros pressupostos por base de princípios coletivos que contemplem as necessidades de sobrevivência. Este intelectual intervém pelos instrumentos que possui para gesticular formas de compreensão das realidades existentes, e pela dinâmica de reconhecimento dos fenômenos sociais, elaboram narrativas criativas e dialógicas com vista educar pela percepção crítica dos condicionamentos postos pela classe hegemônica.

Dito isso, identificou que os/as MC’s atuam nos contextos comunitários e em outros espaços sociais de modo perceptivo e reflexivo, o que os/as direcionam a organização prática por base de elementos culturais que dialogam com as múltiplas realidades, e através de movimentos cíclicos em forma de rede, aproximam o conteúdo musical e as atividades educacionais ao mundo da vida, bem como a outros sujeitos. A primeira indicativa que se faz presente em nossa análise sobre os/as MC’s enquanto “intelectual orgânico” dar-se a partir de suas experiências subjetivas atreladas aos contextos coletivos e viventes.

Essa passagem sócio-histórica perpassada ativamente por suas formações enquanto sujeito que possui consciência racial, de gênero e periférica, é o reconhecimento de suas subjetividades acopladas aos espaços e a outros sujeitos, por tecerem entendimentos dialógicos configurados em aspectos práticos. De modo que, neste contexto, suas concepções de mundo indicam propostas aglutinadoras e formativas, por caracterizarem pela linguagem modos de mediação do conteúdo artístico-militante ao cotidiano vivente, ao possibilitar pelo RAP a interação, conversação, interpretação e orientação baseadas no “bom senso”.

Pensando nisso que, quando perguntado aos co-construtores/as o modo como percebem e elaboram suas concepções de mundo pela atividade artística que desenvolvem, obtivemos as seguintes afirmações:

“Então, é tipo assim, eu enquanto MC percebo o mundo de várias formas tá ligado véi, por isso que escrevo de várias formas né, e até dentro de um tema escrevo de várias paradas. Tipo, tô falando de brutalidade policial, mas eu falo de amor preto, falo de loucura, de neurose, falo da tia crente, falo do esgoto que tá aqui aberto perto de minha casa. Tipo assim a minha percepção que tenho do mundo enquanto MC é sobretudo que tenho que transformar tá ligado véi. A visão que tenho, enquanto MC, que esse mundo tá errado, tá ligado véi. Nosso povo não tem que viver perto de esgoto tá ligado véi, não tenho que ter medo de sair de casa e talvez não voltar. Então, a grande percepção que tenho enquanto MC que a porra tá errada tá ligado véi, e se tá errada é por conta de algumas pessoas também tá ligado véi, e se tá errada por causa de algumas pessoas, algumas pessoas tem que tomar posição pra mudar isso. O MC é

sobretudo uma tomada de posição tá ligado, que antecede o que te falei da responsabilidade comunitária. Acho que é tipo a responsabilidade comunitária, é tipo assim antes de você, independente de som que você tenha gravado ou não, pra mim, o primeiro passo pra você ser MC é isso, a tomada de posição tá ligado véi” (MC Cauê, Cachoeira, 2018).

É isso véi, dessa parada de ser a existência para fortalecer o que você acredita que é melhor pra você e pros seus no futuro, se ligô. É isso véi, é acreditar que a gente tá plantando uma coisa que vai crescer, e aí vai gerar frutos e sombras pros nossos, mesmo que seja muito pouco em relação a conjuntura. [...] Você vai ver a galera que gasta dez mil em flores para um casamento, enquanto tem uma galera que não tá tendo duzentos conto pra fazer a feira da semana tá ligado. A gente enquanto MC no mundo dessas diferenças, é tentar ser ágil né véi, é tentar subverter as coisas que tão estabelecidas a muito tempo, é tentar criar fissuras em uma estrutura que foi montada com muito sangue da gente, pela gente, pelos ancestrais da gente que deram vidas e vidas para montar. [...] Nessas dimensões, tanto do que faz bem para alma, tanto do que a gente precisa para sobreviver né, eu acho que o HIP-HOP ensina isso pra gente, mesmo que seja difícil, da pra gente viver do nosso jeito, dentro dessa estrutura e essa espessura, e fortalecer as coisas, fortalecer pensamentos, fortalecer as pessoas, porque é isso que muda o mundo tá ligado. A gente não vai conseguir ver as paradas melhor daqui a cinco anos tá ligado, talvez esteja até pior, mas a gente sabe que, é um processo lento de construção, e se a gente não construir ninguém vai construir, as coisas só vão ser pior, só vão esvaziar mais o HIP-HOP, só vão mercantilizar mais as coisas (MC Dakota, Santo Antônio de Jesus, 2018).

Percebeu-se nas narrativas dos MC's Cauê e Dakota, o compromisso ético ligado ao espírito de transformação social. De modo que, tal virtude de transformação é constatada pela atitude prática e ação comunitária, que envolvidas às narrativas do RAP e em propostas político-culturais, visam propagar concepções críticas sobre os contextos viventes ao interpretarem os fenômenos por esses instrumentos, e conduzi-los por linguagens e diálogos para conscientizações de outras pessoas.

Nessa perspectiva, os MC's pela ocupação do espaço comunitário, identificam os “problemas” e incorporam suas características, de modo a construir paralelos reflexivos e benéficos que influenciem outros sujeitos, os quais possam conjuntamente aos protagonistas, dinamizar a solidificação harmônica de outra realidade nos espaços viventes. Por isso, as atitudes insurgentes demarcadas nas narrativas gesticulam que as músicas e os trabalhos comunitários devem possuir princípios compromissados e éticos vínculos em torno da responsabilidade educativa para a transformação.

“Como venho dizendo, a percepção de ser MC no mundo é saber dialogar, saber seu local, não esquecer sua origem. [...] a percepção de um mundo no RAP, é você ter uma dignidade, é ter o respeito de reconhecer quem são esses que trouxeram esse movimento para aqui, para o Brasil. É reconhecer que existe várias formas, de gêneros musicais e a gente pode navegar nessas músicas, de várias formas mesmo sendo MC: estudar, buscar desenvolver outras formas de musicalidade. Não ficar só no *boombap*, não desfazendo do *boombap*, não me queira enxergar assim, mas o que quero dizer, a percepção é para além das comunidades. Então, hoje a gente pode chegar e fazer uma roda de conversa, fazer uma roda rima, fazer um cine debate [...] o mundo que eu quero é o de melhoria para os nossos irmãos pretos. Falar, dialogar com nossos irmãos sobre a música RAP que não tá só localizada entres os norteamericanos, e mostrando que o mundo não é só os Estados Unidos, as superpotências que falam de música, Salvador e o interior tem muita gente boa, eu acredito que esse também seja um mundo” (Raoni, Cruz das Almas, 2018).

“Precisa pensar numa ferramenta, assim como o futebol que agrega, que incentiva a gente ou de algum modo catalisar na gente essa vontade de querer mudar essa realidade sabe, não que o futebol faça isso, mas o futebol consegue mobilizar né, e eu acho que a arte, e o RAP, a música e a poesia consegue ser esse espaço. [...] não sei traduzir o que a gente sente, mas porra tem várias coisas que a gente passa que várias pessoas passam ao mesmo tempo, que por mais que a gente fale que já passou, por mais que a gente não tenha superado o outro ou a outra né, consegue visualizar aquilo tipo “não sou só eu” sabe, a gente sabe que a dor é só nossa! [...] temos que usar isso a nosso favor sabe, usar dessa arte, desse espaço, da voz, do canto pra disseminar ideias que falem da realidade mesmo, e a realidade que a gente vive, e o RAP é muito isso. Se ele não fala da realidade, vai falar de quê? Vai ser esse RAP que a gente vive hoje né – pop – que fala de “mulher”, de “buceta”, de droga” (Yara, Cruz das Almas, 2018)

A percepção é tirar o prego do lugar errado. Você ver o mundo de uma forma, onde tem uma coisa errada, e você precisa mudar aquilo, como? Com o RAP, com suas letras! Você acredita piamente e isso é utopia, que todas as pessoas algum dia vai acreditar naquilo. Ser MC, é ser chato, é acreditar que existe uma verdade, que não existe uma verdade apenas, existem várias verdades pra se acreditar. Ser MC é ser dogmatista, então, essa visão de mundo é acreditar que as pessoas são pluralidade de pessoas, de pensamentos, de seres, que essas pessoas vão se juntar: “essa porra tá errado e precisamos mudar”. Mas, vamos pensar essa visão de mundo, nessa sociedade. Como é que a gente pode abarcar todo mundo que tem essa pluralidade de pensamento, que pensa diversas coisas diferentes, todas se juntarem através de uma só coisa, com a música. A música é a única coisa que pode unir todo mundo que tem um pensamento diferente no mesmo lugar pra lutar pela mesma coisa. E a gente ver isso nos grandes guetos, tem os caras que usam a badana azul e badana vermelha. [...] a gente tá ligado que onde os caras se encontram é morte. Eles vivem em alas separadas na cadeia, mas na hora que tem a música todo mundo está junto no mesmo local sem treta, ouvindo a mesma música, no mesmo lugar. É uma área neutra da cadeia, que eles fizeram assim, uma área em que todos pudessem ficar azuis e vermelhos, e eles se juntam pra ouvir a mesma música, depois que acabam cada um vai pra sua localidade. Então, essa é a

prova que a música consegue unir essas pessoas que pensam diferente, em prol de um movimento só (MC, Oriba, Santo Amaro da Purificação, 2018).

Ao expressarem suas concepções de mundo por base em suas experiências, os/as co-construtores/as direcionam o papel da função artística ao contexto prático, e deste lugar é gesticulado que a música RAP atua na vida coletiva como meio de educar as pessoas e aglutinar formas de conhecimento. De modo que, os conteúdos musicais traduzem o sumo dos acontecimentos, conhecimentos e experiências vividas nas ruas, e RAP por narrativas que se apropriam da linguagem das ruas e da vida, dialogam com os sujeitos que são viventes destes lugares, tornando por esta dinâmica um caminho de religação, educação e compatibilidade de elementos intersubjetivos. Percebeu-se que é por este movimento de acepção que as concepções de mundo são formadas, pois ao trazerem para si a responsabilidade de conduzir interpretações sobre os fenômenos da vida, os sujeitos se predispõem a “estar com o outro”, e que ocupando os mesmos espaços sociais e ao compartilharem de existências conectadas, desvelam-se o sentido de compromisso pela formação do outro e preocupação com a mensagem do canto-falado. Estas colocações, são tidas como meio de instrução cognitiva e perceptiva, em que a seriedade com o conteúdo é a caracterizada como vínculo inquebrantável para o êxito na construção do trabalho.

Então, ao construírem reflexões e mobilizações por pontos de similaridade entre os sujeitos, os/as MC's revelam um caminho percorrido entre suas percepções do mundo, circunscritas por propostas de visam modificar as condições que subalternizam os sujeitos. Ou seja, as traduções de elementos sociais são percebidas como meio fundamental de articulação dos sentidos contidos na linguagem, a qual expressa pelas narrativas do RAP, caracterizações do próprio conteúdo contido nos “códigos da rua” e das contradições sociais. Estes, por serem incorporados por cada sujeito, conduz ritmos de sobrevivência cotidiana, sendo expressos nas letras de RAP e nos discursos dos/as artistas como atuação prática que permite o entendimento do que se expressa, bem como a atitude de transformação das condições que subalternizam o coletivo.

Nesse sentido, a concepção de mundo dos/as MC's está municiada pelas próprias organizações autônomas e por interpretação da organização do grupo dominante no tecido social. Agindo como resposta as intervenções excludentes e violentas, desenvolvem compreensão singulares como modo de autodefesa, mas sobretudo, assumam o compromisso ético e educativo nas interações coletivas, elaborações de instrumentos pedagógicos e embates políticos. De modo que, suas concepções são as interconexões que incentivam a vinculação de

princípios ético-político e solidários, bem como a conservação de tradições humanísticas apreendidas no seio comunitário. Tal premissa é o produto da validade do conteúdo do/a intelectual MC, pois ao descreverem a “originalidade” da vida do povo, e como sujeitos representativos gesticulam caminhos pela sensibilidade perceptiva, democratizam formas de poder ao dividir propostas de emancipação e lutar pelo direito coletivo. E conforme as explicitações de Gramsci, o “intelectual orgânico” subverte as ordens de dominação por concepções envolvidas na *práxis*-política, ao promover as bases de autonomia e organização coletiva por princípios aliados a unidade moral.

Baseado nessas concepções de mundo, o “intelectual orgânico” formula as bases que ilustram a homogeneidade entre as pessoas pela socialização do democrática do saber, e que seus modos de atuação prática constituem outra característica de ser intelectual, a qual contempla a descrição da percepção de mundo direcionada nas narrativas acima.

Criar uma nova cultura não significa apenas fazer individualmente descobertas “originais”; significa também, e sobretudo, difundir criticamente verdades já descobertas, “socializa-las” por assim dizer; e, portanto, transforma-las em base de ações vitais, em elemento de coordenação e de ordem intelectual e moral. O fato de que uma multidão de homens seja conduzida a pensar coerentemente e de maneira unitária a realidade presente e um fato “filosófico” bem mais importante e “original” do que a descoberta, por parte de um “gênio” filosófico, de uma nova verdade que permaneça como patrimônio de pequenos grupos intelectuais (Q 12, § 1, v. 2, p. 95-96).

Esta perspectiva descrita pode ser configurada como protagonismo com vista a aproximar outras percepções de entendimento sobre os conteúdos da realidade aos sujeitos, de modo que, a transformação dos elementos condicionantes transcritos pelos/as MC’s no RAP são as possibilidades de interação e de mudança dos contextos e comportamentos. A fim de que, tal direcionamento crítico das narrativas indicam pela metodologia ética, responsável, coerente e compromissada com os meios necessários para romper com as interferências exógenas.

Por base nisso, os “intelectuais orgânicos” das classes populares do Recôncavo, os/as MC’s, em conformidade com o que Gramsci denomina enquanto filosofia da *práxis*, gesticulam das ruas formas de expressão de seus pensamentos, e direcionam seus sentimentos e razões à formação da autoconsciência política, histórica, étnico-racial, de gênero e cultural, que calcadas dentro do contexto social, são as bases do conteúdo de suas narrativas e de seus trabalhos comunitários como embate as hegemonias.

Uma filosofia da práxis só pode apresentar-se, inicialmente, em atitude polêmica e crítica, como superação da maneira de pensar precedente e do pensamento concreto existente (ou mundo cultural existente). E portanto, antes de tudo, como crítica do “senso comum” (e isto após basear-se sobre o senso comum para demonstrar que “todos” são filósofos e que não se trata de introduzir *ex novo* uma ciência na vida individual de “todos”, mas de inovar e tornar “crítica” uma atividade já existente); e, posteriormente, como crítica da filosofia dos intelectuais, que deu origem a história da filosofia e que, enquanto individual (e, de fato, ela se desenvolve essencialmente na atividade de indivíduos singulares particularmente dotados), pode ser considerada como “culminâncias” de progresso do senso comum, pelo menos do senso comum dos estratos mais cultos da sociedade e, através desses, também do senso comum popular (Q 11, § 12, v. 1, p. 101).

Em se tratando disso, é válido notar que, as concepções de mundo dos/as MC's são mobilizadas pelas narrativas do RAP como mecanismo educador, e por este aspecto dissemina ideias e propor as atitudes vinculadas ao “bom senso”, para servir, sobretudo, como atributo real na conversão do “senso comum” estereotipado sobre suas existências e atividades. O tipo de filosofia construída pelos/as MC's está situada no *ethos* comunitário, que transpassada por aprendizagens nas experiências do povo preto, promove a religação unitária entre os sujeitos e o reconhecimento das tradições culturais. E além disso, por atuações rebeldes, estéticas singulares e linguagens críticas, “fogem” das normativas, e expõem as contradições e verdades históricas de opressão pela hegemonia do grupo dominante. Por base nessa dialética, os/as MC's ao reconhecerem as diversas situações históricas, se apropriam de suas especificidades, e de modo criativo dinamizam tais conteúdos pela narrativa ao exercerem a arte de educar coletivamente a si mesmos e ao seu grupo, contribuindo na organização política e emancipação.

De acordo com esses enunciados, constata-se que a natureza do/a intelectual MC é orgânica, e sobretudo, vinculada ao contexto comunitário. Esta caracterização dar-se pelo reconhecimento das próprias condições de formação no decurso de vida até a inserção no Hip-Hop. E que compartilhando de diversas possibilidades de construção cultural, mobilizam instrumentos de entendimento e autodefesa das comunidades periféricas como modo de conservar os princípios deste lugar e conservar suas vidas contra ações repressoras. Ou seja, o/a MC é intelectual periférico/a por pensar possibilidades de emancipação e luta coletiva saindo dos espaços periféricos do pensamento e do território, como atitude de construir o melhoramento dos âmbitos viventes.

Esta perspectiva de intelectual é apresentada por Hooks (1995), ao reconhecer a função entrelaçada as relações comunitárias, e por base de tal percepção, construir instrumentos que possam servir para os desígnios de sobrevivência, autonomia e luta.

Essa experiência forneceu a base de minha compreensão de que a vida intelectual não precisa levar-nos a separar-nos da comunidade, mas antes pode capacitar-nos a participar mais plenamente da vida da família e da comunidade. Confirmou desde o início o que líderes negros do século XIX bem sabiam — o trabalho intelectual é uma parte necessária da luta pela libertação fundamental para os esforços de todas as pessoas oprimidas e/ou exploradas que passariam de objeto a sujeito que descolonizariam e libertariam suas mentes (HOOKS, 1995, p. 466).

Ao compartilhar de vivências em espaços historicamente oprimidos, a atuação do sujeito formado pelos princípios desse contexto, é primeiramente reconhece-lo como parte de si, e conforme seu desenvolvimento subjetivo e crítico, o/a intelectual envolvido/a no aspecto moral-ético, deve continuar com o processo formativo de outros como modo de reconhecer as tradições e defender politicamente este lugar. O trabalho intelectual dos/as negros/as nos espaços comunitários são protagonismos descolonizadores, os quais aquebrando os efeitos de normatização dos sujeitos e estereotipação do espaço, é modo de reforçar as bases epistêmicas e culturais nascidas nesse terreno, e atuar coletivamente para que alcance todas as gerações.

O H2 é uma cultura juvenil, então, historicamente, são jovens que aproximam suas experiências à vivência sociocultural por diálogos com outros/as jovens, e reciprocamente interagem por ações educativas, gesticuladas aprendizagens e ensinamentos, entre eles/as mesmos/as. Alguns desses vínculos são geralmente formados pelo efeito social do racismo, pois como ação inversa dos conflitos sociais, a arte acaba sendo um meio de aproximação desses sujeitos, que encontraram por essa experiência artística um modo de se reconhecer como parte do outro, e isso é demonstrado empiricamente pelas estéticas, dialetos, artistas que ouvem, nas ideias e troca de experiências. Sobretudo, essa aglutinação de sujeitos a partir dessa experiência simboliza um modo de sobreviver diante das dinâmicas da realidade.

A aglutinação do conteúdo da rua e da vida são produtos de experiências reforçadas nas narrativas do RAP, as quais tem um papel de reconhecer potenciais cognitivos, associados com as próprias dinâmicas sentidas corporalmente. Por outras palavras, a premissa direciona o sentido de que RAP é um mecanismo de oralidade que criado em torno de princípios validados pela verdade para o/a jovem negro/a, periférico/a, por isso há reconhecimentos. Tal princípio

metodológico e estratégico, dar-se pela necessidade intercomunicativa. O RAP se constitui por diálogos ritmados musicalmente, o qual é produzido por um/a jovem excluído/a para ser ouvido, sentido e assimilado o conteúdo por outros/as jovens excluídos/a. Nesse sentido, as experiências no campo social para o/a jovem negro/a são movidas por negações e limitações de suas potencialidades, as quais interferem diretamente no desenvolvimento da vida prática nos campos: subjetivo, social e cognitivo. Ao ponto que, o RAP é o meio que nega essa negação, ao afirmar por princípios que permitem que a música se torne parte dos sujeitos.

De modo totalmente revolucionário e crítico dessa conjuntura, os/as MC's direcionam narrativas e práticas para reabertura do entendimento subjetivo e coletivo, e ao mesmo tempo afirmam por elementos opostos aos contextos excludentes, o sentido de viver e ser o que é. Os sujeitos que são invisibilizados socialmente, dentro do RAP passam a serem “contemplados/as”, “respeitados/as”, e como adicional a isso, restauram suas forças para lutar pela autonomia de si e de outros.

Segundo o intelectual MC, Carlos Eduardo Taddeo (2012) no livro *A guerra não declara na visão de um favelado*, o RAP é um mecanismo de formação intelectual dos seres humanos periféricos, pois aglutina os ideais de emancipação calcados nos cotidianos viventes, em que a autopercepção e autonomia elevadas no contato com a cultura, influenciaram princípios libertários de reconhecimento coletivo, de suas raízes africanas e comunitárias. Para este autor, o RAP é um mecanismo de “tomada de consciência”, de discernimento, o meio que os/as “desprilegiados/as” encontraram para direcionar ações críticas e rebeldes para pensar sua condição de sobrevivente diante das rupturas sociais. Desse modo, o autor afirma o seguinte:

[...] o “Iluminismo”! Pros filhos da burguesia, esse ideário chegou via sala de aula ou biblioteca particular, já para a maioria dos filhos da miséria, o fio condutor foi outro: o “RAP”! [...] Após o desembarque em São Paulo, do protesto ritmado, rimado e carregado de doses filosóficas iluminadas, há mais de trinta anos atrás, as mentes de vários excluídos, até então, voltados para a diversão e futilidades, passaram a tomar ciência de sua situação socioeconômica discriminatória. Esse despertar da razão gerou uma corrente inquebrável de militantes e artistas, dispostos a enormes sacrifícios para anular a invisibilidade social do motor da nação. Mesmo com a educação convencional nos tendo omitido dados sobre os valores iluministas, o instinto de sobrevivência fez com que os nossos apelos reivindicatórios parecessem reflexões saídas dos textos de: John Locke, Voltaire, Montesquieu, Denis Diderot, Rousseau, entre outros (TADDEO, 2012, p. 117).

O RAP é um instrumento de libertação por ser essencialmente elaborado pela interconexão de palavras que dão sentido a existência dos sujeitos e dos contextos viventes por

estar entrelaçado com a verdade. A medida que houve o entendimento da opressão sistemática, a mensagem narrada passa a ser um modo prático de se educar, de autodefender, e ao mesmo tempo, aproximar as pessoas da essência da vida. Por esta condição, o RAP emerge das periferias para instruir as pessoas das periferias, e tais ensinamentos são elaborados pelas interpretações dos conflitos sociais e diálogos intersubjetivos, em que esta arte passa a compor o “arsenal” epistêmico dos sujeitos, e ao mesmo tempo envolver o discernimento moral e o sentimento de luta.

De fato, conforme as concepções gramscianas “somos todos/as pensadores/as e intelectuais”, pois estas são faculdades inatas ao ser humano, não delimitada a partir de alguma função ou desenvolvimento cognitivo especial de um sujeito. Como proposição crítica, acrescenta-se que ser pensante pouco importante em determinados espaços sociais que não estimulam ao exercício do pensar e o “conhecer a si mesmo”. Na verdade, todos os sujeitos que fazem parte da sociedade estão subalternos ou confrontados pelas lógicas estruturais, a qual é historicamente organizada, e determina não só os comportamentos, mas também o modo de pensar dos sujeitos. Então, é válido demarcar a posição política dentro dessa perspectiva, a qual direciona o reconhecimento da autonomia protagonistas dos/as negros/as ao direcionarem suas percepções e conhecimentos descentralizados da lógica dominante. Através deste reconhecimento, foi construído potencialidades para além de artísticas e comunitárias, mas sim qualidades perceptivas do sujeito como humano. Por esta característica, alinharam sentidos, pensamentos e ações orgânicas nos contextos viventes, e objetivaram desvelar poderes ocultados dentro de cada sujeito invisibilizado, e de fato esse caminho foi promovido pela autopercepção, pelos modos de mobilização, e sobretudo, por interconexões fortalecidas pela sensibilidade humana, ramificada entre o falar e ouvir, pela relação com o RAP.

