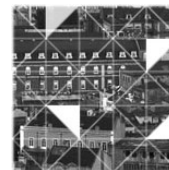


---

# CIDADES, Comunidades e Territórios

---



## Juventude e Educação Não-Formal:

### Uma Análise das Práticas Educativas do/ no Hip-Hop Soteropolitano

Célio José dos Santos<sup>1</sup>, Universidade Federal da Bahia, Brasil

#### Abstract

The objective of the present study is to analyze educational practices in hip-hop culture or, in other words, to understand how hip-hop enables awareness of identity and individual and collective decision making among young people who are part of the hip-hop movement of the city of Salvador, Brazil, as well as to identify the methodologies adopted in the teaching and learning process, and to analyze the goals of the non-formal education practiced by this group. A qualitative ethnographic research method of the type proposed by André (2002) was used, characterized by the use of techniques commonly associated with ethnography, such as participant observation, intensive interviews and document analysis, while allowing the ethnographic research of the author to differ from ethnography, in that some technological methodological requirements are not followed to the letter. Data was gathered through observation and interviews to young people who form part of the Salvador hip-hop movement. From this work we believe it may be concluded that the nature of the hip-hop movement in Salvador, whether through concerts, group meetings, workshops or lectures, or through any other activities supported by this movement, is based on practices of non-formal education, as hip-hop is a major factor in transforming the reality of poor, young, black, marginalized individuals, whose possibility of social, political and cultural activism lies in this reunion of leisure and politics.