Baseado nessas concepções, percebeu-se que os/as MC’s do Recôncavo percebem que suas atividades e formas de pensar tem princípios intelectuais, ao reconhecerem sua função como necessária para o desenvolvimento de atuações orgânicas, entendem que a funcionalidade cognitiva, dar-se a partir de associações com o âmbito comunitário e por interações coletivas. O/a intelectual MC se constitui pelo mundo prático, e é através desta relação que reconhece os fenômenos de sua formação, de modo atuar por estes mesmos princípios em prol da mudança dos espaços que convivem e transitam.

É diante da inserção e vivências em contextos comunitários que a função do/a intelectual MC se configura como essencial, é por este dinamismo de intercâmbio cultural, que as minuciosidades das experiências e dos contextos viventes se apresentam, são percebidas e

entendidas. Por este entrelaçamento, conseguem primeiramente dialogar com outros sujeitos, e por base nisso elaboram atuações que tenham efeito real no contexto prático, permitindo que haja representação do coletivo, legitimando as ações, por se reconhecem e sentirem contemplados/as. É pela relação prática que este/a intelectual consegue elaborar ferramentas dialógicas baseadas em aprendizagens paralelas e recíprocas, do contrário serão conteúdos vazios por ser ações alienígenas aos sujeitos, e descontextualizada dos espaços. Por isso, o “laboratório” do/a intelectual MC é a comunidade periférica, é através de diálogos e percepções das condições sociais que se pode entender as necessidades dos sujeitos e espaços, e baseado nesses conhecimentos, construir mecanismos versáteis e pedagógicos que façam sentido na formação e apreensão do conteúdo por outras pessoas.

Então, as concepções de mundo, identificadas nas narrativas e práticas desses sujeitos são configuradas como atributos cognitivos contextualizados a partir da interação e sobrevivência no mundo social, o qual a medida que há representação de suas formas e sujeitos, reconhecem o RAP como veículo de mediação sociocultural dentro da rede do Recôncavo, permitindo o sentido da participação e fortalecimento do trabalho.

Os excertos a seguir ilustram as perspectivas de intelectual dos/as MC's, as quais são fundamentadas a partir do RAP, e sofrem influências pelo intercruzamento sociocultural no modo como se constituem e se percebem enquanto pensadores/as.

Nesse sentido eu acho que todo mundo é pensador, só que a gente não tá acostumado a exercer. [...] E hoje a gente tá muito condicionado aos estímulos, principalmente da tecnologia em si, então a gente não pensa tanto, quanto pensava antes sobre algumas coisas, a gente não questiona tanto. Aqui só dei um exemplo, mas falo do tanto que a gente imaginava, que hoje nós já tamo vibrado na notificação das redes sociais se ligô. Então, ser pensador hoje, é entender um pouco esse contexto que a gente tá vivendo novo também, e tentar se dosar nisso aí, no que você pensa. E acho que só de para escrever uma letra de RAP, e questionar sua realidade você já tá fazendo esse exercício falô. Escrever é difícil véi, escrever é uma parada difícil, condicionar seus pensamentos numa escrita. [...] mas essa parada de se considerar um pensador, eu acho que é todo mundo é um pensador se ligô, só que as vezes a gente não se ver como um pensador. Todo mundo é artista, todo mundo é improvisador véi, o improviso tá encrostado na gente. Meu pai é um improvisador nato, o bicho pega as paradas que a gente acha que não serve, [...] mas ele pega muita coisa que a galera joga fora e aproveita tá ligado, transforma em outra coisa faz outra coisa. Então, querendo ou não, é um pensador e transformador de realidades também, só que em outra dimensão tá ligado. E dentro do RAP não tem como não ser um pensador, e quem não é não tá dentro do RAP, as vezes até tá pensando as coisas erradas. Porque acaba que, os pensamentos que são racistas, que são machistas, homofóbicos, principalmente essas paradas aí, que não fortalece a gente em nada é uma forma de condicionamento também né, é uma forma de informações também as pessoas aprendeu aquelas informações.

E ela é atingida por aquelas informações, ela pensa sobre aquilo talvez não questione, [...] nem todo mundo é pensador, as vezes só tá reproduzindo, não tá se questionando tanto (MC Dakota, Santo Antônio de Jesus, 2018).

A narrativa do MC Dakota descreve sua percepção formativa enquanto pensador/a, assim como questões ligadas a influencia da sociedade nas experiências e decisões das pessoas. Dakota afirma que, ser um sujeito pensante deve está situado nas configurações de seu tempo, como modo de compreender a estrutura, os comportamentos e o modo como a sociedade está organizada, para assim atuar a partir de suas concepções. É por este movimento que ele define que ser pensador/a é uma condição intrínseca a todo sujeito, que envolvido com a própria dinâmica de experiências vida, tem sua formação cognitiva como princípio de existir.

No entanto, é enfatizado que, por influências externa ao sujeito, as ações inreflexíveis e construção de comportamentos dissociados com os valores morais-éticos acabam sendo o resultado da sociedade contemporânea. Esta, pela variedade de informações, realiza a fragmentação dos conteúdos da experiência, ao decair na função de não conexão de sentido pela vivência nos processos de formação subjetiva e percepção enquanto intelectual. Para Larrosa (2018, p. 18), “informação não é experiência”, e a sociedade contemporânea fornece a sensação de que as pessoas possuem muito “conhecimento”, mas de fato são informações sobre os conhecimentos. Essas, são entendidas pelo autor como fragmentos de conteúdos, elaborados pro outrem, são repassados e assimilados via jogos totalitários pela internet e outros meios de comunicação. Tal ação é preechida por sensações momentâneas, mas sem uma devida análise ou envolvimento empírico aprofundado, são saberem sobre as coisas, mas não conhecimento sobre as coisas.

Diante disso, Dakota reconhece as contribuições culturais que o universo do RAP proporciona as pessoas, muito em vista do envolvimento dinâmico com os contextos sociais e narrativas construídas, sendo um instrumento aglutinador de conhecimento, e neutralizador das realidades do tempo-presente. Principalmente, por que nas narrativas do RAP contêm conteúdos em vista não só de entender, mas enfrentar e organizar os múltiplos sujeitos sociais diante dos contextos conflitantes.

Vale destacar um ponto importante na presente narrativa, e este se dá pelo condicionamento social. Percebeu-se que a oferta de elementos externos, de exposições do modo estético do ser é uma característica marcante da sociedade atual, e as pessoas intrinsecamente entrelaçadas com essa tendência, não se perceberem como pensadoras. De fato, Dakota indica que “todo mundo é pensador, só que a gente não tá acostumado a exercer”, e essa

não “realização” do pensamento e não percepção do lugar de pensador/a acabam sendo uma mera reprodução dos efeitos sociais que o/a envolve. A percepção deste lugar é evidenciado pela própria experiência crítica, pela negação do conteúdo do “senso comum” não agregador do desenvolvimento pessoal e coletivo, por um movimento de autopercepção do lugar ocupado no mundo, bem como do que é produzido e reproduzido enquanto pensamento hegemônico limitante.

Tal composição descrita acima, foi observada na própria entrevista com o MC no seguinte trecho: “E ela é atingida por aquelas informações, ela pensa sobre aquilo talvez não questione, [...] nem todo mundo é pensador, as vezes só tá reproduzindo, não tá se questionando tanto”. Observou-se que, já convicto sobre o papel desempenhado pela sociedade sobre os aspectos de condicionamento das pessoas, percebeu-se pelas expressões faciais e a movimentação corporal no ato da entrevista, um certo “impulso” incomodativo, como se indicasse que a compreensão do conteúdo fosse mais complexa do que a presente afirmação. Como se houvesse encontrado o sentido pelo que tinha exposto anteriormente, fato que, imediatamente o fez refletir, e direcionar seu argumento para o mesmo caminho que havia iniciado.

Sobre isso, é válido destacar, quando há relações com o mundo externo sem uma dada reflexão crítica, os conteúdos do RAP por mais que sejam críticos, são ineficazes. Ouvir a música sem uma dada contextualização com o mundo prático e a própria experiência não permite o entendimento do conteúdo exposto na narrativa. Por outras palavras, constatou-se que o MC indica caminhos para entender que ser pensador/a é “conhecer a si mesmo”, se autoperceber diante do mundo tão plural de informações ao ofertar transitoriedades de formas de ser as pessoas, então para ser pensador/a é necessário, conforme as palavras do MC: “questionar sua realidade”.

Sendo assim, retorno a outro ponto da narrativa que expressa o seguinte: “dentro do RAP não tem como não ser um pensador, e quem não é não tá dentro do RAP, as vezes até tá pensando as coisas erradas”. A expressão “pensar errado” pode ser compreendido como resultado das reproduções dos elementos condicionantes, a medida que há envolvimento sem um certo posicionamento crítico, o sujeito passa a ser moldado conforme os desígnios das próprias rupturas sociais que o envolve. Sobre isso, Gramsci entende que “a filosofia da *práxis* não busca manter os “simples” na sua filosofia primitiva do senso comum, mas busca, ao contrário, conduzi-los a uma concepção de vida superior” (Q. 11, §12, v. 1, p. 103), sendo este caminho elaborado pelas concepções de mundo em conexões com a consciência de classe ao

compreender as condições de submissão.

Para o autor a relação entre o “simples” e o “intelectual orgânico” é percebida como processo de formação educativa com vista a que desvelarem no sumo dos contextos viventes, consciências críticas e a mudança de comportamentos. Este resultado, é o modo para estabelecer nexos com o mundo da vida, e conforme, construção ações práticas e pressupostos coerentes, superar as condições acríicas determinadas pelo ambiente do “senso comum” da classe popular.

É por este contato “orgânico”, construído nos contextos comunitários que a função do/a intelectual MC se faz presente para mobilizar atitudes e formas de entendimento das condições historicamente impostas no Recôncavo. De modo que, a posição de ser pensador/a dentro dessas perspectivas acontece pela viabilidade construtiva de possibilidades por interações comunitárias, as quais servem como base de coagulação estratégica e como meio fundamental para elaboração de consciências críticas para possuir a mudança de paradigmas.

“Eu acho que todo mundo é um pensador! Eu acho que vou me considerar uma ativista, que pensar só é foda! Mas assim, eu acho que o pensar, é o sistematizar o que se pensa. Eu me considerar uma pensadora? Mano eu me considerar uma pensadora, eu sou “fritona”! Pra mim não basta só pensar né, acho que a gente tem que pensar e tentar viabilizar que as coisas aconteçam também né, [...] sou muito impulsiva, eu quero que as coisas aconteçam logo! E aí claro que não é assim né. Pra gente entender isso, a gente se frustra muito, porque a gente se doa “porra isso não deu certo e pá”, mas eu acho que o pensar tem que vim junto com a ação, e a compreensão de que a gente não consegue fazer só, vai ser muito pesado, por isso que importante ser coletivamente né. Pra a gente entender o que foi colocado, são muitas demandas, demandas históricas e seculares, mas eu acho que sim mano pensadora, a pensadora!” (Yara, Cruz das Almas, 2018).

“Creio que sim! Quando eu penso em dias melhores, eu penso dialogar em minhas rimas, nas minhas frases, nos meus textos, até naquelas frases pequenas que você larga no Facebook né, tentando dialogar com meus irmãos, tentando tirar as vendas do nosso povo. Nosso povo nobre, pela falta de educação, porque pela exploração da ignorância é o que gera lucro para os banqueiros e empresários. Quem na verdade detêm todo poder da sociedade são esses poucos, a gente tá aqui na mão-de-obra escrava, sofrendo a manipulação pelas novelas, pelos veículos de mídia, não bebemos as informações, a gente só vive o pão e circo. Trabalho, trabalho e trabalho, carnaval ali pra ludibriar, uma copa do mundo pra esquecer as manipulações políticas da nossa sociedade. É o furto da dignidade de um povo, de classe popular se deve pela falta de sabedoria. A sabedoria é o principal veículo! Então, a cada momento que eu busco sabedoria eu me torno uma pessoa, uma “cabeça pensante”. Eu confronto “tet” a “tet” com o sistema, mesmo não tendo seus artifícios, não tendo sua forma de manipulação ou tendo os artifícios que utilizam, o todo poderio bélico ou todo poder econômico que essa galera manipula, nós negros quando buscamos a sabedoria, nos tornamos a “cabeça

pensante”, onde a gente vai dialogar e levar nossas experiências e nossas ideias para a comunidade com a forma de não sofrer aquela segregação, a opressão, a manipulação, tentar buscar dias melhores” (Raoni, Cruz das Almas, 2018).

Os exercícios de intelectualidade estabelecidos aqui estão situados dentro da relação recíproca, de identificação não só de conflitos e problemáticas, mas dos próprios sujeitos e do efeito de atuações democráticas, permeadas de vida pelas aprendizagens e ensinamentos. Tendo em vista que estes/as intelectuais são constituídos/as nos seios das contradições sociais, estas indicativas tem a finalidade de reconhecer os espaços que os formaram e os sujeitos que contribuíram com suas formações, de modo a formular, propostas e ações que possam abarcar a todos, sem graus de superioridade.

Os excertos demonstram o princípio do pensar validado pela atuação no contexto social, os quais dar-se pelo reconhecimento do saber popular como modelo de superação das condições impostas, em que a função do sujeito pensante é a de contribuir com a mediação cultural, e reforçar as interconexões promovidas pela prática coletiva de ensino-aprendizagem. O/a pensador/a, dentro dessa perspectiva, não se faz pela imposição de conhecimento, mas sim pelo diálogo, pela compreensão de que dentro dos contextos ocupados, a transformação é um fenômeno coletivo, por isso a interação dialógica é um instrumento essencial. Dito isso, estes/as intelectuais reconhecem seus lugares subalternizados/as pelas diversas classificações e ocupações sociais, e redirecionam seus poderes cognitivos para servir como instrumento agregador, polinizador, como fio estratégico nas elaborações de ações políticas e de lutas associadas ao campo da ética com vista a unificar a consciência crítica e espírito de mudança.

Dentro desses “moldes”, o ser pensante é identificado como sujeito histórico, que atuando dentro dos contextos, direcionam a atenção de não reproduzir os arquétipos de representação exógenas, e não dialógicos, com as demandas do cotidiano. Essa rejeição pela realidade incompatível, permite que função do/a intelectual seja empreendida pela necessidade de mudança prática partida das iniciativas de sujeitos que possuam características identitárias para que possam representar as demandas do povo preto.

Sendo assim, dentro dessa caracterização, o sujeito pensador deve estar em movimento, não só corporalmente, mas de desconstrução, e isto dar-se pelas elaborações dos perfis de intelectuais, ocupados historicamente pelos brancos representantes da hegemonia. A ocupação desse lugar, na contemporaneidade, é vista com certa resistência e repulsa pelos/as negros/as

por entenderem o poder simbólico que perpassa nesta atmosfera, os aproximam de uma não representação das demandas do povo preto.

Em vista disso, a negação deste lugar se dar de dois modos: pela não percepção de si como sujeito pensador-intelectual e pela reprodução lugar do pensador tradicional. Ambas negações podem ser entendidas pela própria conjuntura, que por um lado legitima um tipo de saber, e determina quem são os/as intelectuais, e por outro pelo modo como o/a intelectual foi formado/a diante da estrutura dominante. No entanto, tais efeitos são refletidos pela própria postura e percepção dos sujeitos, que mesmo fazendo o translado epistêmico e de ocupação das comunidades periférica e acadêmica, entendem as múltiplas implicações decorrentes destes processos.

O dilema desses/as intelectuais que criam seus modos de autoconceituação para se sentirem contemplados pela ocupação que fazem, visam de certo modo a descentralização dos perfis vinculados e cultuados pela hegemonia.

“Somos seres pensantes que não estamos fazendo seres pensadores. Eu não sei se sou pensador, queria ser, e talvez me considere eu mesmo um pensador, mas eu ainda não tenho aquela consciência de Freud, então não sei se sou pensador. Mas, eu já consigo pensar por sociedade, e isso já um avanço pra que consigamos criar pensador. Que eu seja um dia, um “pensador de verdade”, que pare, filosofe, mas Freud vivia do ócio né, e nós ainda não podemos fazer isso. Então, um ser pensador, eu “sou um ser pensante evoluído”, eu não sou um pensante normal, eu “sou um ser pensante evoluído” que pretendo um dia ser pensador ou considerado como” (MC Oriba, Santos Amaro da Purificação, 2018).

[...] sou professor tá ligado véi, e na universidade tem uma cultura de pensadores, mas uma cultura primeiro eurocêntrica e segunda uma cultura que o pensador é aquela figura que está tipo numa torre distante de tudo e de todos, e por isso esse pensador tem uma análise melhor do que todo mundo porque ele tá lá com livros, com bibliotecas, com horas pra pensar, acho que pensador não é isso não tá ligado véi” (MC Cauê, Cachoeira, 2018).

É interessante observar, no presente, debate o “não” como um princípio de ocupação do lugar empírico, pois diante da necessidade representativa de outro perfil de intelectual, a experiência demonstra a fragmentação do sentido de ser intelectual esvaziado pelos desígnios não só de classe, mas de raça. Esse “não” é o entendimento de que a descolonização é um processo necessário, não só pela ocupação do espaço, mas do reconhecimento de outros modos de formação intelectual. Essa formação, expressa também, a compreensão de rompimento com as dimensões limitantes da *psiquê* e no âmbito social, afetam os homens e as mulheres negros/as. Pensando nisso, Hooks indica um “caminho” ao dizer que em contextos da

“supremacia patriarcal branca como esta cultura nenhuma negra pode se tornar uma intelectual sem descolonizar a mente” (1995, p. 474).

Essa tomada de posição, é o modo de confrontação dos/as intelectuais, que perpassando historicamente como sobreviventes, já “sabem” e percebem os efeitos passados desse discurso e o poder de tais representações. Estas, como abordado anteriormente, não se fizeram dialógicas, cultuam uma realidade diferente das que os/as MC’s fazem parte, e como difusores do pensamento abissal, anulam os conhecimentos periféricos. Essa negação simbólica é a representação contestatória das negações concretas perpassadas durante a história. Ela representa a percepção do espaço de poder sendo ocupado por outros sujeitos, o qual deve ser preenchido pela multiplicidade de discursos e epistemologias, do contrário, é negado essa ocupação, e esse papel de “pensador/a” fica para o “outro”. Este “outro” é a personificação da imposição, da não interação, e se estiver conectado a essas tendências, não haverá reconhecimento e representatividade nos espaços em que a cultura letrada são princípios de resistência e exclusão.

O modelo de intelectual identificado nessas narrativas, está entrelaçado com as necessidades comunitárias, e fortalecem os sentidos do pensar e atuar coletivamente nos contextos sociais que não se sentem contemplados por esta ocupação, e em suma, não são privilegiados por tal percepção.

Pensando nesse descentramento que o/a pensador/a-intelectual caracterizado/a pelas narrativas se estruturam a partir do sentido de ser, e este sentido é potencialmente construído pela relação de experiência, a qual se apresenta pelas dinâmicas epistêmicas e metodológica da mensagem do RAP. Este, é situado no espaço-tempo como aglutinador desse sentido de ser e pertencer, e ser intelectual é inerente a própria consciência de sujeito atuante na comunidade como articulador/a e organizador/a sociocultural.

“Uma experiência pessoal minha né, sempre fui um cara de refletir muito, na minha “quebrada” sempre fui “zuado” por causa disso, eu sempre era um cara que pensava demais, falava demais, quando ia fazer alguma coisa pensava sempre mil possibilidades. Penso junto com minha comunidade, junto com jovens do “Cine do povo”, junto com a galera que curte nosso RAP, junto com as tias, junto com os “coroa” que contribui com a gente de várias formas, nos mutirões de grafite, nos mutirões de RAP que a gente faz aqui na “quebrada”, então assim é tipo um pensador-ação. O fato de sempre ter gostado de ler tá ligado, por influência do meu pai e pá, muito também por influência de minha mãe, sempre me despertou esse interesse por pensar tá ligado, não assim no sentido de elucubrar, masturbação mental, mas tipo assim esse conhecimento não pode servir só pra mim, pode servir pra meu primo por exemplo, pode servir pra minha mãe que tá voltando a estudar agora, pode servir pro meu pai,

mas pode servir também pra minha comunidade tá ligado véi. E o RAP tá ligado véi me deu mais certeza disso ainda. [...] o pensamento é também ação tá ligado véi, então é tipo assim eu acho que minha primeira prática enquanto pensador são as ações comunitárias que a gente faz, acho que a ideia de pensador pra gente, sobretudo jovem preto tá ligado véi, não é tanto que você apenas escreve, nem tanto apenas o que você fala, o que você lê tá ligado é como assim diante de tanto conhecimento que você possa ter ou não, como é que você pode usar isso de forma prática, pra sua comunidade (MC Cauê, Cachoeira, 2018).

As experiências desses sujeitos que os/as tornaram intelectuais, e tal afirmação é fundamentada pela relação de existência pelo envolvimento empírico e interconectado por múltiplos efeitos. O/a MC se configura como intelectual por reconhecer seus potenciais subjetivos, conectados as relações sócio-históricas, as quais influenciaram decididamente nas suas concepções de mundo e na formulação de suas consciências. Portanto, o entendimento que se faz presente, é que esses/as intelectuais são os resultados das interpretações da dinâmica da vida, emergida pelo contato com outros sujeitos sobreviventes, que reconhecem o espaço comunitário, as tradições do povo preto e as ruas como espaço de poder, de interação, de aprendizagens e lutas. E é através destes lugares, ou melhor, da representação que fazem pelas traduções da essência das experiências com estes lugares, que os tornam sujeitos que reescrevem outros contornos históricos tendo como instrumento de luta e transformação, o canto-falado do RAP.

No entanto, ser intelectual MC tem suas múltiplas complexidades, e essas perpassam sobretudo, pelos modos de sobrevivência. Diferentemente dos sujeitos que são intelectuais, e atuam socialmente a partir da ocupação da função, para esses sujeitos históricos, se já ser MC já contém elementos de risco, ser intelectual e MC, eleva-se os graus de visibilidade e responsabilidade diante do tecido social. O sujeito que se predispõem a ocupar os espaços socialmente violentados através das perspectivas situadas no universo do H2, descrevendo suas concepções pelo pensar e intervenções orgânicas nos extratos sociais, direciona o sujeito a ter o crivo do *status*.

As experiências circunscritas dentro dos parâmetros das condições de sobrevivência, indicam que a ferramenta musical utilizada os envolvem em consequências, muito em vista da cor de sua pele, atrelada ao conteúdo crítico, expresso entre os aspectos do pensar e atuar no cotidiano. As produções emergidas das traduções do mundo circundante não permanecem somente no viés estético-artístico, pois como há um atrelamento da pessoa que expõe a narrativa, publicamente, ela segue exposta, como forma determinante, e de veracidade de sua

experiência e ideias. Então, não há como separar o/a MC de sua narrativa, e ambos, de seus trabalhos comunitários. Este conjunto de expressões de concepção de mundo devem andar aliados, harmonicamente, ao modo de ser social, representando tanto o “personagem” que se apresenta por meio de suas produções até a postura. Esses são modos utilizados para manter a defesa dos ideais e a integridade do sujeito diante da esfera social.

Diante disso, a função de MC perpassa pelo lugar do sujeito da experiência (Larrosa, 2018) e do intelectual representante (Said, 2005), ao envolver ações de “vulnerabilidade e risco”. Esses fenômenos são intrínsecos à corporeidade, e nesse caso, a cor da pele favorece a espontaneidade do fato, por haver, diante do conjunto de “exposições” e “compromissos”, a transitoriedade do sujeito nas ações e ideias – narrativas, ideologias, grupos e comunidades – vivenciadas nos espaços sociais. De modo que, ao reafirmarem os ideais de justiça, luta e ao expor criticamente a hegemonia dominante em suas produções, simultaneamente são “visibilizados/as” diante da própria ação no tecido social, e consequentemente, acabam sendo “malvistas/as” pela interpretação estereotipada pelo modo de ocupação que faz do “lugar de MC”.

Independentemente de suas ideias e trabalhos artísticos, a marginalização e violência contra esses sujeitos ocorrem não pelo que expõem, mas pelo sujeito que transita com a cor da pele marginalizada nos espaços sociais. O agravante do fato é que, ao se “expor”, ampliam as visibilidades diante de si, o que pelo viés negativo, os condicionam a “vulnerabilidade e o risco”. Além disso, o fator é propositalmente deliberante por, no ofício de suas funções artísticas esse sujeitos são também organizadores/as de grupos políticos e socioculturais, por ocuparem espaços de liderança, prestígio e representação social em defesa das comunidades periferias e direitos humanos por fazerem parte de movimentos negros, movimentos feministas, coletivos culturais, grupos de RAP, associações e da universidade.

Pensando nessa perspectiva, ser intelectual não os/as exclui de situações de violência racial e de gênero, de censuras e incredulidades, na verdade essas noções fazem parte da experiência da condição de sobrevivente, que atrelados pelas suas existências, refletem essa condição, e transpõem dialogicamente em forma de RAP.

Sendo assim, diante de tantas atuações e acúmulo de funções, foi perguntado aos co-construtores/as, como pensam seus cotidianos.

“O nosso cotidiano é complicado, o nosso cotidiano de preto é complicado, saímos 5 da manhã, chegamos 6 da noite, nós pretos que já adultos. Nós pretos jovens saímos 5 da manhã e chegamos final da noite, porque precisamos

trabalhar e estudar. Então, a gente vai pro trabalho, depois a gente vai pra universidade, da universidade que a gente vai pra casa. Então, como é que a gente pode pensar o nosso cotidiano? A gente só se ver num lugar que quer sair! E tudo que a gente faz é pra sair desse lugar, vamos conseguir sair? Não sei, mas estamos num caminho para. Até outro dia “nós não éramos nada”, hoje já sou professor da rede estadual de educação, um passo muito grande de onde eu vim, eu poderia ser tudo menos professor, por quê? Porque a sua família não acredita, esse é o passo mais complicado, então a sua família quer que você seja pedreiro, carpinteiro, mecânico, soldador, nada contra todas essas profissões, são profissões honestas. Mas, o que tem por traz disso é o perigo das nossas mães de pensar como é que um cara preto vai ser psicólogo, advogado, ser médico, ser professor, e não é por maldade da nossa mãe, é o perigo que ela tem medo. Por que “essas profissões nunca foram pra gente”! Só que vamos tomar todas elas, por que todos os dias mostramos que capazes. E eu entendo o perigo que nossa mãe sente, prefere que sejamos “normais”, e um cara “normal” é um cara pedreiro que sai 4 da manhã e chega 6 da noite [...] Todo o trajeto que nós escravizados fazíamos, continuamos sendo caras “normais” escravizados” (MC Oriba, Santo Amaro da Purificação, 2018)

“Porra o meu cotidiano véi? É porque eu faço várias ondas tá ligado véi, mas tipo assim, o meu cotidiano penso que é tudo orientado por um princípio tá ligado véi. Primeiro é de sobreviver tá ligado véi a onda que perpassa em minha cabeça do tipo de sair e não voltar, é um bagulho que todo momento eu penso, de sei lá por vários motivos, tipo a estatística tá aí pra todos nós. [...] o fato de eu ser MC não me distancia das estatísticas de morte, pelo contrário pelo tipo de som que a gente faz nos aproxima totalmente de encontro ao que tá instituído enquanto padrão de sociedade, enquanto padrão de segurança, em fim um RAP mais agravante. E a segunda coisa que penso do meu cotidiano, e é muito disso né véi, da série de coisas de que eu falei, é sobre essa noção de responsabilidade comunitária tá ligado véi, é um bagulho que me orienta muito. E em vários lugares, eu sou professor tipo eu tô na escola, mas também sou MC tipo tô na noite fazendo RAP em várias madrugadas, assim como eu tô fazendo RAP eu tô dentro da quebrada fazendo RAP em pleno domingo tá ligado pra molecada, assim como sou professor a noite, tô fazendo “Cine clube” a noite” (MC Cauê, Cachoeira, 2018).

“Pô então hoje, se eu falar do cotidiano, vou falar da história mais recente tá ligado, o que eu tenho vivido hoje eu tô tentando me profissionalizar em algo, que me mantenha mais perto do RAP, pra eu ter esse capital pra me manter fazendo. E todo esse processo de descobrir isso, de questionar várias paradas que tem haver né, até essa parada de ser MC nesse mundo de você se preocupar de como se inserir na sociedade para que a gente não faça as paradas que desagrada tanto, nem que faça tanto mal para a gente mesmo tá ligado, mal mesmo tóxico dessa galera que pega um trampo de oito horas fudido. Como é que não vou perde tempo? Porque nunca vai ser uma perca de tempo fazer o RAP, mas se a gente não pensar no contexto que a gente tá vivendo e a gente ficar parado, na acomodação até tá ligado a gente vai chegar no momento que vai precisar ter outras coisas tá ligado que a gente vai precisar de outras responsabilidades. Que essas responsabilidades já cobram a gente né véi, a gente tem que ser bem sucedido, minimamente tem que ajudar em casa, ter grana, ter que comprar as coisas, então essas cobranças vão vim né véi. É isso o cotidiano meu é isso, buscar essa melhora e essa sobrevivência através do que eu faço de mim manter perto do RAP e conseguir ganhar uma grana, e

conseguir fazer isso, investir mais nisso” (MC Dakota, Santo Antônio de Jesus, 2018).

Meu cotidiano? Meu cotidiano mano, meu cotidiano já foi muito o exterior sabe, de sempre pensar muito no mundo, e até meio “ingênuo” né? Como que pensa no mundo, sem pensar no micro! E hoje pra mim, meu cotidiano é pensar como a gente, a gente eu falo minha família né, vai pensar uma estrutura consolidada e aí eu falo de uma casa, de um espaço que a gente consiga construir tudo isso que a gente sonha sabe, pra gente e pro mundo. Hoje penso meu cotidiano assim, né como é que a gente pensa uma consolidação pra a gente pensar o futuro de outros jovens também, mas a nível macro, a nível individual assim massa eu tô me formando [...] Mas de tudo que sou, não é porque sou só, faz parte de um processo de luta que vem antes de mim, seja porque tenho uma bolsa hoje pra tá na universidade e conseguir arcar meu aluguel, por tá junto com meu pai e nascer numa família que tem referências que consigo trazer o debate da militância né, como um processo necessário e crucial pra gente se emancipar, e ao mesmo tempo as limitações que são colocadas pra gente enquanto ser humano (Yara, Cruz das Almas, 2018).

Como eu penso meu cotidiano né? Poderia ser um cotidiano melhor né! Devido a gente sofrer esse descaso, esse roubo estrutural do sistema. A séculos nós negros não temos acesso a saúde, a educação, a educação digna, a autoestima. A gente todo dia, busca dias melhores, mas a depressão nobre é cotidiana na vida do negro, como mais cedo lá no preto banzo, que carrega toda tortura na cara, na pele, no modo de viver. Muitas vezes a gente não se enxerga como vítima, a gente se sente culpado, porque o sistema faz a gente se sentir culpado mesmo, “porra eu mereço apanhar, eu mereço ser preso, eu mereço passar fome, eu mereço ser boicotado, mereço não está numa posição de destaque como um homem branco, eu mereço sofrer!” (Raoni, Cruz das Almas, 2018).

Nesse conjunto desses enunciados percebeu-se a caracterização da sobrevivência como elemento fundamental nos presentes discursos, e que diante da análise, a escolha pragmática, e estratégica, acaba sendo uma condição de manter o “equilíbrio”, ao se adaptar e contornar as normativas cotidianas. Expressaram-se com isso, que o próprio contexto é conflituoso, e para eles/as diante das ocupações que fazem, dos discursos e práticas que realizam, tal contexto se faz potencialmente perverso, e permite o aparecimento de neblinas diante das possibilidades de ascensão social do sujeito.

“Moldados/as” as circunstâncias externas, a realidade na diáspora os/as obriga a atuar com rigor, malícia, e sobretudo, coragem, ao identificarem que toda e qualquer ação contra o/a preto é direcionada ao corpo, no entanto este mecanismo propagado, envolve direta ou indiretamente a atmosfera que afeta a todos. Essa sensação é perpassada entre o corpo e mente, e emana pelo deslocamento no espaço-tempo a percepção do clima desfavorável, comprimindo o sujeito diante de suas escolhas no convívio com os outros sujeitos. E de modo fragmentador,

a condição dos sujeitos é envolvida paralelamente entre as insatisfações e expectativas, dentro do cenário competitivo que favorece a necessidade da movimentação subalterna e a obrigação pela qualificação.

É nesse cenário conflituoso que se encontram os/as co-construtores/as, ao indicarem a percepção da existência é atrelada ao fato da limitação, que encarnados/as nessa experiência terrena, a mediação entre as diversas formas apresentadas pelo mundo e o que possam realizar no mundo, acabam sendo condimentos “amargos”, e extremamente desoladores. Entre um e o outro, observou-se que o princípio deve ser aliado ao que pode lhe proporcionar felicidade, e ao mesmo tempo oferece o sentido do não perder os ideais que acreditam, pois em todos os discursos encontrou-se a interação no mundo social perpassada pelo sentido de se adaptar aos contextos de negociação com os elementos que não os representam, mas se integram diante das expectativas e anseios da existência. Essa realidade, que por hora pode parecer dualística, revela um vasto campo de efeitos estruturados para não visualização de outras possibilidades de vida.

Observa-se que o ambiente é condicionado pela sensação do potencial fracasso social, pois como há sempre a relação do sujeito com seu mundo, nas presentes narrativas, existem elementos que envolvem expectativas futuras, satisfazer as expectativas do outro e possuir bens de consumo, desdobrados nos termos: família, dinheiro, profissão, saúde, educação. Estes, são desenvolvidos nos aspectos da incerteza no convívio social as estruturas de ordem subjetiva. Pois, as especificidades de existência são testadas pelos ambientes que ocupam, em que a objetividade envolve o aparecimento de estratégias de sobrevivência, para no convívio com o “mundo branco”, buscam a todo custo manter os elementos identitários que lhes trazem “liberdade”, ao conservarem a autoimagem que não representa desconfiança.

É diante disso, que o sujeito intelectual pensa seu cotidiano, é um pensar que obrigatoriamente se faz mecanismo de ação. É o movimento que necessita da experiência para perpassar entre as diversas situações viventes, como meio de analisar os contextos violentos, verificar as possibilidades ao se envolver, e diante disso, sair “ileso/a”. E isso comprime ao entendimento da guerra racial e desigualdade de gênero, alojada nos terrenos por onde circulam, os conduzem a se envolver nos movimentos sociais e espaços de liderança, os/as “obrigando”, necessariamente ser estratégicos/as para sobreviverem. Então, baseado nisso, o/a intelectual MC é estratégico/a, e de fato, essa é a condição que não deve deixar de ser, pois é perceptível que possuam o entendimento que a sociedade é desigual, e dependendo do gênero que possua, ela pode oferece efeitos indesejáveis. E a consciência dessa condição é aliada a consciência racial, de classe e gênero, e juntas formam uma “cúpula” intersubjetiva, ao difundirem

concepções de o que fenômeno da violência da cor da pele é um fato estratégico, então ser estratégico/a é primeiramente reconhecer esse efeito, e segundo, agir conforme as condições viventes.

Estes/as intelectuais que precisam existir, ou melhor, perceber e sentir sua existência para empreender atuações estratégicas por vias teóricas e práticas como possibilidade de sobrevivência. Sem a autopercepção, a partir de sua existência, sobre seus próprios desígnios no espaço-tempo, não se constrói conjecturas de sentido e importância real com os contextos sociais, pois são nesses espaços que se fomenta as relações intersubjetivas com as necessidades de existência. E tal intelectual por reconhecer sua existência diante das classificações sociais, desenvolve concepções de mundo, as quais são delimitadas pelos laços sócio-históricos, expressos no tecido social, como meio que fundamenta as razões do existir. Esta razão do existir dar-se pelo sentido da experiência ao conviver com o/os outro/os, e por esta relação, de reconhecimento, que pauta a necessidade de sobreviver, pois a sobrevivência é o conteúdo da experiência, da herança designada dentro do espaço-tempo do sujeito.

E nesse sentido, sobreviver é empreender o valor ao existir, e a existência é sempre com e para o outro que convive ou não no mesmo contexto social, que possui ou não elementos característicos e de reciprocidade, mas o sentido da vida, na construção do viver, é sempre aliada a um outro. Este outro é o parceiro de interação, que legitima e confirma da existência do Eu, do conteúdo do Eu. E por estarem intrinsecamente conectados, a experiência é o princípio, é o modo de reconhecimento do Eu no outro. E o desafio desse/a intelectual se situa dentro dessa perspectiva, de pensar para agir, de agir para interagir, de interagir para formar, de formar para transformar. E nesse movimento de reconhecimento e devir, pontua diante dos elementos extrínsecos, a experiência como fonte de determinação do seu ser, como fenômeno intrínseco que fundamenta sua consciência, seu compromisso social e sua atuação ética nos contextos viventes.

Por outras palavras, enquanto seres sociais, o Eu só existe porque existe o outro. E tudo que o Eu fizer será pelo/para o outro, seja a título de afirmação ou negação. O outro é a sua “autoimagem”, é a representação de si, como característica de ligação entre os sujeitos. Então, o Eu, para reconhecer o outro, necessita primeiramente ter sua autopercepção, ou seja, conhecer a si mesmo. Esta é a ação primária de relação do sujeito com seu mundo, e seu mundo, é seu Eu. Este Eu, é a sua subjetividade, sua autorreflexão, é seu sentimento, é sua forma de pensar, sua forma de sentir, sua forma de viver, e dentro do princípio da individualidade, cada um desses adjetivos, não tem possibilidade ser repetido a mais um sujeito. A formação do Eu é

transitória, envolvendo o mundo e o outro, e ambos necessitam de cada um para exprimir sentido e significado ao viver. É no conjunto dessas expressões que a consciência da sobrevivência acontece. Pois, ao buscar viver na convivência com o outro, o Eu busca sobreviver sabendo que existe um outro ser fora ele/a no mundo, o qual pode compartilhar de aprendizagens e viver a sua “autoimagem”. Sem esse conhecimento de um outro, o Eu é envolvido na negação da própria existência. Essa negação de si é a negação do outro dentro de si, e esta negação, pode ser configurada, como a ausência de sentido da vida por não haver o conhecimento e conexão com um outro.

Sendo assim, diante dos aspectos da experiência, os sujeitos buscam empreender seu Eu de diversos modos por terem tido o sentido do existir com o outro durante seus processos de formação subjetiva. A própria constatação empírica aproxima ao sentido da sobrevivência, pois a importância concedida a existência do outro é o modo de buscar sobreviver a todo momento, por toda e qualquer circunstância, pelo outro, por causa do outro. A responsabilidade do Eu consigo, empreende o sentido da responsabilidade com o outro. A responsabilidade é a “pré-ocupação” com algo, com alguém, é o sentimento de sensatez que envolve necessariamente algo ou alguém, é por envolver outro que não seja o Eu, que há o sentido na vivência.

E diante disso, desses laços históricos repassados como funções e elementos no exercício da vida, a importância do/com outro é premissa necessária que conecta o Eu a si mesmo. Pois, o Eu e outro, mesmo possuindo experiências e aprendizagens singulares, são um só, e é esse sentido da relação desse enunciado. Por serem um só, diante da filosofia *ubuntu*, dividem, diante de suas existências, coabitando no mesmo planeta, os menos elementos: o ar, a água, a terra, o fogo, outros seres vivos, espirituais e materiais. Mas, o que de fato permite com que as pessoas não se percebam como parceiras de interação e de reconhecimento nessa perspectiva? O contexto social, as relações sociais estranhadas, no sentido de alienação da concepção marxista, por serem relações de conflito consigo mesmo, conflito com o contexto social, conflito com o outro, sendo este o resultado no não reconhecimento do Eu no outro.

Diferentemente das outras espécies que possuem seus predadores naturais, com o humano foram criados outros meios para haver a predação da vida semelhante, e uma dessas formas é empreendida pelo racismo. O racismo é o modo de eliminação das relações intersubjetivas, é o estranhamento coletivo configurado na prática, em que, pelo ritmo de sobrevivência, os sujeitos se adaptam aos contextos para não sofrerem no corpo e na *psique* tais efeitos. Por isso, as experiências partidas de conexões naturais, pautadas pelo retorno do Eu a si no sentido de ir ao encontro do outro, pode ser um modo de estruturação do sentido, e este,

dentro da perspectiva do/a intelectual sobrevivente, dar-se pela função da linguagem estruturada na comunicação, no diálogo e nas aprendizagens mutuas pela vivência prática.

De forma que, essa caracterização é elucidativa no campo da atividade intelectual como atributo inerente a existência do sujeito, como se sua existência dependesse da realização de tal atividade para sobreviver. E esta configuração intelectual, inserida dentro da dinâmica da vida, é o modo sem o qual o sujeito não seria o que é. Assim, tal premissa objetivamente pode ser elucidada do seguinte modo: o sujeito vive para sobreviver, e sobrevive para poder viver. Pensa para sobreviver, e sobrevive para pensar. Trabalha para sobreviver, e sobrevive para trabalhar. Estuda para sobreviver, e sobrevive para estudar. Tem sagacidade para sobreviver, e sobrevive sendo respeitado. Tem disciplina para sobreviver, e sobrevive com discernimento. Fazem RAP para sobreviver, e sobrevivem para fazer RAP. Aqui, a essência do sujeito é sua existência, e sua existência se configura pela ação. E dentro das dinâmicas sociais, sua existência é “pré-ocupada” na condição de vivente, como possibilidade de realizar algo, de se perceber como “algo”, de transformar algo pensado em matéria pensada, sendo o movimento de ligação entre o ser e o fazer, como meio que confirma o sentido da conexão com/para o/a outro/a.

A intelectualidade aqui, se apresenta como atributo, circunscrito pelo paralelo teórico-prático, num movimento de entender o que o cotidiano oferece, e atuar pelas “fissuras”. E por este lugar, nas “fissuras”, que visualizam as possibilidades de realizar o que desejam, e manifestar o que precisam da “vida” ou manter a fluidez contínua. Nesse sentido, dentre as estratégias de sobrevivência desses/as intelectuais, identificou que o RAP, as ações comunitárias, o campo da educação, a universidade e o trabalho “formal” são polos alternativos de existência. Fato que, cada uma dessas ocupações são modos de agregar o sujeito ao mundo, de manter suas dignidades, de elevar suas estimas e de empreender expectativas de autogestão. Tais proposições são entendidas como efeitos construídos ao longo de suas experiências, e naturalmente este movimento envolve, na dinâmica do espaço-tempo com amigos, família, comunidade. Esta dinâmica tem o papel importante na orientação por bases de formação contínua, discernimento que os/as situam diante de suas escolhas, visualizada nos apoios e reconhecimento de suas atividades, bem como esse envolvimento fortalece o sentido de atuações interconectadas.

E conforme essa apreensão dos fenômenos dos contextos acontece, a radicalização se faz como demarcação da existência do sujeito, perpassada pela necessidade de expressar suas concepções de mundo. Esta ação, acaba sendo o extremo do princípio da sobrevivência, e que se desvela pela percepção crítica da invisibilidade atuando de modo a negar as potencialidades

subjetivas, coletivas e comunitárias. Ao interpretarem tais condicionamentos, esses/as intelectuais, organizados/as em coletivos, promovem contribuições no contexto comunitário e em outros espaços em forma de: formações políticas, sociocultural e educativa, construção de espaços de sociabilidade juvenil e narrativas através do RAP que simbolizam o paralelo de confrontação a hegemonia dominante e a alternativa de viver positivamente. Sendo assim, esses/as intelectuais se inserem nos contextos para darem continuidade as suas formações, e ao se apropriarem dos mecanismos cotidianos, buscam interpretar, pensar, interagir e elaborar ferramentas práticas que sirvam como meio de construir autonomamente outros trajetos de vida e também formar suas bases socioculturais nos espaços por onde passam.

A essência da experiência dos/as MC's encontra-se nas vivências sócio-históricas, como modo de alinhamento e intercalação intersubjetiva, assimiladora de um conjunto de esferas e conteúdo do saber empírico, como atributo fundamental para conservação da vida. E para conservarem a vida, necessitam construir meios de sobrevivência, que pautados na relação prática, são os modos de formação do ser e do sentido de ser intelectual. Ser intelectual faz parte de sua condição de ser vivente da experiência, como um atributo que qualificam os sentidos do existir e concedem a possibilidade futuro imaginado por elaborarem ações práticas pelo cruzamento com suas concepções de mundo. Estas, são reflexos das experiências que expressas em forma de narrativa do RAP, difundem os princípios dessa essência publicamente para servir como ideal a ser alcançado e vivido, sendo base perceptiva e orientada para servir como modelo de desconstrução e reconstrução de outros sujeitos viventes das experiências. Ao tempo que tais experiências, refletem, estrategicamente na forma como captam e interpretam as circunstâncias cotidianas, e com isso aprendem a desenvolver habilidades linguísticas e práticas pelo raciocínio ligeiro, o corpo gingado e a malícia da rua, diante as maldades mundo.

A característica fundamental do/a intelectual sobrevivente está contextualizada pela compreensão do mundo prático, e que diante dos exercícios de reflexão e atuação, se apresentam como forma de expressão de seus entendimentos, os pontos: o genocídio, a releitura da realidade histórica do povo preto e exposição de ambas realidades pelo RAP. O primeiro ponto se apresenta como a experiência do tempo-presente, do reconhecimento da violência sentida individual ou por outros sujeitos pretos; a segunda é caracterizada pelas experiências do povo preto desde o processo da escravidão até as apreensões de técnicas de sobrevivência na diáspora; o terceiro, dar-se pelos diálogos ramificados em sentidos, e fortalecidos pela política do entendimento da diferença e na canalização de experiências de ódio pelo RAP.

A partir do período histórico, da necessidade de pensar e instrumentalizar esse pensamento como meio alternativo de viver, é o empreendimento prático para sobreviver diante das esferas sociais, que afetam todos os sujeitos, mas em praticar, os homens. Marcando como ponto de definição desse argumento, o genocídio é encarado pelos/as MC's como efeito do racismo, ramificando nas ruas de toda e qualquer periferia que habitem pessoas pretas, deixando-as com a “sensação” de perigo constante.

O enfretamento a essa problemática de convivência pelo grupo social dominante é a pauta não só dos discursos, músicas, mas da mobilização sistemática no modo de ser social dos/as pretos/as. De modo que, os/as MC's interpretam todas as ações contra as suas existências, ao sinalizarem que o genocídio contra o povo preto é um efeito que precisa ser combatido. E como a estrutura é formulada para que haja pelo extermínio sistemático de um determinado povo, seu próprio efeito “invade” todos os espaços sociais, e “incomoda” a condição de existência do grupo dominante. A tal ponto que, o Estado por comprovações empíricas passa a reconhecer por meio do seu instrumento estatístico, o mapa da violência, a existência do genocídio.

Outra característica dos/as intelectuais sobreviventes é perpassada pela compreensão das formas de opressão que o povo preto, desde as primeiras experiências culturais com o branco em face de escravidão, a qual é estruturada em formas dos discursos e mobilização como forma de autodefesa, emergidas, pela desconfiada histórica deste convívio. Sendo protagonistas da escravidão, e interrompendo a continuação de sujeitos livres, a interpretação tida é a mesma que se apresenta no contexto empírico atual, que há uma guerra, e ela é empreendida para a manutenção de um *status* socioeconômico da supremacia branca, e materializada pela cor da pele. E historicamente ao conviverem com essa segregação, houve tentativas de negociação e integração para o bem-estar entre os grupos raciais, mas todas foram demasiadamente eliminadas pelas promessas, subalternização e violações dos direitos.

Nesse sentido, conforme Abdias do Nascimento (1978), a consequência da escravidão estruturou-se em forma de outros tipos de escravidão em prol da sobrevivência, e elas se mostram deste modo:

Teoricamente livres, mas praticamente impedidos de trabalho, já que o imigrante europeu tinha a preferência dos empregadores, o negro continuou o escravo do desemprego, do subemprego, do crime, da prostituição, e principalmente, o escravo da fome: escravo de todas as formas de desintegração familiar e da personalidade. A sociedade brasileira, e isso já se tornou proverbial, herdou todo o legado, retógrado e anti-histórico do colonizador português; com a abolição e a República, ela manteve inalterado

os fundamentos das relações de raça, conservando sempre o exclusivo benefício para a camada branca da sociedade (NASCIMENTO, 1978, p. 177).

É diante desse cenário, que a sobrevivência demarca seu ritmo, tem seu tom e um gosto nada palatável a sensibilidade emocional, e que sumariamente, a estrutura ontológica e comprometimento dos sujeitos ficam blindadas, e as alternativas de enfrentamento encontradas partem por adaptações, e utilização de estratégias de luta e resistência contra as condições sociais impostas. Nas experiências dos/as negro/as, desde o processo de escravidão, as revoltas e articulações dos movimentos insurgentes demonstraram que suas existências são permeadas de resistências, não de um espírito ocioso e de passivo. E para Clóvis Moura (1981), as lutas dos/as escravizados/as, foram atos estratégicos e organizados, ao objetivar o fim desse regime com “planos de ataques” para a libertação total. Algumas dessas estratégias são demonstradas no “assassínio dos senhores, dos feitores, dos capitães-de-mato, o suicídio, as fugas individuais, as guerrilhas e as insurreições urbanas se alastraram por todo o período. Mas o quilombo foi a unidade básica de resistência do escravo” (MOURA, 1981, p. 14).

É por releituras, reconhecimento e entendimento dessas condições e experiências históricas, que alguns MC's do Recôncavo redirecionam o amadurecimento da consciência racial pelo envolvimento em movimentos sociais negros, e assimilam suas características, ao exercerem suas existências na atitude de deslocar outra proposta de vida e influenciar outras pessoas negras com suas concepções de mundo. Fato que, o enfrentamento não se dar somente nos discursos e nos contextos sociais, mas também demarcam pontos de reflexão em suas produções musicais, as quais são ilustradas em algumas narrativas:

Nos convida para escrever uma nova história/ Onde, homem e natureza não vivam em contramão/ E que juntos possam andar na mesma direção. Pra consolidar a transformação, mais saúde e educação/ Emprego mas sem exploração. Que vida queremos é essa a questão/ Se queremos vingança ou se queremos perdão/ Fiz a minha escolha e tô na luta. Por respeito, justiça, paz e união/ Pra que na terra o bicho homem não vire espécie em extinção. (Música: Eu Quero o Mundo Melhor, grupo: Conceito Articulado, 2018)

Eu sou tipo Vedita com muito ódio pra matar racista/ acabar de vez talvez com essa agonia, que a periferia sofre todo dia. Rotina manchete de TV, mais um preto pobre vitimado teve que se render/ Pra puxar revolver pro filho ter, o que comer, sua mulher discorda não precisa se envolver/ que se passa mente de o cê nessas horas. Não é difícil pra ver o país escandecido, adrenalina na veia, sangue no raciocino/ bomba jogada ruas, veja o que ela nos ensinou/ a cada passo arisco, governo botou na mira de seus cães assassinos com sede de morte, é ordem, matar preto, pobre periférico. (Música: Outro Lado do Ser, grupo: Quadra Sul, 2018)

Rajada, que o bagulho tá loucão/ando pelas quebrada sempre pegando a visão. Maloca anda ligeiro protegendo os irmão/ violência tá gerando por aí nesse mundão. Quem somos? Somos quem? Nesse mundo tão selvagem, o corre nunca para os manos tão na atividade. Correria e muita luta pra manter cada família/ o sobe e desce o tempo todo na guerrilha/ o genocídio do povo negro sempre vai lutar/ brutalidade com os irmãos, sei que isso vai mudar. (Música: Reaja, artista: Mc Jayne, 2018)

Coisa forte mandou avisar/ babilônia já vai despertar. Sinto muito, eu vou te dizer/ que o bicho pegou pra você. Se liga no *flow*, suingue pesado/ É groove de preto, gueto, favelado. Que vive oprimido/ e domesticado. Jamais fui aceito/ sempre tolerado. Mas, sou dono dessa terra/ vivendo como bicho Sou índio, sou preto/ tratado como lixo/ Ser gay, trans ou mulher. E tratados como lixo. Sem ter os meus direitos/ vivendo oprimido. Sem ter onde morar. Pois hoje eu sou mendigo lixo/ bicho Sempre esquecido. Reforma trabalhista. Mas, eu não sou político/ Bicho Tratados como lixo. Todos os Santos são da Bahia/ é real e contagia/ Candomblé, a tua magia. Dai-nos força e energia. (Música: Todos os Santos, artista: Ras Elias, 2017).

Recomenda-se que a audição dessas músicas algumas vezes para que seus conteúdos sejam apreendidos em essência, conforme a intencionalidade de suas criações. Nossa intenção aqui, não é fazer uma análise do conteúdo musical, mas sim de pontuar que este mecanismo é dos instrumentos de luta dos/as MC's, ao passo que, como produto de suas intelectualidades, os/as auxiliam nos processos de organização, sobrevivência e interação. Constatou-se que, em todas as narrativas, demonstram, de modo preciso, a expressão de realidades sociais, bem como a preocupação de refletirem sobre conteúdos complexos. Neste conjunto de afirmações, propaga uma mensagem sem “retoque”, um “papo reto” objetivado, em suma, a apontar problemas e refletir sobre os mesmos, ao estruturarem sentidos na mensagem para que sirva como meio de entendimento da realidade circundante, e imprimir, a partir de desejos positivos e argumentos intencionais, a mudança.

Seguindo a tradição do RAP de protesto, os trechos das músicas acima, estão preocupados em alinhar diálogos com sujeitos reais que experienciam ou experienciaram as afirmações pontuadas. E isto acontece, pela transposição da realidade do campo vivente pela palavra, ao envolver o/a ouvinte nas representações, por criarem nexos e conexões. Em virtude disso, a música permite o movimento atemporal, como possibilidade da interação com o que se vive no tempo-presente, de modo a trabalhar representações da realidade concreta para o campo da imaginação. Ou seja, os conteúdos musicais frisam por um discurso embrutecido e contundente com palavras de contestação, para que haja um movimento simbólico que indique problemas tácitos e tóxicos, e ao mesmo tempo haver a circulação intersubjetiva pelas experiências corpóreas no trato conectivo com a experiência musical.

Nesse sentido, o RAP acaba sendo um agente de representação da experiência sentida e vivida, ao permitir o deslocamento do/a ouvinte ao apreender o conteúdo expresso pelo narrador/a. Este elo, é exatamente o ponto estratégico da música RAP, pois agindo como ponto de conexão, cria-se potencialmente redes de sentidos entre todas as pessoas que passam pela experiência musical. Dito por outras palavras, como o RAP é uma transição da realidade, ele se apropria das próprias ferramentas de aprisionamento para gesticular possibilidades de entendimento e superação, esses sentimentos empregados nas músicas irão envolver a todos os sujeitos viventes das “mesmas circunstâncias”. Então, se há índices de violência contra os/as negros/as nas comunidades periféricas, e surgem outros negros/as que produzem falas ritmadas em versos sobre esses efeitos, por questões de identidade, percepção, necessidade de sobreviver, enfrentar e fortalecer a consciência coletiva e de resistência pelo que for expresso, causa “deslocamentos”, e com isso, o processo educacional.

O RAP é o modo que os/as negros/as encontraram para canalizar, enfrentar e se organizar em contextos conflituosos, e tais princípios foram fundamentais para que as diferenças e os ódios, fossem postos aos diálogos. E, simultaneamente, a circulação do reconhecimento dos efeitos sociais e raciais singulares, paralela à implantação da ideia de que a realidade estrutural afeta a todos/as. E como modo de diálogo, o RAP problematiza as questões problemáticas, e traz a responsabilidade para o tecido social pelo compartilhamento destes problemas para que possam ser refletidos e potencialmente “mudados”. Ao ponto que, tais diferenças e sentimentos negativos por “perderem” o sentido diante de fatos mais complexos, são revistos e repensados.

As músicas, quase que de modo geral, são relatos de experiência, perpassadas entre as interpretações e concepções de mundo, extraídos de diálogos e interações com outros sujeitos e espaços por onde os/as MC's transitam. Essa combinação é essencialmente prática, e permite a elaboração de consciências críticas, a construção de outros entendimentos, e durante as celebrações festivas, a “unificação” e interação de pessoas e comunidades à apreciarem as experiências musicais, e construir momentos harmônicos, permeados de intersubjetividade. Essa relação é o que torna o RAP um instrumento não distante das realidades e das pessoas, pois diante dos elementos identitários, o próprio campo da experiência propicia naturalmente os envolvimento, e troca de conhecimentos entre os sujeitos.

Por final, desde o início do pensamento marxista, o discurso empreendido é que o ser social a partir da consciência de classe, deve compreender e organizar-se coletivamente diante das estruturas condicionantes e dos conflitos. Essa premissa indica também que o ser social

para sobreviver deve ser um articulador e pensador, e essa sobrevivência é o modo de superar cotidianamente a condição de escravidão histórica, a qual é atualizada pelos aparelhos ideológicos. E com isso, este/a ser, deve apropriar-se dos bens de consumo e culturais, os quais são necessários para sobreviver as condições impostas, ou seja, a caracterização da sobrevivência pontuada nas narrativas dos discursos, das músicas e concepções de mundo dos/as intelectuais MC's ao indicarem que “não é possível libertar [...] enquanto estes forem incapazes de obter alimentação e bebida, habitação e vestimenta, em qualidade e quantidade adequadas” (MARX, ENGELS, 2007, p. 29). De modo que, os/as MC's condicionados diante da estrutura, são obrigados/as a se qualificarem, a competirem, a trabalharem e ocuparem lugares que não valorizem seus potenciais, ou seja, devem se adaptar aos contextos hegemônicos para sobreviver. Essa adaptação é elemento histórico constituída na experiência do negro/a, que percebe sua existência entrelaçada entre a sobrevivência do corpo, as concepções ideológicas e materiais. Nesse sentido, a intelectualidade permite ser um instrumento estratégico, intercalada de modo prático para servir como autodefesa em contextos racistas, para pensarem possibilidades de viver sem “perder” sua essência, e ainda por cima, ela acaba sendo um mecanismo que permite outros caminhos para possuir bens materiais para realizarem seus projetos e ações.

Estes/as intelectuais, em suma, são produtos das classes e raça subalternizada, por estarem inseridos/as nos contextos sociais, por perceberem e sentirem as dores, o sofrimento, o medo conjuntamente com as pessoas de seu grupo. Esses sentimentos não são meros reprodutores de instâncias psíquicas e produtos de pensamentos ideológicos, mas são efeitos das próprias experiências empíricas. Tão empíricas que os/as MC's trazem como expressão linguística e no próprio corpo, os instrumentos de suas experiências, ao reproduzirem e interpretarem os fenômenos sociais. E além disso, o RAP como ferramenta orgânica é um aspecto essencialmente de religação dos elementos históricos a partir do tempo-presente. Diante da era atual, a comunicação rápida é modo como as pessoas se informam e se formam, porém, empreendendo essa lógica, com os/as MC's a linguagem é um instrumento sistemático, e a comunicação é o modo dialogar através dos cânticos e contação de histórias rimadas, ou seja, são manuseadas como cuidado e responsabilidade por servirem nos contextos comunitários, como meio de mobilização e conscientização, por um sujeito educar outro.

Diante desse contexto, é válido destacar, a partir das palavras de Taddeo (2012), que:

A semente plantada pelo **RAP** fez germinar os pensadores dos barracos, que pleiteiam: a igualdade jurídica; a liberdade religiosa, cultural, de expressão e de ir e vir; o direito à vida e à dignidade; oportunidades que permitem a elevação social e o crescimento intelectual; a representatividade proporcional de seus pares em todos os âmbitos nacionais; a revisão histórica e a proteção contra todo e qualquer tipo de opressão (TADDEO, 2012, p. 117).

Portanto, o canto-falado é um instrumento de luta, de guerra utilizado pelo/a intelectual sobrevivente. E ao expressarem suas experiências pelo canto-falado, dão continuidade ao legado do povo preto, e tal reconhecimento, é o modo de possuir a consciência racial, e ainda por cima, refletir alternativas para saírem da margem de suas próprias existências. O RAP é um dos modos de aquebrantar a sensação coletiva que outrora foi vivida pelos/as seus/suas antepassados/as, sendo um dos princípios que dão sentido a luta e ao compromisso ancestral, a liberdade. A liberdade não enquanto discurso, mas sentida enquanto essência inata de qualquer ser vivo, e este princípio, no Recôncavo, é empreendido e buscado também através do RAP e outras práticas socioculturais e educativas. Linguagem esta protagonizada das periferias para o centro como instrumento de libertação psíquica e do corpo, auxiliadora espiritual e de comportamentos, os quais são empenhados em prol de conquistar a mudança subjetiva e coletiva no convívio estrutural.

5. PERSPECTIVAS DE EDUCAÇÃO PELO RAP

É bem mais importante fazer e melhor ser. O próprio testemunho andando e mostrado pra você. A maioria tá sabendo, as minorias em brincadeira aceita, hoje não, não vai tirar minha santa ceia. Meu RAP direcionado para o coração, já cantei pra minha glória, e digo é tudo ilusão⁵⁰.

Em vista de compreender as texturas e contextos da questão deste tópico, é válido destacar, que a educação debatida aqui é o substrato epistêmico oriundo do sentido de existência do sujeito no convívio com seu mundo circundante. Esta relação é intrínseca, perceptiva e envolve, dialeticamente, o sujeito e o mundo como modo de elaboração de aspectos que constituem possibilidades formativas, caracterizadas como base consciente e de pertencimento aos elementos viventes.

Em decorrência disso, entende-se que na relação entre sujeito e mundo, o RAP é inserido como elemento que faz a mediação simbólica ao fundamentar a relação prática como postulado identitário. Esta relação é envolvida por (des)construções e transformações, em que o ato interpretativo, é o modo de conexão entre a existência e o sentido. Como processo de formação, a triangulação entre o sujeito, mundo e o RAP são os modos de sustentação da consciência representativa e da experiência. O sujeito vivente no mundo circundante, utiliza da linguagem do RAP para entender a si e o mundo, perceber a si no mundo, e como possibilidade de comunica-se da sua subjetividade com outras subjetividades no convívio pela existência compartilhada com a objetividade do mundo.

Essa triangulação é o modo de aproximar as subjetividades da objetividade, sendo o RAP uma ferramenta musical de ligação entre esses polos. Ao utilizar da oralidade, constrói-se a comunicação simbólica, e discernida nos modos de ser nesses universos compostos de complexidades e estruturalmente paralelos. Essa triangulação permite a formação atrelada aos desenhos reais que constituem as partes que compõe o todo do que existe, e tal existência cria e recria formulas de aprendizado pela experiência concreta.

As experiências se constituem pela percepção do mundo circundante, e correspondem aos acúmulos de vivências, e conforme a hermenêutica, intencionalmente se traça o modo pela imediatez da percepção para descrever o sentido que se apresenta no contato pelos âmbitos da

⁵⁰ Trecho da música “Coarctar”, composição de Val Rapper, 2018.

vivência objetivada. Em virtude dessas vivências, a fenomenologia exprime a compreensão de que o sujeito por está intimamente relacionado com outros e inserido no mundo, como proposição válida da didática consciente, em que a convivência emerge como substrato necessário da percepção do que se é “transmitido”, construído e do que se apreende. Este modo de formação compartilhada envolve ativamente os/as atores e atrizes ambientados/as pelas dimensões socioculturais, as quais tem o papel de interligar e instruir, por uma espécie de teia de sentidos, modos de compreensão pelo que se apresenta.

Partindo disso, o RAP por suas múltiplas formas de comunicação e metodologias linguísticas, ao aproximar os sujeitos da “linguagem da rua”, promove o entendimento dos fatores mundanos, bem como possibilita que decifrem seus “códigos” e identifiquem seus signos para entender seus movimentos.

A rua, vista como o mundo circundante, é o ponto de partida, não o ponto de chegada, mas o de encontro. Encontro de pessoas, realidades, pensamentos e histórias, as quais se cruzam nos mesmos contextos como os caminhos. A rua, a partir dos becos, vielas, escadarias, estradas de terra só pode ser apreciada e estendida com olhos sensíveis, e só se consegue enxergá-la quem percebe suas sutilezas, belezas e formas. A rua é o meio que dá sentido as existências, onde essas se permitem transitar, e validar os elementos vividos nos espaços por outras configurações pela ocupação de sujeitos que de tanto vivê-la, acabam sendo seus tradutores. Sendo assim, o estar com a rua, é o modo de conectar com sua essência, apreender sua dicotomia, e quem sabe “aprender com ela”.

É necessário entender esse movimento, que se mostra conflituoso, inóspito, solidário, por isso, a dialética faz parte da rua, e o envolvimento com ela é o meio que fornece as concepções de mundo. A rua educa, sem ser professora. Ela forma os sentidos, aguça as percepções, possibilita o autocontrole, alimenta os sentimentos, socializa saberes pela fluidez de acontecimentos, sendo estes, os meios que preenchem os sujeitos com os fenômenos do espaço-tempo. A rua é a realidade, a realidade está na rua. Ela é real, por isso “ela vive” em quem “vive nela”, para quem vive ela. Ela está viva, e a vida está “disponível aí” para quem consegue perceber seu movimento.

Essa gesticulação aproxima ao sentido de ser com o mundo, e este ser, no viés do/a intelectual sobrevivente, se situa no conhecimento-ação, como função da natureza interpretativa da mentalidade instrumentalizada em prol do cuidado e defesa da vida, e tal concepção é concebida, diante da própria experiência concreta. Os/as MC's entrelaçam-se em relações nos

contextos de rua, para interpretá-los, e perceber suas multiplicidades de formas, suas dinâmicas envolventes e conflitantes para desenvolverem concepções, consciências e meios de se viver.

A rua é o ambiente pedagógico, e é pelas dinâmicas de relação com ela, que os sujeitos estabelecem convívios perpassados por regras, condutas e posturas. Esse envolvimento é preenchido da trama sociopolítico e cultural de cada contexto, o que propõe a construção não objetiva do modo de ser do sujeito, mas o lugar e as linguagens que o envolvem, determinam a operacionalidade dos modos de ser, assim também os tipos de atitude e relação que devem ser estabelecidas. É no contato direto e pessoal com o ambiente prático que possibilita a compreensão das faces e incongruências do existente na rua, e esta interação é de suma importância para elaboração de nexos com os problemas do mundo e da inteligibilidade pelo real. Tal entendimento, aproxima o sujeito da própria existência pelo movimento enraizado na criticidade dessa condição, a qual serve como meio de sobrevivência, ao possuir um tipo de conhecimento que interaja nos contextos práticos e no contato com outros sujeitos para desenvolver formas de saber por instrumentos dialógicos e de transformação.

Para caracterização desse debate, faz-se necessário entender a relação triangular pela função do RAP, situado como instrumento primário, utilizado pelos/as MC's para construção de conhecimentos e interação sociocultural. O caminho escolhido para essa fundamentação, antes das considerações finais, é o de analisar as respostas dos/as MC's e cantores/as de RAP co-construtores/as referentes as práticas pedagógicas e culturais, aliadas ao sentido de solidariedade em faces do “dá, receber e retribuir ajudas”.

Então, a partir disso, como embasamento conceitual do debate, o que seria educação? Conforme as concepções de Carlos Rodrigues Brandão (1981), educação significa:

[...] uma fração do modo de vida dos grupos sociais que a criam e recriam, entre tantas outras invenções de sua cultura, em sua sociedade. Formas de educação que produzem e praticam, para que elas reproduzam, entre todos os que ensinam-e-aprendem, o saber que atravessa as palavras da tribo, os códigos sociais de conduta, as regras do trabalho, os segredos da arte ou da religião, do artesanato ou da tecnologia que qualquer povo precisa para reinventar, todos os dias, a vida do grupo e a de cada um de seus sujeitos, através de trocas sem fim com a natureza e entre os homens, trocas que existem dentro do mundo social onde a própria educação habita, e desde onde ajuda a explicar — às vezes a ocultar, às vezes a inculcar — de geração em geração, a necessidade da existência de sua ordem (BRANDÃO, 1981, p. 10-11).

De acordo com essa exposição, a educação é um modo de ensinar e aprender pela experiência cultural, a qual se constitui pelo empreendido versátil de múltiplas linguagens e por

troca de saberes. Situado dentro ambiente da relação humana, consideramos que a educação é caracterizada a partir de interesses socioculturais, sendo relocada pelas ferramentas e dinâmicas práticas para constituir sua forma e modelo. Assim, a educação não é um atributo reduzido ao *status* privilegiado de determinado espaço ou grupo, na verdade ela é um modo de intervenção e de socializações paralelas de aprendizagem com o mundo. Por isso, ela é um veículo de comunicação, pois ao mediar procedimentos ligados ao mundo social e natural, é promovida a formação física, moral e intelectual dos sujeitos.

Sobre essa perspectiva, pensar a educação como um processo de formação contínuo, é ressoar a compressão da autonomia perceptiva e autossustentável do aprendiz rente aos aspectos da vida para fundamentar as particularidades e os princípios de desenvolvimento por experiências concretas. Durante o processo de formação, é válido pontuar que a educação é um modo de instrução cultural ao ligar pessoas a configurações de aprendizagem, por constituir “nossa humanização, que se realiza em diversos espaços sociais: na família, na comunidade, no trabalho, nas ações coletivas, nos grupos culturais, nos movimentos sociais, na escola, entre outros” (GOMES, 2003, p. 170). A educação é um modo de compartilhar, por aspectos dinamicamente culturais na relação intersubjetiva, como possibilidade de deslocamento pela formulação interativa com os fenômenos incutidos na *práxis* para que se tornem não só elementos de vivências, mas de compreensão dessas vivências.

Pensando nisso que, Gomes (2012), define a partir da perspectiva do Movimento Negro que a educação tem sua importância social diante da demarcação histórica na experiência do/a negro/a enquanto sujeito do conhecimento, sendo vista também como um instrumento de fortalecimento, de luta social e racial e na conquista por autonomia.

Ela é compreendida pelo movimento negro como um direito paulatinamente conquistado por aqueles que lutam pela democracia, como uma possibilidade a mais de ascensão social, como aposta na produção de conhecimentos que valorizem o diálogo entre os diferentes sujeitos sociais e suas culturas e como espaço de formação de cidadãos que se posicionem contra toda e qualquer forma de discriminação (GOMES, 2012, p. 735).

A partir disso, entendemos que todo processo educacional é formador, e por ser configurado em dinâmicas de produção de conhecimento, é essencialmente intencional. É pela intencionalidade da ação, em face de diálogos interativos, que o ensinar e o aprender se fazem presentes na experiência educacional. Em que, o conteúdo envolvido por intersubjetividades objetivadas pela necessidade de produção e valorização de conhecimentos, incentivadas pelos

vínculos participativos nos espaços e nas práticas educativas, demonstram que as intervenções são tidas como potencial instrumento de acessibilidade de saberes, pelo reconhecimento dos sujeitos e pertencimento do aprendido.

É pela fluidez do aprendizado em certas condições materiais, que Paulo Freire (1996), identifica o sentido da “educação como um modo de intervenção no mundo”. Tal mecanismo, confere pela atitude intencional, que na prática pedagógica não existe neutralidade, por ser essencialmente uma tarefa política-pedagógica, e por meio dela se deve viabilizar a compreensão do mundo circundante, principalmente, por construir instrumentos de libertação, “tomada de consciência”, ocupação qualitativa e como mobilizador de criticidade diante das ideologias dominantes. Assim como na fenomenologia, que a consciência é vista como intencional, na percepção da política-pedagógica, a educação é permeada de intencionalidade, tendo em vista que toda prática educacional é um instrumento influenciado pelo envolvimento com mundo social, que se constitui e é defendido por ideologias de grupos, pelo Estado, e por instituições. Sendo assim, para Freire a educação é a atitude rebelde diante das normativas limitantes. Pois, ela é vista como um modo de intervir por sentimentos e ações descontentes diante das condições sociais subalternas, por gerar práticas que possam dialogar e transformar os sujeitos e contextos viventes que se fazem conflitantes.

A construção do conhecimento aqui se objetiva pela relação prática, por envolver condições perpassadas pela esfera dos sujeitos sociais e do mundo. Em que, a intencionalidade como princípio de mudança, funciona pelo empreendimento de outras formas de relação ao identificar elementos negativos dessas condições. E baseado nisso, pauta-se por práticas pedagógicas responsáveis e conscientes de sua função, que possam servir como potenciais orientadores na intervenção no mundo, como modo de construir outras propostas de realidade pela atuação ética.

Os/as MC's “criados/as” nas ruas, sobrevivendo dentre as contradições sociais subalternizadas, no convívio com as malandragens, drogas, violências, abuso policial, compreendem o fluxo dessas realidades como resultado do processo de dominação histórica. E que tal compreensão é o modo funcional de suas condições de existência, as quais são baseadas no contínuo envolvimento, interpretação, (des)construções do campo moral-ético, no pertencimento e “bom senso” nas condições viventes. Diante dessas condições, a tomada de posição constada pelas práticas pedagógicas, simbolizam o reconhecimento de suas experiências envolvidas criticamente no contato pelo devir histórico, por leituras do contexto ao possuírem a consciência política no processo de transformação social.

Conforme este enunciado, Freire diz que:

O fato de me perceber no mundo, com o mundo e com os outros me põe numa posição em face do mundo que não é de quem nada tem a ver com ele. Afinal, minha presença no mundo é a de quem a ele se adapta mas a de quem nele se insere. É a posição de luta pra não ser apenas *objeto*, mas sujeito também da história (FREIRE, 1996, p. 96).

É diante da própria condição de existência que os/as MC's se colocam como parte do mundo, e pelo reconhecimento que fazem de suas presenças no contato demarcado de experiências intersubjetivas e atreladas ao contexto vivente, reafirmam o sentido de práticas pedagógicas contínuas pela necessidade de formação conjunta com outros/as. Tal ação, pode ser considerada diante dos aspectos da intersubjetividade em Schütz (1979) no viés da construção comunitária do “mundo comum a todos nós”. De modo que, a interpretação das condições que os/as cercam, a partir de suas experiências, é o meio de articular intelectualmente estratégias de sobrevivência, em que a intencionalidade se torna um fruto da copresença diante da intervenção do sujeito no mundo, bem como do sentido da ação prática construída por este contato.

No âmbito dos contextos da tríade, é necessário afirmar que o mundo social é o mundo pautado historicamente pela construção do modo de ser dos sujeitos limitado por intensas e extensas relações conflitantes, as quais são modificadas pelas definições e possibilidades de ser pela existência da relação intersubjetiva. Portanto, é no contexto intersubjetivo que o mundo e as relações sociais se fazem, e que os processos de aprendizagens recíprocas e por reprodução de comportamentos acontecem como modo de ser pela influência do convívio estruturado no tempo e espaço. Schütz (1979) entende essas relações por fluxos contínuos são historicamente formadas no tecido social por ações intersubjetivas, e são apontadas em sua análise do seguinte modo:

Sempre me encontro dentro de um mundo historicamente dado que, tanto como mundo da natureza quando como mundo sócio-cultural, existiu antes do meu nascimento e vai continuar a existir depois de minha morte. Isso significa que esse mundo não é só meu, mas é também o ambiente de meus semelhantes; além disso, esses semelhantes são elementos da minha própria situação, como sou da deles. Agindo sobre os outros e sendo afetado por eles, conheço esse relacionamento mútuo, e esse relacionamento implica que eles, os outros, vivenciam o mundo comum, essencialmente de um modo semelhante ao meu. Eles também encontram-se numa situação biográfica única dentro de um mundo que é, como o meu, estruturalmente em termos do alcance real e potencial em torno do seu Aqui e Agora real, o qual se situa no centro das mesmas dimensões e direções de tempo e espaço que formam esse mundo

historicamente da natureza, sociedade, cultura, etc (SCHÜTZ, 1979, p. 159-160).

Essas relações são baseadas por copresenças entre sujeitos, que ao dividirem os mesmos espaços e elementos em comum, são inseparáveis. Esta construção dar-se pelo fato das relações serem intencionais, e intercaladas às ações práticas de negociação e comprometimento, as pessoas elaboram formas de se relacionarem entre si por responsabilidades socioculturais, mobilizadas pelas intercomunicações oriundas de suas próprias ações no mundo. Dito isso, os/as MC's se baseiam nessas situações viventes e de experiências práticas para refletir, e organizar através de narrativas pelo canto-falado a compressão de aspectos que sirvam como instrumento de formação crítica, que corrobore no diálogo com o outro pelo deslocamento perceptivo da condição marginalizada. Essa percepção, é a condição paralela de existência conforme o conjunto da tríade, de modo que o RAP ao abordar os contextos que afetam subjetivamente o desenvolvimento das pessoas, cria elementos de compreensão crítico e envolvimento solidário.

Então, compreende-se que a narrativa do canto-falado é resultado das experiências e trocas de aprendizagens, em que os/as MC's baseados/as nessa perspectiva, elaboram formas de comunicação para formular possibilidades de diálogo artística e politicamente fundamentados nessas condições. São pelos diálogos construídos nos contextos sociais que os/as MC's estabelecem vínculos como tentativa de organizar outras ações em torno da vida coletiva. Caso que, o tipo de RAP produzido deve ser atrelado a imagem e ações sociais benéficas como modos de reconhecimento e legitimidade moral. A imagem, o conteúdo da experiência musicalidade e a atitude do/a MC são as bases que constroem a confiança e reciprocidade na relação com o outro para validade de suas ações pedagógicas no contexto social.

Diante das metodologias dialógicas e ocupações nesses contextos, os/as MC's demonstram ser aliados/as por administrarem com responsabilidade as práticas e organização comunitária, e, paulatinamente, acabam sendo percebidos/as como agregadores/as de conhecimentos e mediadores/as culturais. Estas caracterizações partem necessariamente por comunicações rotineiras, que com a amplitude dos trabalhos e a formação de outras tarefas socioculturais, o reconhecimento se configura no campo prático como possibilidade de superação das condições subalternas e de rompimento com as imagens estereotipadas dos/as MC's. Por isso, compreende-se que a ação intencional se materializa como efeito identitário entre os sujeitos, que ao consumirem o conteúdo musical e as práticas educacionais, mediados

pelas relações dialógicas e de confiança, permitem a aproximação entre os sujeitos, dos conteúdos vividos pela transposição dessas experiências cotidianas na estética musical como modo de produzir sentidos na atitude prática direcionada e apreendida ideologicamente.

Nesse caso, o papel educativo do RAP está circunscrito no modo de combinação apreendida dos elementos que compõem o cotidiano e os sujeitos, ao permitirem a caracterização dialógica no desvelamento da faculdade inata de cada um. Aqui, o RAP possibilita a ligação do real entre os reais, como acentuação integrada do agir perpassado pelo conhecer e o existir. Então, o processo educacional formulado aqui é acentuado por aspectos de reconhecimento e interação, os quais para que tenham êxito entre os sujeitos, necessitam da existência do RAP como veículo de diálogos coerentes e constantes pela intenção responsável de fortalecimento dos laços comunitários e coletivos.

Decorrente dessa existência, os/as MC's percebem a necessidade de ocupar os espaços comunitários paralelamente aos conteúdos musicais e as concepções de mundo difundidas, assim viabilizam por ações práticas dentro das comunidades periféricas, modos de comunicação e formação, baseados em práticas educacionais estruturadas por princípios coletivos. Assim, os contextos marginalizados são “transformados” em outras configurações de ensino e aprendizagem, que ao reconhecerem as múltiplas realidades e sujeitos, os/as MC's juntamente com outros/as mobilizadores/as culturais, estabelecem pela dimensão dialógica, formas de educação perpassadas pela participação coletiva e troca de conhecimentos.

Ressalta-se, sobretudo, que o contexto comunitário é o ambiente que os/as MC's transformam, ciclicamente, como espaço de educação direcionado para defender os interesses e formações subjetivas dos sujeitos. Trata-se de reconhecer que estes sujeitos, a partir dos espaços de violentados (física e simbolicamente), conseguem, por suas formações, técnicas, estratégias e instrumentos disponíveis, criativamente, envolver um conjunto de elementos empreendidos com a desconstrução de padrões culturais de vida que os/as subalternizam. E, dinamicamente, a educação é elucidada como fenômeno oriundo do espaço comunitário, a qual é associada pelo reconhecimento identitário e interativo pela dimensão ética-política para agirem de modo responsável por diálogos entender os sujeitos e elaborarem ações em vista a ter ciência dos instrumentos de aprisionamento social-histórico, e com isso, supera-los.

A educação existe onde não há a escola e por toda parte podem haver redes e estruturas sociais de transferência de saber de uma geração a outra, onde ainda não foi sequer criada a sombra de algum modelo de ensino formal e centralizado. Porque a educação aprende com o homem a continuar o trabalho da vida. A vida que transporta de uma espécie para a outra, dentro da história

da natureza, e de uma geração a outra de viventes, dentro da história da espécie, os princípios através dos quais a própria vida aprende e ensina a sobreviver e a evoluir em cada tipo de ser (BRANDÃO, 1981, p. 13).

Em virtude disso, constata-se que essas práticas socioeducativas são estruturadas por perspectivas heterogêneas ao considerarem os ambientes comunitários e os sujeitos como aglutinadores de conhecimentos. Ao ponto que, diante do intercâmbio sociocultural, cria-se configurações de aprendizagem preenchidas de valores, sentidos e conteúdos situados no campo da experiência como princípio de comunhão. Esta formação dialógica significa para Freire (1987, p. 45) como “encontro dos homens, mediatizados pelo mundo, para pronunciá-lo, não se esgotando, portanto, na relação eu-tu”. Por outras palavras, ambos sujeitos interagem entre si, por se reconhecerem reciprocamente como parceiros de interação, a partir das importâncias sociais efetivadas pela intersubjetividade e para o funcionamento destas práticas que simbolizam a autenticidade por construírem o conhecimento autonomamente. O saber elaborado pela distribuição do poder permite que a dimensão cultural auxilie no desenvolvimento do aprendizado, pois o sentido da prática está situado no fazer-fazendo com o outro, e educar se educando-se com o outro.

Sobre isso, Freire (1987) afirma o seguinte:

Por tudo isto é que defendemos o processo revolucionário como ação cultural dialógica que se prologue em “revolução cultural” como a chegada ao poder. E, em ambas, o esforço sério e profundo da conscientização, [...] através de uma práxis verdadeira, superam o estado de objetos, como dominados, e assumem o de *sujeito* da História. Na revolução cultural, finalmente, a revolução, desenvolvendo a prática do diálogo permanente entre liderança e povo, consolida a participação deste, no poder (FREIRE, 1987, p. 91).

É através do diálogo que se constrói a abertura para outras possibilidades de vivência nos contextos sociais, como modo de situar autonomamente os sujeitos no mundo pela tomada de posição consciente de sua função social diante das contradições situadas na *práxis*. Ao tempo que, tal atitude redirecionada pelo reconhecimento intersubjetivo de suas forças, ativam o sentido da elaboração de ações práticas com fins a deslocar coletivamente os sujeitos a visualizarem e ocuparem outras condições sociais de vida.

Partindo disso, a filosofia dos/as intelectuais para Gramsci deve se apropriar e gesticular das condições sociais para intencionalmente criar sentidos e reconhecimento a partir do âmbito social ocupado. Por isso, o/a intelectual deve dialogar coerentemente com os sujeitos e suas realidades, como modo de os/as aproximar por múltiplas percepções, dos sentidos convergentes

das práticas culturais constituídas para romper com as interferências exógenas dominantes, e potencializar, conversões do “senso comum”, ao propor consciências críticas e ações organicamente aliadas a ascensão do povo.

Aliás, por este seu caráter tendencial de filosofia de massa, a filosofia da práxis só pode ser concebida em forma polêmica, de luta perpetua. Todavia, o ponto de partida deve ser sempre o senso comum, que é espontaneamente a filosofia das multidões, as quais se trata de tornar ideologicamente homogêneas (Q. 11, § 13. V. 1 p. 116).

Nesse contexto, os/as MC's ao criarem alternativas de enfrentamento pelo entendimento da realidade, direcionam com as práticas socioculturais o compromisso de contribuir no contexto comunitário como instrumento de disseminação do conhecimento. Ao tempo que as dinâmicas dialógicas se solidificam como atributo mediador da participação democrática por validarem a importância do outro e de seu conhecimento pela autonomia, com fins a conquistarem, diante da interação coletiva focada em ações de justiça e solidariedade, a transformação da realidade.

De modo que, a tríade – realidade, sujeitos, RAP – por serem formadas por diálogos, devem ser pautadas em prol do diálogo, no sentido de aproxima-las como instrumentos de intercomunicação e transformação necessários no processo de mudança social. Assim como, as relações sociais e as pessoas são fragmentadas em essência para que as forças repressivas atuem pela permanência do eterno conflito, o RAP é inserido nessa dialética, perpassando de estilo musical à instrumento pedagógico, de modo a se configurar como símbolo de aproximação interativa, ao reconhecer as realidades e suas contradições, e construir mecanismos de entendimento e educação por diálogos. É pela demarcação de posições contra-hegemônicas, diante de atitudes rebeldes e contestatórias, que os/as MC's organicamente se expressam, articulam e reescrevem outros contornos nas cidades do Recôncavo ao interpretar e apreenderem o funcionamento da realidade, e convertem a função dos ambientes e atitudes dos sujeitos por práticas culturais que formam espaços de conhecimento como bases de formação contínua.

Para Semeraro (2006), o “intelectual orgânico” tem o papel de observar a realidade e respeitar o saber popular como modo de operacionalizar atuações dialógicas que sejam reconhecidas socialmente, então nesse processo não existe imposição de conhecimento, nem de rompimento forçado pelo que já está estabelecido. O processo educacional pela *práxis*, deve,

sobretudo, ser cuidadoso e estratégico para que seja preenchido de colaborações, e tenha sentido prático tanto na ação, quanto na duração da produção de conhecimento.

O “novo intelectual” (que não é apenas um indivíduo, mas é também constituído por diversos sujeitos políticos organizados), enquanto analisa criticamente e trabalha para “desorganizar” os projetos dominantes, se dedica a promover uma “nova inteligência social”, capaz de pensar a produção, a ciência, cultura, a sociedade na ótica da classe subjugada à qual pertence (SEMERARO, 2006, p. 19).

Baseado nisso, a função do/a intelectual MC se situa dentro do âmbito interpretativo pelos contextos viventes, e mobilizam por dinâmicas dialógicas de compreensões sócio-histórica, a nível de intervir no cotidiano, com fins à romper com tais efeitos, e, principalmente, transformar as relações e espaços sociais pela conquista da autonomia, liberdade e tomada de posição. Nesse sentido, a educação proposta pelos/as MC's e mobilizadores/as culturais tem a capacidade de perceber com sinceridade tais condições por agirem internamente no contexto pela dimensão ética-política, e com isso, conseguem reconhecer os fenômenos negativos que afetam coletivamente a todos com vista de transforma-los em positivos, como de superação da condição que compõe a desigualdade.

Por isso que, entender a educação na contemporaneidade, não é só externalizar palavras de cunho crítico, mas sim ressignificar propostas dogmáticas, e concomitante, validar práticas educativas compromissadas com a transformação social. Estas, são caracterizadas em faces do aprender a apreender com o outro para concretizar o fato de que, nas palavras de Freire (1996, p. 12) “quem ensina aprende ao ensinar e quem aprende ensina ao aprender” como conteúdo teórico-prático que favorece o aparecimento de mecanismos alternativos para criação do inédito, em passos confiantes empenhados na realização do que estar por vir.

Em face das múltiplas possibilidades e capacidades de emancipar os sujeitos propiciando o descortinar libertário nas suas formações, é válido direcionar que as perspectivas metodológicas inseridas na comunidade são democratizadas por ações participativas, como necessidade da conciliação entre a teoria e prática na construção e reconhecimento de saberes e sujeitos. Em virtude disso, esses educadores/as (MC's e mobilizadores/as culturais) buscam construir perspectivas heterogêneas reconhecendo os espaços comunitários como ambientes educacionais de múltiplas formas, as quais consideram o mundo a partir de suas experiências, leituras sociais e acúmulos culturais, como modo de reacender o intuito de propiciar formas de aglutinação de conhecimento e interações solidárias para as ascensões coletivas.

Por meio da educação, os indivíduos se desenvolvem à medida que se percebem pelas experiências. Mediante a isso, a compreensão e interação com os fatores externos interagem cotidianamente com o corpo, reativando formas de conhecimento. O corpo ocupa lugar central aqui, pois às diversas possibilidades de conexão com as adjacências de um vasto campo de possibilidades perceptivas, servirão como meio para formação e entendimento. O corpo é a motricidade da vida, sendo também a extensão do mundo circundante, e é diante disso que a fenomenologia se debruça a não negar, que o corpo fala sem voz, ele é a expressão da realidade que se transforma, e intencionalmente vive, se faz e desfaz, e se apresenta em-si e para-si.

A atividade de instrução compartimentada por aspectos dinâmicos ligados aos modos de ser humano, possibilita o deslocamento para o lugar do outro, numa interação em que fenômenos incutidos na *práxis* tornam-se um meio de compreensão, reacendendo os diversos sentido de liberta-se de pressupostos danosos construídos histórico e socialmente para avançar ao significado da educação originária.

Pensando nisso que a atividade pedagógica recíproca, com envolvimento de ambas as partes, pode conduzir ao pertencimento no ensinar e aprender pela abertura de autonomia, respeito, conhecimentos e a elevação da criatividade. Nesta forma pedagógica de atuar, na fenomenologia de Schütz foi identificada que no cotidiano do mundo da vida, as pessoas se relacionam consociadas entre si, e compartilham no âmbito do tempo e espaço relações recíprocas, fundamentadas na similaridade do parceiro de interação, percebendo-o como semelhante, vivente das mesmas condições sociais, possuidor das mesmas características culturais e físicas. De modo que, este reconhecimento é gestado pela experiência real no tempo e espaço comum, de fatores que os aproximam da relação face a face. A situação face a face para o autor é “uma simultaneidade real de cada uma das correntes de consciência distintas. [...] Outro, em virtude do qual o seu corpo está presente para mim como um campo de expressão de suas experiências subjetivas” (SCHÜTZ, 1979, p. 180). Essa caracterização é validada a partir da interação consciente da existência de sujeitos reais, viventes no cotidiano por meio da experiência entre si.

Conforme as práticas educativas empreendidas pelos/as MC's, o “nós”, emergido desta relação, que se faz unilateral e recíproca, se forma enquanto categoria de reconhecimento, como modo prático encontrado para que o Eu participe socialmente na “orientação” para o outro. Ou seja, a medida que os/as MC's elaboram diante do cotidiano formas de relação com o outro, a partir de práticas educativas estabelecidas pelo contato com o cotidiano e sujeitos, pautam pela responsabilidade e saber ético como viés da estruturação sustentada por relações recíprocas.

Tais iniciativas, em espaços socialmente fragmentados por violências, simbolizam a promoção de outros modos de relacionamento e reconhecimento social entre os sujeitos. Modos esses que não se baseiam somente por serem parceiros de interação, mas por conviverem com as consequências singulares, e por estes aspectos, combinados as consciências criticamente formadas pelos elementos cotidianos e ideológicos, podem ser percebidos potencialmente, como construtores de outros sentidos de percepção sobre o real e de relacionamento partidos de perspectivas do “nós”.

Deste modo, buscaremos elucidar algumas proposições embasadas nas narrativas dos/as MC's em diálogo com o que foi exposto conceitualmente, para tecer contribuições ao campo da educação por meio da solidariedade, com o intuito de propor noções pedagógicas direcionadas aos sujeitos sobreviventes pelos conhecimentos e intelectualidades. Sendo assim, foi perguntado aos co-construtores/as, diante de suas práticas artísticas, culturais e políticas o pensam sobre dar, receber e retribuir ajudas.

Importantíssimo pivete! Isso aí que você falou é a melhor palavra pivete, solidariedade! E tipo assim uma coisa que aprendi no movimento comunitário é que solidariedade é mais que uma palavra tá ligado véi. Não basta você falar que “é nós”, “é nós”, “tamo junto” e não construir tá ligado véi, não fortalecer tá ligado, e não saber também aceitar ajuda tá ligado véi. Então, tipo assim a solidariedade é fundamental pro que a gente tá fazendo, sobretudo, que a gente não tem dinheiro tá ligado, então se não tiver solidariedade não vai rolar nada, e se a solidariedade não for real aí que não vai rolar nada mesmo tá ligado véi. Porque a gente não tem estrutura tá ligado véi, e se não tem pessoas compromissadas pra fortalecer aí que não vai andar de forma nenhuma, ai a gente tá fazendo uma caminhada totalmente diferente nesse sentido tá ligado véi, de ter a solidariedade como princípio (MC Cauê, Cachoeira, 2018).

Uma compreensão que tive a pouco tempo foi que a gente só pode dar ajuda quando o outro pede, por que isso em algum momento pode ser confundido sabe. Mas eu acho que, não sei nem se seria ajuda, acho que isso teria que incluir no nosso cotidiano sabe, de olhar as pessoas e percebe-las enquanto nós, enquanto reflexo da gente mesmo, e se ver em espelhos. Não em cacos quebrados sabe, mas de espelho mesmo, assim como o céu. E é difícil, é difícil principalmente quando a gente lida com a sociedade dividida em classes né, e a classe não é só o dinheiro que você tem, mas ideologicamente o que você é. A gente não precisa chegar e “pow mano tô precisando de um colo” mas quando a gente se olha enquanto espelho a gente percebe a dificuldade e as limitações do outro, a gente vai ter a compreensão de um todo, pra a gente poder superar essa sociedade mesmo né, dividida. Por mais que não da forma que a gente queira, e aí talvez por isso a gente não pode dá pensando no que receber, por que não é isso aqui que vai dizer o que tem que voltar, é uma coisa que tá muito pra além da mente, do corpo né, do material é uma coisa que é ancestral mesmo, que vem atrás, que vem de outras gerações, e que tá aqui com a gente, caminhando lado a lado (Yara, Cruz das Almas, 2018).

Eu acredito em redes, onde você pode ajudar uma pessoa, porque ajuda é uma escolha. Então você pode ajudar uma pessoa, e pessoa pode retribuir ou não a ajuda. Tem um crivo muito social é que nós vivemos a vida do outro, e não é pra ser assim. E que cada um viva sua vida, que cada um nasceu sozinho. Mas, é importante se ajudar sim, é importante ter que ajudar o outro? Não! Tudo que é forçado faz mal, então retribuir ajuda é fazer algo por outro, uma troca, mas retribuir ajuda não é tão importante quanto ajudar, porque retribuir ajuda é forçado (MC Oriba, Santo Amaro da Purificação, 2018).

Neste tópico procurou-se caracterizar, diante das narrativas, pontos destacados por concepções que identificam como as atuações em prol do reconhecimento do outro, em torno de questões ligadas a práticas de relacionamento perpassadas em faces do “dar, receber e retribuir ajudas”, como atributo gerador de ações solidárias no tecido social, podem servir como possibilidade de serem pontos de contribuição nas práticas educativas promovidas nos contextos comunitários.

É válido notar, que a transitoriedade multicultural do saber perpassa estritamente pelo reconhecimento do sujeito do saber, o qual vivente dos contextos sociais, coloca-se como mobilizador/a pelo sentimento recíproco com o parceiro de interação e pela consciência dos efeitos sociais. Ao tempo que, por conviverem em dinâmicas de sobrevivência, percebem a necessidade de interagirem com essas práticas educativas para o funcionamento das mesmas, e como modo de, reciprocamente criarem outros meios de relação intersubjetiva. Em que, a ação de sobreviver está relacionada ao reconhecimento de outros sujeitos sobreviventes, e a medida que os entrosamentos sociais confluem com os desejos de construir outros modelos de cotidiano pautando em princípios comunitários e valores éticos, a construção de práticas conjuntas se forma como resultado da reciprocidade apresentada como símbolo da interação pela sobrevivência e conhecimento compartilhado entre os sujeitos.

A partir disso, identificou que a valorização da relação intersubjetiva e os sentidos apreendidos por tal contato são os meios de empreendimento que legitimam a necessidade do ajudar. Este, se apresenta pelo deslocamento do lugar do eu para o envolvimento com o outro, em que o respeito a autonomia subjetiva é meio de autorização múltipla para que haja interação, a qual se demonstra em configurações, que indicam, por base de concepções intersubjetivas e ações práticas, o sentido do convívio em torno do “nós”. Esse movimento, em prol do “nós”, é ramificado na atuação prática de confirmação recíproca entre os sujeitos, caracterizado pela atitude face a face, ao demonstrar a necessidade da transformação dos contextos que afetam o todo pela participação conjunta nas ações pela interação coletiva. De modo que, as atividades desenhadas pelo “dar, receber e retribuir ajudas” são atributos que dão legitimidade aos sujeitos

pelo reconhecimento recíproco, não só do ato, mas primeiramente dos sujeitos entre si, que a prática do “ajudar”, deve ser configurada, como meio que auxilie o desenvolvimento prático da interação na vida cotidiana. Por isso, para ser reconhecida, esta prática deve ser verdadeira, servindo como meio de aproximação intersubjetiva e de aglutinação de conhecimento entre os sujeitos.

Destarte, este movimento se configura como fenômeno solidário pela distribuição do sentido social que a “ajuda” tem quando há identificação dos sujeitos entre si, e este mecanismo se forma à medida que se relacionam por circunstâncias em espaços legitimados e por se reconhecem reciprocamente. Esta disposição é demarcada simbolicamente pela linguagem relacional e mediadora que aproxima a validade das múltiplas existências por interesses diante do ato experienciado e da situação concreta. A solidariedade é interpretada aqui pelo viés do compromisso com o outro, que mediatizados a partir de seus conhecimentos, necessidades e experiências, legitimam as práticas educativas na comunidade por percebem os frutos gerados por esta intervenção. Ao tempo que, em espaços que são dogmatizadas as relações humanas, o gesto solidário é símbolo de ressignificação intersubjetiva, por ativar o sentido da vivência na comunidade por convivências coletivas, comprometidas com o outro com vista ao comprometimento com a transformação social. Esta premissa faz-se necessária durante a participação de sujeitos empreendidos na continuidade desta consciência e diante das práticas educativas legitimadas por ações reciprocamente compromissadas.

Corroborando com o debate, identificou em Freire (1979) que a solidariedade atua nas inter-relações como base de formação subjetiva, ao reforçar o sentido do compromisso responsável pela a ação e reflexão diante das condições que estão socialmente envolvidos/as.

Estas é a razão pela qual o verdadeiro compromisso, que é sempre solidário, não se pode reduzir-se jamais a gestos de salsaparilha generosidade, nem tampouco ser um ato unilateral, no qual quem se compromete é o sujeito ativo do trabalho comprometido e aquele com quem se compromete a incidência de seu compromisso. Isto seria anular a essência do compromisso, que, sendo encontro dinâmico de homens solidários, ao alcançar aqueles com os quais alguém se compromete, volta deste para ele, abraçando a todos num único gesto amoroso (FREIRE, 1979, p. 10).

Dando continuidade ao argumento, é válido pontuar que a modelação perceptiva da comunidade indica que tais práticas educativas influenciam na construção de outros pontos de vista e pertencimentos com os espaços viventes. E como validação disso, as práticas servem como modo de construir relações que representem outros interesses sociais-comunitários,

justificados pelas configurações do tempo-presente, para surgir efeito nos contextos territoriais contemporâneos, propõem a adequação dos conteúdos e instrumentos dialógicos as linguagens e modos de ser dos sujeitos. Por isso, as práticas servem como atitude real de mobilizar outros padrões de vida, e indicar possibilidades relações sociais solidárias reescritas pelas próprias mãos, ao direcionar a autonomia e compromisso com o outro como atitude respeitosa para consolidação de outras realidades, ao pautarem o enfrentamento aos efeitos diaspóricos pelo caminho da auto-organização coletiva e educacional.

Nesse sentido, o dialogo se faz como potencial agregador de sujeitos e formas estratégicas de atuação, e sem o qual, o processo educacional já se inicia fragmentado de participação. Por, em suma, o sentido da construção coletiva se dá por contribuições e reconhecimentos dos saberes e sujeitos, em que ambos, empreendidos e conectados com o ato do pensar e fazer, elaboram as condições favoráveis de existência coletiva. A educação popular nesse caso, contribui para o reconhecimento dos fenômenos sociais, e conforme a mobilização ocorrida em torno das negociações e no desenvolvimento da consciência crítica, ativa-se a necessidade da participação coletiva e no reconhecimento dos sujeitos desta condição social, para que possam, coletivamente, potencializar na *práxis* suas transformações e da realidade.

É no diálogo que nos opomos ao antidialogo tão entranhado em nossa formação histórico-cultural, tão presente e, ao mesmo tempo, tão antagônico ao clima da transição. O antidialogo, que implica uma relação de A sobre B, é o oposto a tudo isso. É desamoroso. Não é humilde. Não é esperançoso; arrogante; autosuficiente. Quebra-se aquela relação de “empatia” entre seus pólos, que caracteriza o dialogo. Por tudo isso o antidialogo não comunica. Faz comunicados (FREIRE, 1979, p. 40).

Além disso, diante da necessidade de sobrevivência, constatou-se que a atitude solidária, a partir das perspectivas de compromisso social, é o modo de validação de elementos intersubjetivos, em que tal interação acontece à medida que há o reconhecimento de outros sujeitos semelhantes viventes das mesmas condições sociais. A partir do momento que a consciência da sobrevivência é coletivamente compartilhada pela dinâmica de interação, os sujeitos envolvidos diante de fenômenos práticos, elaboram estratégias de enfrentamento desta condição que afeta o desenvolvimento do todo, e a solidariedade com atributo de interação, aproxima os sujeitos a ressignificarem seus modos de ser no mundo pelo cuidado para com o outro. Ou seja, a solidariedade é o princípio de conexão coletiva entre os sujeitos, que ao

mobilizarem por leituras e interpretações cotidianas, elaboram ações práticas como tentativa da diminuição dos efeitos.

Eu acho que é fundamental para a vida véi. A gente só sobrevive no contexto que a gente sobrevive por causa de ajuda. Em diversos contextos tá ligado, a gente é intimidado, condicionado, mas a gente sabe que cada um por si vai da merda fácil, tá ligado já tá dando merda porque muita gente pensa assim. A gente sabe que é importante se doar um pouco quando a gente vai lá com meia lata de látex, umas cinco lata spray, uma caixa de som mais ou menos, e se dedica ali, dedica nosso tempo né durante uma tarde no final de semana, num domingo, que a gente podia tá descansando, a nossa vida é correria toda semana. Mas, quando a gente acaba aquilo ali, alguém da comunidade chega em você e fala “que massa que vocês vieram amanhã tem uma coisa pra falar, por na outra semana a gente começou de tiroteio”. A coroa vim e agradecer, parecendo que a gente tinha resolvido um problema de saúde, e as vezes é tá ligado isso é saúde também, você fazer o bem. Você fazer a criança se envolver em outra sintonia, de outro modo. Porque se cada um fizer um pouco, ninguém faz nada sozinho tá ligado, se não tiver alguém para ouvir não vai ter uma conversa né vei. Então, esse dá e receber uma ajuda tá em diversas camadas, seja da ideia que a gente troca, seja da atividade que a gente faz de levar uma merenda, tá dando um pouco de alimento, as vezes doa roupa, as vezes faz um movimento para doar um pouco de ração para uma ONG, então de alguma maneira a gente tá fortalecendo alguém que fortalece o todo (MC Dakota, Santo Antônio de Jesus, 2018).

As práticas socioeducativas realizadas nas comunidades simbolizam um modo de emanciparem no convívio com o cotidiano conflituoso. E por consensos, enfrenta as condições impostas pela construção sistemática e estratégica por formações dimensionadas entre o educar se educando, ao ocuparem o espaço comunitário com vista a valorizar o saber orgânico e popular. Tal ação, parte do protagonismo destes/as atores e atrizes sociais, que mobilizados/as por suas experiências e percepções afetiva e social, combinam atitudes rebeldes e contestatórias, como modo de aglutinarem pessoas à corroborarem com a modificação potencial de formas de pensar e no comportamento de sujeitos. Diante disso, acredita-se que o convívio com os contornos sociais, a assimilação do conteúdo musical RAP e as interações coletivas, tenham sido determinantes para que esses sujeitos desenvolvessem sentimentos de mudança radical das condições viventes, e que isso, combinado a necessidade de intercomunicação e compromisso social, contribuem como alternativa de superação da realidade e de estímulo para a conscientização coletiva.

O VIR A SER DE UMA CONCLUSÃO...

Em vista de propor contribuições e reflexões no campo da educação contemporânea, a presente pesquisa buscou apresentar percepções reflexivas como modo de elucidar compreensões acerca da formação intelectual de MC's e cantores/as de RAP situados/as em cidades do Recôncavo da Bahia.

E de fato, ao chegar nesse ponto do trabalho, percebo mais ainda a importância do H2 como herança cultural essencialmente formativa, de emancipação e de empreendimento nos contextos diaspóricos. Entendendo-o como elemento de ordem estratégica, organizacional, com vista a criar mecanismos em prol da transformação social-comunitária. Compreendeu-se com isso, que o H2 suscita a inquietação social e perceptiva de cada pessoa que se envolve com seus valores e sua ética, e de forma prática, extrai a genuinidade, para que expressem por criações e doações individuais direcionadas a sentimentos positivos para o todo.

Concordo com Toni C. (2012) sob a afirmação de que a existência do H2, antecede, e é independente de sua conceituação, da definição de suas vertentes e até mesmo de onde nasceu. O H2 é expressão da vivência do povo, da realidade que se configura como dureza, sob base de controle. O H2 está onde existe contradição social, e se houver a negação do ser nos EUA, no Brasil e em qualquer outra parte do mundo, o H2 estará presente.

Esse é o caráter do H2, ser universal. E estar situado neste lugar é poder dialogar em diversas línguas, harmonizar os conflitos sobre as tonalidades de peles, ou seja, proporcionar a conexão entre as pessoas. O H2 surge como mecanismo, uma ponte, um instrumento para realização de algo, pois ele se torna a expressão do sentimento de quem é subalternizado/a, marginalizado/a e criminalizado/a. Ele está contido nos diversos olhares, lugares, pensamentos, sentimentos, corpos e gestos, por isso, H2 não é somente arte. A arte faz parte da expressão do ser, e o H2 é o modo de expressão dessa essência. Ou seja, onde houver contradição social e racial o H2 estará presente, porque antes de virar arte, o H2 já faz parte do ser, e a existência deste faz parte do mundo. Enquanto houver marcadores sociais, o H2 sempre terá seu lado definido. O H2 vive de paz, por isso a guerra não o alimenta, muito menos o destrói, mas fortalece a sua existência. O H2 surge do lado do/a sofrido/a, e com este/a caminha desbravando espaços, tendo conquistas, e atua conforme sua necessidade, para criar um mundo melhor.

Tal entendimento se apresenta ao tratarmos de questões educacionais e da formação subjetiva pela estruturação de análise conceitual com os dados, que para existir, necessitou ser entrelaçada a essência de aprendizagens no âmbito da experiência empírica como fenômeno nas comunidades periféricas do Recôncavo. E, para dimensionar epistemologicamente tais discussões, nosso ponto de partida, foi as experiências elaboradas no âmbito da vida de pessoas negras. As quais, à medida que se entrelaçam às relações comunitárias, desenvolvem percepções culturais e sociais, posicionamentos críticos e solidários, aguçados pelos ritmos de convivência e sobrevivência nos contextos viventes. De modo que, os sujeitos desta pesquisa, ao se apropriarem dessas condições de vida, constroem atuações insurgentes nos espaços ocupados através deste gênero musical, por meio do intercâmbio cultural e atividades socioeducativas possibilitam novos conteúdos sobre a realidade, ao construírem outros padrões de sociabilidade e aglutinações de conhecimento.

Estas linhas finais simbolizam o sentido da percepção dessas aprendizagens, uma vez que compreender a experiência e intelectualidade não é uma tarefa fácil. Isto se contata, à medida que adentramos ao contexto acadêmico e do campo da pesquisa. Ao abordarmos conteúdo do universo do H2, assentamos num terreno de delimitação de conflito epistêmico, pessoal e no contexto político-cultural, deixando o debate complexo, e em alguns momentos tensos, e de certo modo, exigiu certos cuidados. A partir disso, a compreensão obtida, foi que os temas são estritamente complexos não porque são simplesmente teóricos, mas pelo que representam, porque são temas reais e fazem parte de um conjunto de fatores cotidianos, intrinsecamente envolvidos a pessoas sobreviventes às dinâmicas sócio-históricas, que se esforçam para manter funcionando essa cultura, e com isso também, as demandas circundas em torno de suas vidas. Então, a administração do que estava sendo elaborado se baseou no rigor, para que a construção reflexiva e textual pudesse dialogar com os objetivos traçados, e minimamente contemplar os públicos a quem essa pesquisa está se direcionando.

Diante do conteúdo apreendido, situo que a intelectualidade e a experiência estão conectadas entre si, e perante os processos formativos do existir, a experiência forma o sentido da intelectualidade, e intelectualidade instrumentaliza a experiência. Este movimento é o da própria *práxis*, em que a existência prática da experiência, fundamenta os postulados teóricos desenhados na estrutura lógica e de funcionamento organizacional do intelecto. E na presença das próprias circunstâncias sociais, o ato de valorizar, reconhecer, aprender, ensinar, dialogar, observar os sujeitos e as realidades são habilidades estratégicas dessa vivência cotidiana em periferias, e tais elementos simbolizam, conforme os aspectos práticos e teóricos, a elaboração

de caminhos para sobrevivência. Por isso, é no vir a ser da vida que o sentido deste trabalho foi tecido, e aqui, as linhas que se sucedem simbolizam a representação da mesma, por isso não são conclusivas, mas sim complementares as aprendizagens e dos debates outrora levantados. Além disso, seu caráter se faz dialógico, como atitude conectiva de continuação epistêmica pela interação com outras contribuições e reflexões para extensão da proposta.

Pontua-se com isso, entendimentos de que o RAP é uma música estratégica, principalmente por agir em determinados contextos violentados, conforme constatação teórica e pelas próprias narrativas, na manutenção orquestrada em prol dos modos pensar e viver orgânico. Este fato é fundamentado por este gênero musical ser elaborado por linguagens e dinâmicas de experiências envoltas de sentimentos e proposições que utilizam de sentidos e constituições existenciais para dialogar com os sujeitos e a realidade em essência. Com isso, o papel conferido ao RAP é o de ouvi-los, senti-los, percebe-los com olhares sensíveis, preocupados, dedicados e responsáveis para que haja compreensão, conversas sinceras preenchidas de valores para conectar vínculos intersubjetivos e reais.

Pensando nisso, percebe-se que o papel deste trabalho segue por três caminhos ligados entre si, e se estruturam do seguinte modo: o primeiro é pelo viés teórico-científico; o segundo pela constatação extraída do campo de que RAP é um instrumento aglutinador de conhecimentos e de pessoas; e o terceiro, propor o “ensino do Hip-Hop” como prática educativa nos espaços formais de educação.

Ao buscar compreender a experiência pela fenomenologia, situamos a necessidade do voltar-se “a-coisa-mesma”, como atitude prática de reconhecer os fenômenos formativos da vida. E que, no âmbito da análise, são ligados aos mecanismos de fundamental importância na descrição de atos que se aproximem do sentido do que a vivência demonstra. Por este movimento, identificamos que o RAP é empreendido no cotidiano entre cidades do Recôncavo que agem por movimentos socioeducativos por articulações em forma de rede. De modo que, partindo das novas configurações que o RAP vem ganhando na contemporaneidade em face das ocupações de novos sujeitos, o modo de fazer a arte, acaba sendo influenciado por outras demandas e experiências interculturais, e potencialmente, os espaços de poder, caracterizado aqui como “lugar de MC” são questionados e vem sendo adequado por outras tendências. Esses elementos são de suma importância para compreensão do polo cultural *underground* da região, sobretudo, por gesticular os sentidos de se fazer RAP por perspectivas coletivas e inseridos em comunidades.

Minha proposição inicial era compreender o movimento intelectual dos/as MC's por base de suas experiências de vida, as quais acabaram sendo fundamentadas diante da relação com os acontecimentos de infância e interação comunitária, perpassadas pela formação étnico-racial e através do RAP. De modo que, percebeu-se que as experiências de vida são fundamentais no desenvolvimento cognitivo, nos comportamentos e relações intersubjetivas. Identificou-se através disso que, os sujeitos necessitam realizar a percepção subjetiva e comunitária para empreender sentimentos afetivos, possuir consciência racial, de classe e de gênero como meio de reconhecimento dos espaços de poder e outros sujeitos através de seus trabalhos artísticos e relações socioeducativas no tecido prático.

Por este movimento, o termo sobrevivência surgiu como meio de validação da existência singular, da relação com o outro e nos espaços sociais. No conteúdo das narrativas, a sobrevivência é vista como modo de presença na esfera no mundo, e sem a qual o sujeitos não efetivam suas existências e seus modos de ser. Então, estrategicamente, o RAP é um desses modos de ser constituídos para manter a sobrevivência (singular e coletiva), e diante disso percebeu-se que o/a MC se forma enquanto intelectual por perpassar durante sua biografia por movimentos contínuos de apreensão, aprendizagens e (des)construção de sua existência diante do que está externo a si. Este/a intelectual está intrinsecamente relacionado/a à inserção na *práxis* e pela gesticulação de habilidades organizacionais inscritas política-culturalmente para funcionalidade de atitudes perceptivas e de relações comunitárias através de suas narrativas musicais, discurso, atividades educativas, posturas, articulação entre os/as mobilizadores/as culturais por ações éticas e de responsabilidade.

Outro aspecto que norteia esse trabalho está situado na dimensão política e ideológica, por reconhecer o RAP como ferramenta de aglutinação de conhecimento e criticidade, bem como os aspectos que caracterizam sua natureza educativa. Poucas músicas conseguem produzir enquanto discurso, estética musical, sobretudo, por ramificação de sentidos, calcados na necessidade do existir como o RAP. Por isso também, o RAP é uma das preciosidades musicais mais eficazes no quesito de transposição da sua linearidade tempo-espaço, se fazendo a todo momento contemporâneo por ser a expressão fluída do sujeito histórico sobrevivente na sociedade conflituosa. E deste lugar, constitui suas próprias metodologias, difusões de ideia e agregações de pessoas, que envolvidas também pelo conteúdo, intencional e estrategicamente, percebem a dinâmica dialógica da arte, e replicam como veículo de extensão da proposta, e talvez aí esteja o papel educativo do RAP. A intercomunicação está associada a interação social, em que intersubjetivamente, por aspectos ideológicos e estéticos, as pessoas se identificam entre

si e nas narrativas do canto-falado à partilharem de suas experiências e concepções de mundo, muito em vista do necessitam e produzem.

Isso que me motiva diante do RAP, a compreendê-lo como trilha sonora que conecta as pessoas à obterem outras percepções e conhecimentos. E como complemento disso, o saber de que este movimento foi o modo de realização emancipada encontrado pelas pessoas subalternizadas, a transformar seus problemas em soluções pela percepção de seus poderes autônomos e orgânicos. Tais empreendimentos são potencialmente elaborados com “pedagogias” dentro das “quebradas”, no entrelace de diálogos construtivos e envolvidos de fatores comuns, sendo também mecanismo conciliador de discordas e conflitos (internos e externos).

Por último, e de fato não menos importante, é válido destacar, que a educação objetivada aqui, visa construir ações críticas por alternativas de aprendizado como enfretamento aos modelos sociais excludentes. Postula-se que para emergir a formação intelectual e crítica do/a jovem, faz-se necessário a utilização de práticas pedagógicas responsáveis, e por meio da alteridade o reconhecimento das múltiplas formas de saber e de apreensão.

Diante dos fatores negativos gerados pela sociedade capitalista brasileira, percebe-se a formação e reprodução de mecanismos excludentes que geram a subalternização de pessoas pretas. Tais fatores promovem cotidianamente a invisibilidade e a negação das potencialidades subjetivas, intelectuais, sociais e culturais dessas pessoas pela consolidação da ideia da perfectibilidade. Este ideal ontológico, segue como atributo de padronização do modo de ser e aprender, e conforme caracterizado pela necessidade do funcionamento social, intrinsecamente é implantado no currículo escolar, e repassada durante as práticas e nos conteúdos das disciplinas perspectivas interessadas no controle dos sujeitos.

Estas ações seguem entrelaçadas em modelos de padronização do saber e do comportamento para construir durante o processo de aprendizado, o que segundo Santos (2010), é denominado como epistemicídio. Na escola existe uma multiplicidade de culturas, costumes e realidades, pertencentes a diversos sujeitos que possuem modos diferenciados de aprender, expressar seus pensamentos e identidades, que quando compiladas num único espaço, essa multiplicidade é negada para prevalecer o modelo de produção do conhecimento instaurado e do sujeito disciplinado.

E umas das conclusões expostas Souza (2011) no livro “Letramento de reexistência: poesia, grafite, música, dança: Hip-Hop” é que:

Uma das tarefas cada vez mais urgentes para a instituição escolar é atentar para a dinâmica e as múltiplas maneiras de uso social da linguagem, estabelecendo uma ponte entre o que está dentro e o que está fora da sala de aula, de forma a considerar as diferentes vozes e identidade que circulam nos espaços educativos (SOUZA, 2011, p. 160).

Os/as estudantes por conviver com determinados contextos sociais excludentes, e por não conseguir desvencilhar-se deles, interpretam e buscam formas alternativas de educação, diferentes das executadas na escola, como modo de se entender, entender e enfrentar a realidade, potencializar suas liberdades, e com isso criarem outras formas de viver e pensar. Este enfrentamento é o resultado de ações que são geradas pela necessidade de sobrevivência, e que promovem a criação de outros polos socioculturais alternativos, e segundo Semeraro (2006), forma a ruptura com as concepções dominantes, as quais são constituídas pela percepção e organização da vivência juvenil com o cotidiano. É válido afirmar que, o que é percebido e tratado como diferente, apresenta modos diferentes de ser, como forma de contestação do que é forçado a ser.

Diante disso, embasado em todo debate tecido até aqui, e na própria experiência de formação dos/as MC's em comunidades periféricas, proponho enquanto ferramenta educacional em espaço institucionalmente formais, o “ensino do Hip-Hop”. Nesse caso, o H2 não seria um suporte a outras disciplinas escolares, muito menos um modo do/a estudante aprender algum de seus segmentos artísticos, o “atrevimento” desta proposta se encontra em ele fazer parte da grande curricular dentre as disciplinas já constituídas historicamente. Projetos como o “Mais Educação” já reconhece o H2 como ferramenta pedagógica, tanto que em diversas instituições tem oficinas o abordando, e que os/as facilitadores/as conseguem visualizar efeitos positivos.

No entanto, como modo de contribuir com a educação brasileira, apresenta-se outras perspectivas de ensino e aprendizagem que reconheçam as diversas formas de ser e pensar, até mesmo de como o conteúdo deve ser apreendido e dialogado com o/a estudante. Então, acredita-se que o “ensino do Hip-Hop” é um caminho real e possível para contribuir como elemento agregador na transformação educativa, tanto das instituições quanto das práticas pedagógicas. O “ensino do Hip-Hop” se faz pelo que é necessário dentro dos âmbitos educacionais: a ascensão individual, social, cultural e intelectual do/a estudante pelo conhecimento. O qual deve ser gestado a partir da *práxis* para que possa verdadeiramente dialogar, e potencialmente emancipar os contextos e os sujeitos envolvidos nas construções

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ALMEIDA, Paulo Henrique de. A Economia de Salvador e a Formação de sua Região Metropolitana. In. **Como anda Salvador e sua Região Metropolitana**/ organização Inaiá Maia Moreira de Carvalho; Gilberto Corso Pereira – Salvador; Edufba, 2008.
- ARAÚJO, T. C. N. A classificação de “cor” nas pesquisas do IBGE: notas para uma discussão. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, nº 63, p. 14-15, nov. 1987. Disponível em: <<http://publicacoes.fcc.org.br/ojs/index.php/cp/article/view/1262>>. Acesso em: 25 abr. 2019.
- AULETE, Caldas. **Minidicionário contemporâneo da língua portuguesa**. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004.
- AZEVEDO, Esterzilda Berenstein de. **Engenhos do Recôncavo Baiano**. – Brasília, DF: Iphan / Programa Monumenta, 2009.
- AZEVEDO, Thales de. **As elites de cor, um estudo de ascensão social**. Salvador: Edufba, 1996.
- BÂ, HAMPÂTÉ Amadou. A noção de pessoa na África Negra. In: DIETERLEN, Germaine (ed.). **La notion de personne en Afrique Noire**. Paris: CNRS, 1981, p. 181 – 192. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/337610420/Amadou-Hampate-Ba-A-Nocao-de-Pessoa-Na-Africa-Negra>>. Acesso: 12 mai. 2018.
- BÂ, HAMPÂTÉ Amadou. A tradição Viva. In. **Introdução à Cultura Africana**. Edições 70, Lisboa 1977
- BAHIA, Secretaria de Cultura do Estado da Bahia - SECULT. **Coleção política e gestão culturais - território e identidade**, 2013. Disponível em: <http://www.cultura.pr.gov.br/arquivos/File/territorio_e_identidade.pdf>. Acesso em: 19 abr. 2018.
- BARBOSA, Marialva. **Escravos e o mundo da comunicação: oralidade, leitura e escrita no século XIX**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2016
- BARDIN, L. **Análise de Conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BAUER, Martin W. GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto: imagem e som: um manual prático**. Tradução: Pedrinho A. Guareschi.- Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- BICUDO, Maria Aparecida Viggiani. **Fenomenologia: confrontos e avanços**. São Paulo: Cortez, 2000.
- BOBBIO, Norberto. **Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea**. – São Paulo: Editora UNESP, 1997.
- BOMFIM, Márcia Virgínia Pinto. **A Rede Urbana do Recôncavo Baiano e seu Funcionamento Técnico**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal da Bahia – UFBA, Pós-Graduação em Geografia. Salvador – Bahia, 2006. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/19951>>. Acesso em: 20 mai. 2018.

BOURDIEU, Pierre. **As regras da arte**. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **Escritos de educação**. Maria Alice Nogueira e Afrânio Catani (Org.). 9. Ed.– Petrópolis, RJ: vozes, 2007

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A, 1998.

BRANDÃO, C. R. **O que é educação**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

BRANDÃO, Maria de Azevedo. O Recôncavo como um sistema urbano-regional. *In. Recôncavo da Bahia: educação, cultura e sociedade* / Organizadores: Luís Flávio R. Godinho, Fábio Josué S. Santos, autores, Maria de Azevedo Brandão [et al.] –. Amargosa, Bahia: Ed. CIAN, 2007.

CARDOSO, Hamilton. **Isso é conversa de branco**. Lua Nova: Revista de Cultura e Política, v. 2, n. 3, p. 13-19, 1985. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sciarttext&pid=S0102-64451985000400003>>. Acesso em: 17 mai. 2018.

CARTOGRAMA – Divisão político-administrativa do Território de Identidade Piemonte do Paraguaçu. *In. Perfil dos Territórios de Identidade / Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia*. - Salvador: SEI, 2016.

CASTRO, Fábio Fonseca de. A sociologia fenomenológica de Alfred Schutz. **Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, Vol. 48, N. 1, p. 52-60, jan/abr 2012. Disponível em: <https://www.usfx.bo/nueva/vicerrectorado/citas/SOCIALES_8/Sociologia/64.pdf>. Acesso em: 20 set. 2017.

CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. **Do silêncio do lar ao silêncio escolar: racismo, preconceito e discriminação na educação infantil**. São Paulo: Contexto, 2000.

CHARLE, Christophe. Nascimento dos intelectuais contemporâneos 1 (1860-1898). **História da Educação**, ASPHE/FaE/UFPel, Pelotas, n. 14, p. 141-156, 2003. Tradução Maria Helena Camara Bastos. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/asphe/article/view/30225>>. Acesso em: 10 jan. 2019.

CÓ, João Paulo Pinto. NHA fala: entre memórias, esquecimentos, ancestralidade, oralidade e identidade nacional guineenses numa África pós-colonial. *In. Griots - culturas africanas: linguagem, memória, imaginário*. – 1.ed. Natal: Lucgraf, 2009.

COLLINS-WARFIELD, A.E. **“Ubuntu” philosophy and practice: An examination of Xhosa teachers’ psychological sense of community in Langa, South Africa**. MA dissertation. United States: Bowling Green State University, 2008. Disponível em: <https://etd.ohiolink.edu/!etd.send_file?accession=bgsu1225405676&disposition=inline>. Acesso em: 25 mai 2018.

COSER, Lewis A. **Men of ideas**. A Sociologist’s view. Nova York: Free Press, 1970.

DEMO, Pedro. De que escola estamos falando? **Revista de Educação CEAP** – Ano 10 – nº 36 – Salvador, mar/2002. Disponível em: <http://www.futuroeducacao.org.br/biblio/de_que_escola_estamos_falando.pdf>. Acesso em: 217 mar. 2017.

CURY, Maria Zilda Ferreira. Intelectuais em Cena. *In. Intelectuais e vida pública: migrações e mediações*. Org. CURY, Maria Zilda Ferreira e WALTY, Ivente Lara Camargos. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2008.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

DEWEY, John. **Arte como experiência**. – São Paulo: Martins Fontes, 2010.

DIAS, Leila Christina Duarte. Geografia e Qualidade de Vida: pensando as redes técnicas. **Geosul**, Florianópolis, v. 9, n. 17, p. 7 - 15, 1994. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/geosul/article/viewFile/12880/12036>>. Acesso em: 13 mar. 2018.

DU BOIS, W. E. B. **As almas da gente negra**. Tradução: Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda Ed. 1999.

DURIGUETTO, Maria Lúcia. A questão dos intelectuais em Gramsci. **Serv. Soc. Soc.**, São Paulo, n. 118, p. 265-293, abr./jun. 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ssoc/n118/a04n118.pdf>>. Acesso em: 13 mar. 2018.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERREIRA, Nicholas G. M. L. O papel da experiência na filosofia de John Dewey. **Revista Filogenese**, Vol. 4, nº 2, 2011. Disponível em: <www.marilia.unesp.br/filogenese>. Acesso em: 05 set. 2017.

FLORES, Cintya Dantas. **Territórios de identidade na Bahia: Saúde, Educação, Cultura e Meio Ambiente frente à Dinâmica Territorial**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal da Bahia – UFBA, Pós-Graduação em Geografia. Salvador – Bahia, 2014. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/19347>>. Acesso em: 12 mai. 2018.

FEIRE, Paulo. **Educação e Mudança**. 12ª Ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.

FEIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. – São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FEIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17ª. ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

FRAGA, Walter. A UFRB e o Recôncavo da Bahia. *In: LINS, Alene et al. (orgs.) UFRB. 5 Anos- Caminhos, Histórias e Memórias*. Cruz das Almas (BA). Editora UFRB, 2010.

GARDNER, Howard. **Estruturas da mente: A teoria das múltiplas inteligências**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

GOHN, Maria da Glória. Educação Não Formal, Aprendizagens e Saberes em Processos Participativos. **Investigar em Educação - IIª Série**, Número 1, 2014. Disponível em: <https://ec.europa.eu/epale/sites/epale/files/gohn_2014.pdf>. Acesso: 02 jan. 2019.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais e educação**. 6. Ed. Revista – São Paulo: Cortez, 2005.

GOMES, Angela de Castro, HANSEN, Patrícia Santos. Intelectuais, mediação cultural e projetos políticos: uma introdução para a delimitação do objeto de estudos. *In. Intelectuais Mediadores: práticas culturais e ação política*. 1ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2016.

GOMES, Francimária Ribeiro. **Trânsitos Musicais e Comunicação Popular**: Experiências de Protagonismo de Mulheres Negras em Cachoeira, BA. Dissertação (Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo). Universidade Federal da Bahia – UFBA, Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismos. SALVADOR – BA, 2017. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/29100>>. Acesso em: 17 jan. 2019.

GOMES, Nilma Lino. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v.29, n.1, p. 167-182, jan./jun. 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ep/v29n1/a12v29n1.pdf>>. Acesso em: 15 dez. 2018.

GOMES, Nilma Lino. Intelectuais Negros e Produção do Conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In. **Epistemologias do sul**. Org. SANTOS, B. S. MENESES, M. P. Coimbra, Almedina, 2009.

GOMES, Nilma Lino. Movimento Negro e Educação: Ressignificando e Politizando a Raça. **Educ. Soc.**, Campinas, v. 33, n. 120, p. 727-744, jul.-set. 2012. Disponível em <<http://www.cedes.unicamp.br>>. Acesso em: 15 dez. 2018.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. - São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do cárcere**. Volume 1. — Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do cárcere**. Volume 2, - 2a ed. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GRAMSCI, Antônio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro - RJ, Civilização brasileira, 1968.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro. DP&A, 2006

HOOKS, Bell. **Intelectuais negras**. Estudos feministas, 3 (2), 464-478, 1995. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/10/16465-50747-1-PB.pdf>>. Acesso em: 16 set. 2018.

HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. 6º ed. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006.

HUSSERL, Edmund. **Investigações lógicas**: sexta investigação: elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento. – São Paulo : Nova Cultural, 1988.

IPHAN. **Samba de Roda do Recôncavo Baiano**. Dossiê IPHAN 4: Ministério da Cultura, 2007.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Ed. Nova Cultural Ltda., 2005.

KAPLAN, Abraham. Introdução. In: DEWEY, John. **Arte como experiência**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

KAUARK, F. S.; MANHÃES, F. C.; MEDEIROS, C. H. **Metodologia da Pesquisa**: um guia prático. Editora Itabuna: Bahia, 2010.

KILOMBA, Grada. **Plantation Memories**: Episodes of Everyday Racism. Münster: Unrast Verlag, 2012. Disponível em: <https://schwarzemilch.files.wordpress.com/2012/05/kilomba-grada_2010_plantation-memories.pdf>. Acesso em: 04 abr. 2019.

LARROSA, Jorge. **Escritos sobre experiência**. 1. ed. 3. reimp. -- Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. – (Coleção Educação: Experiência e Sentido).

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. 6. Ed. – Petrópolis, RJ: vozes, 2012.

LE GRANGE, Lesley. Ubuntu/Botho como uma ecofilosofia e ecosofia. Tradução para uso didático de LE GRANGE, Lesley. Ubuntu/Botho as Ecophilosophy and Ecosophy. **Journal of Human Ecology**, 49(3), 2015, p. 301-308, por Leonardo da Silva Barbosa. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/lesley_le_grange_-_ubuntu-botho_como_uma_ecofilosofia_e_ecosofia.pdf>. Acesso em: 30 mar. 2018.

LOPES, Joyce Souza. **Lugar de Branca/o e a/o “Branca/o fora do Lugar”**: Representações sobre a branquitude e suas possibilidades de antirracismo entre negra/os e branca/os do/no Movimento Negro em Salvador-BA. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Pelotas, Programa de Pós-Graduação Em Antropologia Social e Cultural. Pelotas – RS, 2016. Disponível em: <<http://repositorio.ufpel.edu.br:8080/handle/prefix/3185>>. Acesso em: 20 mar. 2018.

LETSEKA, Moeketsi. Educating for Ubuntu/Botho: Lessons from Basotho Indigenous Education. **Open Journal of Philosophy** 2013. Vol.3, No.2, 337-344. Disponível em: <https://file.scirp.org/pdf/OJPP_2013052911041126.pdf>. Acesso em: 03 set. 2018.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. Todos os negros são africanos? O Pan-Africanismo e suas ressonâncias no Brasil contemporâneo. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011**. Disponível em: <[http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1309546368_ARQUIVO_Trabalho_completoANPUHivaldo2011\[1\].pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1309546368_ARQUIVO_Trabalho_completoANPUHivaldo2011[1].pdf)> Acesso em: 03 set. 2018.

MAHFOUD, M. & MASSIMI, M. (2008). A pessoa como sujeito da experiência: contribuições da fenomenologia. **Memorandum**, 14, 52 - 61. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a14/mahfoudmassimi02.pdf>>. Acesso em: 13 abr. 2018.

MAINGUENEAU, Dominique. **Cenas da Enunciação**. São Paulo: Parábola, 2008.

MAINGUENEAU, Dominique. Cenas da Enunciação. São Paulo: Parábola, 2006. Resenha de: SALGADO, Luciana. Cenas da Enunciação. Curitiba: Criar Edições. **D.E.L.T.A.**, 24:1, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-44502008000100006>. Acesso em 10 ago. 2017

MARX, Karl, FRIEDRICH, Engels. **A ideologia alemã**. – São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. 1ª Ed. São Paulo – SP: Boitempo, 2010.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MOORE, Carlos. **Racismo e Sociedade**: Novas bases epistemológicas paraa entender o racismo. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

MOREL, Marco. A Revolução do Haiti e o Império do Brasil: Intermediações e rumores. **Anuario de Estudios Bolivarianos Año XI**, número 12, 2005. Disponível em: <<http://bolivarium.usb.ve/pub/anuarios/12/articulo07.pdf>>. Acesso em: 13 abr. 2018.

MOTT, Luiz. **Bahia**: inquisição & sociedade / Luiz Mott. - Salvador: EDUFBA, 2010.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**. 4. Ed. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1988.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões na senzala**: quilombos, insurreições, guerrilhas. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.

MUNANGA, Kabengele. A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil. **Estudos Avançados** 18 (50), 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n50/a05v1850.pdf>>. Acesso em: 15 abr. 2019.

NASCIMENTO, Abdias. **O Genocídio do Negro Brasileiro**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Abdias. **O Negro Revoltado**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982. Disponível em: <<http://ipeafro.org.br/acervo-digital/leituras/obras-de-abdias/o-negro-revoltado/>>. Acesso em: 15 dez. 2018.

NASCIMENTO, Carine Santos. A vivência intencional da consciência pura em Husserl. **Revista Filogenese**, Volume 9, 2016. Disponível em: <www.marilia.unesp.br/filogenese>. Acesso em: 15 dez. 2018.

NASCIMENTO, W. F. do. Aproximações brasileiras às filosofias africanas: caminhos desde uma ontologia *ubuntu*. **PROMETEUS** - Ano 9 - Número 21 – Edição Especial - Dezembro/2016. Disponível em: <<https://seer.ufs.br/index.php/prometeus/article/view/5698>>. Acesso em: 15 mar. 2018.

NEVES, J. B. B. **Colonização e Resistência no Paraguaçu – Bahia 1530 – 1678**. Tese. Doutorado em história. Universidade Federal da Bahia, Programa de PósGraduação em História. Salvador, 2008.

NOGUEIRA, I.B. **Significação do corpo negro**. Tese de Doutorado, Universidade do Estado de São Paulo - USP. QUEIROZ, R. da S. (orgs.) (1996). Raça e diversidade. São Paulo: EDUSP, 1998. Disponível em: <<http://www.ammapsique.org.br/baixar/corpo-negro.pdf>>. Acesso em: 25 mai. 2018.

OLIVEIRA, Eduardo David de. Filosofia da Ancestralidade como Filosofia Africana: Educação e Cultura Afro-Brasileira. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**. Número 18: maio-out/2012, p. 28-47. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/view/4456>>. Acesso em: 20 fev. 2019.

OLIVEIRA, Evaldo Ribeiro. **Negro Intelectual, Intelectual Negro ou Negro-Intelectual**: considerações do processo de constituir-se negro-intelectual. Tese (doutorado). Universidade

Federal de São Carlos, Pós-Graduação em Educação. São Carlos, 2014. Disponível em: <<https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/2340>>. Acesso em: 15 jan. 2019.

OLIVEIRA, Fátima. Ser negro no Brasil: alcances e limites. **Estudos Avançados** 18(50):57-60, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000100006>. Acesso em: 15 jan. 2019.

OSORIO, Rafael Guerreiro. A classificação de cor ou raça do IBGE revisitada. In. **Características Étnico-raciais da População Classificações e identidades. Estudos e Análises Informação Demográfica e Socioeconômica**, número 2. Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv63405.pdf>>. Acesso em: 19 abr. 2019.

PAIVA, Carlos Eduardo Amaral de. **Black Pau: A soul music no Brasil nos anos 1970**. Tese de Doutorado (Ciências Sociais). Universidade Estadual Paulista, Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp. Araraquara – SP, 2005.

PASSIANI, Enio. Figuras do intelectual: gênese e devir. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 20, no 47, jan/abr 2018, p. 16-47. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/15174522-020004701>>. Acesso em: 20 jan. 2019.

PEDRÃO, F. Novos e velhos elementos da formação social do recôncavo da Baía 180 de Todos os Santos. **Revista do Centro de Artes, Humanidades e Letras** vol. 1 (1), 8-22, 2007. Disponível em: <<https://www3.ufrb.edu.br/seer/index.php/reconcavos/article/view/1049>>. Acesso em: 15 mar. 2018.

PINTO, L. A. Costa. Recôncavo: Laboratório de uma experiência humana. In. BRANDÃO, Maria de Azevedo. **Recôncavo da Bahia: sociedade e economia em transição**. – Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado; Academia de Letras da Bahia; Universidade Federal da Bahia, 1988.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo, Ática, 1993.

RANCIÈRE, Jacques. **Mestre ignorante: cinco lições sobre a emancipação intelectual**. Tradução de Lilian do Valle - Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

RAMOSE, Mogobe B. **African Philosophy through Ubuntu**. Harare: Mond Books. Tradução para uso didático por Arnaldo Vasconcellos, 1999.

RAMOSE, Mogobe B. A ética do ubuntu. Tradução para uso didático: RAMOSE, Mogobe B. The ethics of ubuntu. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). **The African Philosophy Reader**. New York: Routledge, 2002, p. 324-330, por Éder Carvalho Wen. - Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/mogobeb.ramose_-_a_%C3%A9tica_do_ubuntu.pdf>. Acesso em: 20 mai. 2018.

RAMOSE, Mogobe B. **Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana**. Ensaios Filosóficos, Volume IV - outubro/2011. Disponível em: <http://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE_MB.pdf>. Acesso em: 20 mai. 2018.

REIS, João José. Recôncavo rebelde: revoltas escravas nos engenhos baianos. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 15, 1992. Disponível em: <<https://rigs.uiba.br/index.php/afroasia/article/download/20837/13438>>. Acesso em: 15 abr. 2018.

RIBEIRO, Djamila. **O que é: lugar de fala?** – Belo Horizonte (MG): Letramento: Justificando, 2017.

RICOEUR, P. **O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica**. (H. Japiassu, Trans.). Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1978.

RICOEUR, P. **Tempo e narrativa** (tomo I). São Paulo: Papirus, 1994.

ROSA, Milton; OREY, Daniel Clark. O campo de pesquisa em etnomodelagem: as abordagensêmica, ética e dialética. **Educ. Pesqui.** São Paulo, v. 38, n. 04, p. 865-879, out./dez. 2012. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ep/v38n4/06.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 18.

SAID, Edward. **Representações do intelectual**. As Conferências Reith de 1993. São Paulo: Cia. das Letras, 2005

SANSONE, Lívio. Da África ao afro: uso e abuso da África entre os intelectuais e na cultura popular brasileira durante o século XX. *In: Afro-Ásia 27* (Salvador, CEAO/UFBA), pp. 249-269, 2002.

SANTOS, Maria C. F. dos. A noção de experiência em John Dewey, a educação progressiva e o currículo de ciências. **Revista Brasileira de Pesquisa em Educação e Ciências**, V.1, N.1, 2013. Disponível em: <<http://www.nutes.ufrj.br/abrapec/v1n1/iiienpec/resumos/R0214-1.pdf>>. Acesso em 26 out. 2017.

SANTOS, B. S. e MENESES, M. P. **Epistemologias do sul**. Org. SANTOS, B. S. e MENESES, M. P. Coimbra, Almedina, 2009.

SANTOS, B. S. e MENESES, M. P. **Um discurso sobre as ciências**. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Miguel C., SANTOS, Maria G. C. Riscos ambientais e juventudes no recôncavo baiano. *In: Riscos naturais antrópicos e mistos*. Coimbra, 2013. Disponível em: <https://www.uc.pt/fluc/depgeotur/publicacoes/Livros/livro_homenagem_FRebelo/197_214>. Acesso em: 05 out 2018.

SANTOS, Miguel C., GÓIS, D. V. Urbanização e riscos ambientais no Recôncavo: Um estudo do baixo e médio curso do rio Dona. **Territorium**, 11.2004. Disponível em: <https://www.uc.pt/fluc/nicif/riscos/Documentacao/Territorium/T11_artg/T11_artg02.pdf>. Acesso em: 22 mar. 2018.

SANTOS, Milton. A Rede Urbana do Recôncavo. Salvador: Imprensa Oficial do Estado, 1959. In. BRANDÃO, Maria de Azevedo. **Recôncavo da Bahia: sociedade e economia em transição**. – Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado; Academia de Letras da Bahia; Universidade Federal da Bahia, 1988.

SANTOS, Sales Augusto dos. **Movimentos Negros, Educação e Ações Afirmativas**. Doutorado (tese). Universidade de Brasília – UnB, Departamento de Sociologia. Brasília, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922008000100010>. Acesso em: 22 mar. 2018.

SARAIVA, Luís Augusto Ferreira. **Sobre veias d'águas e segredos da mata: filosofia ubuntu no Terreiro de Tambor de Mina**. Dissertação (Metafísica). Universidade de Brasília Instituto de Ciências Humanas, Pós-Graduação em Metafísica. Brasília – DF, 2018. Disponível em: <<http://repositorio.unb.br/handle/10482/32176>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

SCHERER-WARREN, Ilse. Das Mobilizações às Redes de Movimentos Sociais. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 21, n. 1, p. 109-130, jan./abr. 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69922006000100007&script=sciabstract&tlng=pt>>. Acesso em: 20 mar. 18.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Rede de Movimentos Sociais**. Edições Loyola, São Paulo - SP, 1993.

SCHÜTZ, Alfred. **Fenomenologia e relações sociais**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

SEMERARO, Giovanni. **Gramsci e os novos embates da filosofia da práxis**. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2006.

SILVA, Ana L. Q. da S., FARIA, Maria da G. dos S. Construção do ethos do sujeito negro no gênero publicitário: o caso coca-cola. In. Linguagem em Foco (recurso eletrônico). **Revista do Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da UECE** / Claudiana Nogueira de Alencar; Nukácia Meyre Silva Araújo (org). V.7, n.2, 2015, Fortaleza, Ce. – EdUECE, 2015. Disponível em: <<https://revistas.uece.br/index.php/linguagememfoco/issue/view/122>>. Acesso em: 11 abr. 2018.

SILVA, Genismoni Gomes da. **Música e cultura midiática: uma breve reflexão sobre o “mundo” musical dos jovens**. [2013]. [15] f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Música) — Universidade de Brasília, [S.l.], 2013. Disponível em: <<http://bdm.unb.br/handle/10483/4863>>. Acesso em: 11 abr. 2018.

SILVA, José Santana da. Intelectual orgânico: organizador, educador e dirigente político. **Revista PLURAIS – Virtual** – v. 1, n. 1 - 2011 – p. 84-105. Disponível em: <<https://www.revista.ueg.br/index.php/revistapluraisvirtual/article/download/102/166>>. Acesso em: 10 Out. 2018.

SIMIONATTO, Ivete. **Gramsci sua teoria, incidência no Brasil, influência no serviço social** – Florianópolis: Ed. UFSC: São Paulo: Cortez, 1995.

SOWELL, Thomas. **Os intelectuais e a sociedade**. Realizações Editora, - Coleção Abertura cultural, São Paulo – SP, 2011.

VASCONCELOS, Francisco Antonio de. Filosofia *Ubuntu*. **LOGEION: Filosofia da informação**, Rio de Janeiro, v. 3 n. 2, p. 100-112, mar./ ago. 2017. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.21728/logcion.2017v3n2.p100-112>>. Acesso em: 13 mai. 2018.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. **Filosofía de la praxis**. Editorial Grijalbo, México, 1967.

VIESENTEINER, Jorge Luiz. O conceito de vivência (erlebnis) em Nietzsche: gênese, significado e recepção. **Kriterion: Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, nº 127, Jun./2013, p. 141-155. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2013000100008>. Acesso em: 13 mai. 2018.

WEST, Cornel. O dilema do intelectual negro. In: WEST, Cornel. **The Cornel West: reader**. Nova York: Basic Civitas Books, 1999, p. 302-315. Disponível em: <https://www.academia.edu/37512303/O_DILEMA_DO_INTELECTUAL_NEGRO_1>. Acesso em: 13 mai. 2018.

ZILLES, Urbano. Fenomenologia e teoria do conhecimento em Husserl. **Revista da Abordagem Gestáltica** – XIII (2): 216-221, jul-dez, 2007. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S180968672007000200005>. Acesso em: 20 mai. 2018.

Sobre o Hip-Hop

ALVES, Valmir Alcântara. **De Repente o RAP na Educação do Negro**: O RAP do Movimento *Hip-Hop* Nordeste como prática educativa da Juventude Negra. Dissertação (Educação). Universidade Federal da Paraíba – UFPA, Pós-Graduação em Educação. João Pessoa – PB, 2008. Disponível em: <https://repositorio.u_fpb.br/jspui/handle/tede/4870>. Acesso em: 10 mai. 2017.

AMARAL, Sayonara. Mv Bill – O intelectual negro nas esferas da insurgência. **Tabuleiro de Letra, Revista do Programa de Pós-Graduação em Estudo de Linguagens**. V. 1, n. 1 (2008). Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/tabuleirodeletras/art_icle/view/118>. Acesso: 20 jan. 2019.

ANDRADE, / Elaine N. de. Hip Hop: Movimento Negro Juvenil. In: **Rap e Educação, rap é educação** / Elaine N. de Andrade (org.). – São Paulo: Summus, 1999.

C., Toni. **O Hip-Hop está morto!**: A história do Hip-Hop no Brasil. – São Paulo: LiteraRua, 2012.

CHANG, Jeff. **Can't stop won't stop**: a history of the hip-hop culture. New York: St Martin's Press, 2005.

CONTADOR, Antônio FERREIRA, Emanuel. **Ritmo e poesia**: os caminhos do RAP. Assírio & Alvim; 1997. Disponível em: <https://www.academia.edu/21291964/Ritmo_e_poesia._Os_caminhos_do_rap>. Acesso em: 12 abr 2018.

DAYRELL, Juarez. O jovem como sujeito social. **Revista Brasileira de Educação**. Set/Out/Nov/Dez 2003 Nº 24. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n24/n24a04.pdf>>. Acesso em: 20 dez. 2017.

DAYRELL, Juarez. O rap e o funk na socialização da juventude. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v.28, n. 1, p.117-136, jan./jun. 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ep/v28n1/11660.pdf>>. Acesso em: 20 dez. 2017.

DUARTE, Geni Rosa. Arte na (da) Periferia: Sobre...vivências. In: **Rap e Educação, rap é educação** / Elaine N. de Andrade (org.). – São Paulo: Summus, 1999.

GIMENO, Patricia Curi. **Poética versão: a construção da periferia no rap**. 2009. 169 p. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/281717>>. Acesso em: 12 mai. 2018.

HERSCHMANN, Micael. **O Funk e o Hip-Hop Invadem a Cena**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

MIRANDA, Jorge Hilton de Assis. **Bahia com H de Hip-Hop**. 1ªed. Salvador, 2014.

MIRANDA, Jorge Hilton de Assis. **Perspectivas de rappers brancos/as brasileiros/as sobre as relações raciais: um olhar sobre a branquitude**. Dissertação (Educação). Universidade Estado da Bahia – UNEB, Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade. Salvador – BA, 2015. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/366925754/Perspectivas-de-Rappers-Brancos-Brasileiros-Sobre-as-Relacoes-Raciais-Um-Olhar-Sobre-a-Branquitude>>. Acesso em: 20 dez. 2017.

NETO, Manoel Alves de Araujo. Filosofia e RAP: construindo alternativas de educação para o ensino médio. **Revista SCIAS Arte/Educação**, nº 4. Disponível em: <<http://revista.uemg.br/index.php/SCIAS/article/view/886>>. Acesso em: 10 mar. 2017.

PIMENTEL, Spensy. **O livro vermelho do hip-hop**. São Paulo, 1997. Disponível em: www.realhiphop.com.br/olivrovermelho/spensy_pimentel.htm. Acesso em: 20 jul.2018.

RIGHI, Volnei José. **RAP: ritmo e poesia: construção identitária do negro no imaginário do RAP brasileiro**. (Doutorado em Literatura) — Universidade de Brasília/Université Européenne de Bretagne, Brasília/Rennes, 2011. Disponível em: <<http://repositorio.unb.br/handle/10482/10853>>. Acesso em: 13 jan. 2019.

ROCHA, Eduardo Cardoso. **Racionais MC's a voz ativa da juventude negra: Rap, racismo e hegemonia racial à moda brasileira**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB, Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Cachoeira – BA, 2012.

RODRIGUES, Maria Natália Matias. **Jovens Mulheres Rappers: Reflexões sobre gênero e geração no Movimento Hip Hop**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Pernambuco - UFPE, Pós-Graduação em Psicologia. Recife – PE, 2013. Disponível em: <<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/10254>>. Acesso em: 12 fev. 19.

SANTOS, Daniel dos. **Como Fabricar um Gangsta: Masculinidades Negras nos Videoclipes dos rappers Jay-Z e 50 Cent**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal da Bahia – UFBA,

Pós-Graduação em Cultura e Sociedade. Salvador – BA, 2017. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/26863>>. Acesso em: 12 fev. 2019.

SILVA, José Carlos Gomes da. Arte e Educação: a experiência do movimento Hip Hop paulistano. In: **Rap e Educação, rap é educação** / Elaine N. de Andrade (org.). – São Paulo: Summus, 1999.

SILVA, Hudson Wesley Silva e. **RAP como Instrumento Formador de Consciência Política:** A Socialização da Juventude Periférica de Cruz Das Almas. Monografia. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB. Cachoeira – BA, 2018. Disponível em: <<https://www.ufrb.edu.br/gestaopublica/trabalho-de-conclusao-em-gestao-publica/politicas-publicas-e-democracia>>. Acesso em: 12 abr. 2019.

SOUZA, Ana Lúcia Silva. **Letramentos de reexistência:** poesia, grafite, música, dança: Hip-Hop. – São Paulo: Parábola Editorial, 2011.

TADDEO, Carlos Eduardo. **A Guerra não declarada na visão de um favelado.** 1ªed. São Paulo, 2012.

Musicografia

AlendaSz. O Crime na Cor. In. **O Crime na Cor.** Ibori Studio (CD), 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=57yxuS1VvXY>>. Acesso em: 14 mai. 19.

Conceito Articulado. **Quero O Mundo Melhor.** Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=RTkGr9qMiCw>>. Acesso em: 20 abr. 2019.

Mc Jayne. **Reaja.** Ibori Studio, 2019. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=KgrgybXLI2Y>>. Acesso em: 20 abr. 2019.

Preto Conciente Atual (PCA). **MBK X Mente.** Disponível em: <<https://www.palcomp3.com.br/pcabbbcc/mbk-x-mente/>>. Acesso em 15 jan. 2019.

Quadra Sul. **Outro Lado do Ser.** Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ow0zbJed_gE>. Acesso em: 20 abr. 2019.

Ras Elias. **Todos os Santos.** Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Bs0JY3Jo4jI>>. Acesso em: 20 abr. 2019.

SISTEMA NEGRO. **Cada um por si.** In. Bem Vindos ao Inferno. São Paulo: Zimbabwe. (CD), 1994. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=SUA1jYI9OW8>>. Acesso em: 12 mai. 2018.

Videografia

CURTIS-HALL, Vondie. **Rendenção.** Disponível em: <<http://www.adorocinema.com/filmes/filme-59222/>>. Acesso em: 12 mai. 2018. (Filme)

RACIONAIS MC'S. A vida é um desafio. In. **1000 Trutas, 1000 Tretas** (ao vivo). São Paulo – Coisa Nostra Fonografia (DVD), 2006. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=52NT9cSWC_8>. Acesso em:

Figuras e imagens

Figura 1. Território de Identidade Recôncavo. Disponível em: <https://www.sei.ba.gov.br/site/geoambientais/mapas/pdf/regional/territorios_de_identidade/mapa_reconcavo_1.pdf>. Acesso em: 10 mai.18.

Figura 3 - Grupo de RAP Pretos Conscientes Atuais – PCA. Disponível em: <<https://www.palcomp3.com/pcabbbcc/foto/721411/>>. Acesso em: 03 nov. 2018.

Figura 4 - Cartaz do 1º Festival da Escola de Hip-Hop em Cachoeira. Disponível em: <<http://racismoambiental.net.br/wp-content/uploads/2012/12/Viradouro.jpg>>. Acesso em: 11 mai. 19.

Figura 5 - Grupo Filosofia Consciente. Disponível em: <<https://myspace.com/filosofiaconsciente/photos>>. Acesso em: 04 nov. 2018

Figura 10 - Cartaz do “Cruz City – O Baile”. Disponível em: <<https://www.facebook.com/Cruz-City-O-Baile-256153848090865/>>. Acesso em: 04 dez. 2018.

Figura 11 - Atividade comunitária com o projeto “Hip Hop Nas Quebradas”. Disponível em: <<https://www.facebook.com/Hip-Hop-Nas-Quebradas-SAJ-1200522783319519/>>. Acesso: 04 dez. 18.

Figura 12 - Atividade com o cine clube promovida pelo Centro Comunitário de Audiovisual Luiz Orlando. Disponível em: <<https://www.facebook.com/Centro-Comunit%C3%A1rio-De-Audiovisual-Luiz-Orlando-141172183171335/>>. Acesso: 04 dez. 18.

Páginas eletrônicas

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Samba de Roda do Recôncavo Baiano. **IPHAN**. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/56>>. Acesso em: 22 ago. 2018.

CÉSAR, Camillo. Uma referência esquecida numa quebrada em Cachoeira, Recôncavo da Bahia. **RAP Nacional Download** – RND. 03 jul. 2017. Disponível em: <<https://rnd.is/46193/uma-referencia-esquecida-numa-quebrada-em-cachoeira-reconcavo-da-bahia/>>. Acesso em: 15 jul. 2018.

ANEXOS



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO CAMPUS 1 COLEGIADO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E CONTEMPORANEIDADE
(PPGEduC)

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

ESTA PESQUISA SEGUIRÁ OS CRITÉRIOS DA ÉTICA EM PESQUISA COM SERES HUMANOS
CONFORME RESOLUÇÃO Nº 466/12 OU 510/16 DO CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE.

I – DADOS DE IDENTIFICAÇÃO

Nome do Participante: _____

Documento de Identidade nº: _____ Sexo: F () M ()

Data de Nascimento: ____/____/____

Endereço: _____ Complemento: _____

Bairro: _____ Cidade: _____ CEP: _____

Telefone: (____) _____/(____) _____/_____

II - DADOS SOBRE A PESQUISA CIENTÍFICA:

- 1. TÍTULO DO PROTOCOLO DE PESQUISA:**
- 2. PESQUISADOR RESPONSÁVEL: MANOEL ALVES DE ARAUJO NETO**
Cargo/Função: MESTRANDO

III - EXPLICAÇÕES DO PESQUISADOR AO PARTICIPANTE SOBRE A PESQUISA:

1. O/a senhor/a está sendo convidado/a para participar da pesquisa: **EDUCAÇÃO E PRÁXIS: PERCEPÇÕES FENOMENOLÓGICAS SOBRE A FORMAÇÃO INTELECTUAL DE RAPPERS NEGROS/AS DO RECÔNCAVO DA BAHIA**, de responsabilidade do pesquisador Manoel Alves de Araujo Neto, discente da Universidade do Estado da Bahia que tem como objetivo compreender por meio da práxis educativa, como as experiências dos/as/ jovens negros/as/ rappers do Recôncavo da Bahia desvelam sua intelectualidade.

A realização desta pesquisa trará ou poderá trazer benefícios para o desenvolvimento da educação na contemporaneidade, valorização arte da juventude negra e propiciar modos de atuação interativa entre arte e educação. Caso o/a senhor/a aceite iremos utilizar os procedimentos de coleta de dados com entrevistas, essas serão gravadas em vídeo e áudio, responderá a um questionário com perguntas semiestruturadas, terá seu prontuário avaliado pelo discente Manoel Alves de Araujo Neto do curso de Pós-graduação em Educação e Contemporaneidade. Devido a coleta de informações, o/a senhor/a poderá ficar constrangido/a diante dos instrumentos de coleta de dados, tais como: gravador, caneta, bloco de anotação e câmera que serão utilizados durante a entrevista. Além disso, poderá ficar inibido/a com a presença do pesquisador, perceber evasivas as perguntas direcionadas ao âmbito pessoal e aos respectivos espaços sociais que envolve a pesquisa, bem como, o/a senhor/a poderá se sentir desconfortável e cansado/a ao responder o questionário. Sua participação é voluntária e não haverá nenhum gasto ou remuneração resultante dela. Garantimos que sua identidade será tratada com sigilo e portanto o/a Sr.(a) não será identificado/a. Caso queira o/a senhor/a poderá, a qualquer momento, desistir de participar e retirar sua autorização. Sua recusa não trará nenhum prejuízo em sua relação com o

pesquisador ou com a instituição. Quaisquer dúvidas que o/a senhor/a apresentar serão esclarecidas pelo pesquisador e o/a Sr.(a) caso queira poderá entrar em contato também com o Comitê de ética da Universidade do Estado da Bahia. Esclareço ainda que de acordo com as leis brasileira o/a Sr.(a) tem direito a indenização caso seja prejudicado por esta pesquisa. O/a senhor/a receberá uma cópia deste termo onde consta o contato dos pesquisadores, que poderão tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação, agora ou a qualquer momento.

V. INFORMAÇÕES DE NOMES, ENDEREÇOS E TELEFONES DOS RESPONSÁVEIS PELO ACOMPANHAMENTO DA PESQUISA, PARA CONTATO EM CASO DE DÚVIDAS

PESQUISADOR RESPONSÁVEL: Manoel Alves de Araujo Neto

Endereço: Rua Direta do Arraial. **Telefone:** (75) 98159-4539, **e-mail:** uh_netto@hotmail.com.

Comitê de Ética em Pesquisa- CEP/UNEB fica localizado na rua Silveira Martins, 2555, Cabula, Salvador-BA. CEP: 41.150-000. Tel.: 71 3117-2445 e-mail: cepuneb@uneb.br

Comissão Nacional de Ética em Pesquisa – CONEP SEP 510 NORTE, BLOCO A 1º SUBSOLO, Edifício Ex-INAN - Unidade II - Ministério da Saúde CEP: 70750-521 - Brasília-DF

V. CONSENTIMENTO PÓS-ESCLARECIDO

Após ter sido devidamente esclarecido pelo pesquisador(a) sobre os objetivos benéficos da pesquisa e riscos de minha participação na pesquisa **EDUCAÇÃO E PRÁXIS: PERCEPÇÕES FENOMENOLÓGICAS SOBRE A FORMAÇÃO INTELECTUAL DE RAPPERS NEGROS/AS DO RECÔNCAVO DA BAHIA**, e ter entendido o que me foi explicado, concordo em participar sob livre e espontânea vontade, como voluntário consinto que os resultados obtidos sejam apresentados e publicados em eventos e artigos científicos desde que a minha identificação não seja realizada e assinarei este documento em duas vias sendo uma destinada ao pesquisador e outra a via que a mim.

Salvador, 26 de junho de 2018.

Assinatura do/a participante da pesquisa



Assinatura do pesquisador discente
(orientando)

Assinatura da professora responsável
(orientadora)



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO CAMPUS 1
COLEGIADO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E
CONTEMPORANEIDADE (PPGEduC)

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

ESTA PESQUISA SEGUIRÁ OS CRITÉRIOS DA ÉTICA EM PESQUISA COM SERES HUMANOS CONFORME RESOLUÇÃO Nº 466/12 OU 510/16 DO CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE.

I – DADOS DE IDENTIFICAÇÃO

Nome do Participante: _____
Documento de Identidade nº: _____ Sexo: F (☐) M (☐)
Data de Nascimento: ____/____/_____
Endereço: _____ Complemento: _____
Bairro: _____ Cidade: _____ CEP: _____
Telefone: (____) _____ (____) _____

II - DADOS SOBRE A PESQUISA CIENTÍFICA:

1. TÍTULO DO PROTOCOLO DE PESQUISA:

2. PESQUISADOR RESPONSÁVEL: MANOEL ALVES DE ARAUJO NETO

Cargo/Função: MESTRANDO

III - EXPLICAÇÕES DO PESQUISADOR AO PARTICIPANTE SOBRE A PESQUISA:

O/a senhor/a está sendo convidado/a para participar da pesquisa: **EDUCAÇÃO E PRÁXIS: PERCEPÇÕES FENOMENOLÓGICAS SOBRE A FORMAÇÃO INTELECTUAL DE RAPPERS NEGROS/AS DO RECÔNCAVO DA BAHIA**, de responsabilidade do pesquisador Manoel Alves de Araujo Neto, discente da Universidade do Estado da Bahia. A pesquisa tem como objetivo compreender por meio da práxis educativa, como as experiências dos/as jovens negros/as rappers do Recôncavo da Bahia desvelam sua intelectualidade.

A realização desta pesquisa trará ou poderá trazer benefícios para o desenvolvimento da educação na contemporaneidade, elevação do entendimento sobre as potencialidades da juventude negra com a cultura Hip-Hop, bem como propiciar outras percepções sobre a atuação interativa entre juventude, arte e educação. Caso o/a senhor/a aceite iremos utilizar os procedimentos de coleta de dados aplicando um questionário com perguntas semiestruturas, tendo seu prontuário avaliado pelo pesquisador. Devido a coleta de informações, o/a senhor/a poderá ficar constrangido/a diante dos instrumentos de coleta de dados, tais como: questionário, gravador, caneta e bloco de anotação que serão utilizados durante a entrevista. Além disso, poderá ficar inibido/a e desconfortável com a presença do pesquisador, e perceber evasivas as perguntas direcionadas ao âmbito pessoal e sobre a história do Hip-Hop de sua cidade.

Sua participação é voluntária, e não haverá nenhum gasto ou remuneração resultante dela. Entendemos que suas experiências e informações sobre o Hip-Hop do Recôncavo são compreendidas como fenômenos históricos e epistêmicos, elementos que nos auxiliarão no desenvolvimento da pesquisa. Por isso, como modo de valorização de sua fala, garantimos a divulgação de sua identidade, conforme sua conveniência, citando seu nome artístico ou social na dissertação. Afirmamos que, após a divulgação dos resultados deste estudo, a contrapartida ocorrerá com sua participação no documentário que será produzido sobre o Hip-Hop do Recôncavo. Este meio simbólico, é um modo de reconhecer suas contribuições na pesquisa e para o Hip-Hop, servindo também como elemento difusor de seus trabalhos artísticos.

Caso queira o/a senhor/a poderá, a qualquer momento, desistir de participar e retirar sua autorização. Sua recusa não trará nenhum prejuízo em sua relação com o pesquisador ou com a instituição. Quaisquer dúvidas que o/a senhor/a apresentar serão esclarecidas pelo pesquisador e o/a Sr.(a) caso queira poderá entrar em contato também com o Comitê de ética da Universidade do Estado da Bahia. Esclareço ainda que de acordo com as leis brasileira o/a Sr.(a) tem direito a indenização caso seja prejudicado por esta pesquisa. O/a senhor/a receberá uma cópia deste termo onde consta o contato dos pesquisadores, que poderão tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação, agora ou a qualquer momento.

V. INFORMAÇÕES DE NOMES, ENDEREÇOS E TELEFONES DOS RESPONSÁVEIS PELO ACOMPANHAMENTO DA PESQUISA, PARA CONTATO EM CASO DE DÚVIDAS

PESQUISADOR RESPONSÁVEL: Manoel Alves de Araujo Neto

Endereço: Rua Direta do Arraial. **Telefone:** (75) 98159-4539, **e-mail:** uh_neto@hotmail.com.

Comitê de Ética em Pesquisa- CEP/UNEB fica localizado na rua Silveira Martins, 2555, Cabula. Salvador-BA. CEP: 41.150-000. Tel.: 71 3117-2445 e-mail: cepuneb@uneb.br

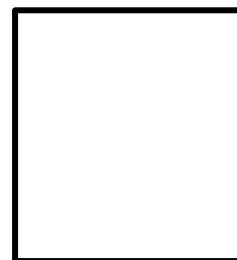
Comissão Nacional de Ética em Pesquisa – CONEP SEPN 510 NORTE, BLOCO A 1º SUBSOLO, Edifício Ex-INAN - Unidade II - Ministério da Saúde CEP: 70750-521 - Brasília-DF

V. CONSENTIMENTO PÓS-ESCLARECIDO

Após ter sido devidamente esclarecido pelo pesquisador(a) sobre os objetivos benéficos da pesquisa e riscos de minha participação na pesquisa **EDUCAÇÃO E PRÁXIS: PERCEPÇÕES FENOMENOLÓGICAS SOBRE A FORMAÇÃO INTELECTUAL DE RAPPERS NEGROS/AS DO RECÔNCAVO DA BAHIA**, e ter entendido o que me foi explicado, concordo em participar sob livre e espontânea vontade, como voluntário consinto que os resultados obtidos sejam apresentados e publicados em eventos e artigos científicos desde que a minha identificação não seja realizada e assinarei este documento em duas vias sendo uma destinada ao pesquisador e outra a via que a mim.

Salvador, 21 de novembro de 2018.

Assinatura do/a participante da pesquisa



Assinatura do pesquisador discente
(orientando)

Assinatura da professora responsável

Apêndice

Questões da pesquisa

Como foi para você ser criança?

O que mais ti marcou nesse período?

O que sua comunidade tem a ver com você?

O que você tem a ver com sua comunidade?

Como você percebe seu lugar de origem?

O que é ser para você, jovem preto/a para você?

O que é ser para você, jovem negro/a, numa comunidade periférica?

Como o RAP entrou em sua vida?

Como você vê antes e depois do RAP?

Porque você escolheu o RAP como expressão de suas ideias e sentimentos, e não outro ritmo musical?

O que ser um/a MC pra você?

Qual sua percepção de mundo sendo MC?

Sendo MC, você se considera diferente de outros/as jovens não MC's? Como?

Você se considera um/a pensador/a? Como?

Como você pensa o seu cotidiano?

Pensar sobre a realidade é importante? Por quê?

Sobre o que você pensa e/ou projeta para o futuro?

O que você pensa sobre dar, receber e retribuir ajudas?

Convite para participação na pesquisa

Saudações,

Meu nome é Manoel Alves de Araujo Neto, sou estudante do Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade na Universidade Estado da Bahia (UNEB). Estou realizando, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Sueli Ribeiro Mota Souza, um estudo intitulado "Educação e *práxis*: Percepções fenomenológicas sobre a formação intelectual de MC's pretos/as do Recôncavo da Bahia".

Gostaria que colaborasse nesse estudo, fornecendo algumas informações. Como já conheço o trabalho que você desenvolve e/ou desenvolveu em seu município com o Hip-Hop, considero de fundamental importância conhecer sua visão, a fim de evitar equívocos de interpretação sobre a história do Hip-Hop na região do Recôncavo da Bahia. O objetivo do estudo é entender como as experiências dos/as jovens pretos/as MC's da região do Recôncavo da Bahia desvelam suas intelectualidades, mas para isso é necessário estruturar, a partir das informações que possivelmente você irá fornecer, para saber como se constituiu o Hip-Hop em seu município. Nesse sentido, a partir de suas experiências e entendimento, interessa-me sua opinião sincera diante das questões abaixo:

1. Quando surgiu o hip-hop em sua cidade?
2. Quem são/foram os/as pioneiros/as do movimento em sua cidade?
3. Qual foi o/os primeiro/os elemento/os a ser desenvolvido em sua cidade?
4. Quais elementos do Hip-Hop têm em sua cidade?
5. Quem são os protagonistas do movimento em sua cidade?
6. Tem mulheres atuando no município? Quem são? E em qual elemento?

Comprometo-me, ao final do trabalho, em fazer uma devolução dos resultados encontrados.

Desde já, agradeço pela sua compreensão e cordialidade.

Att,

Manoel Alves de Araujo Neto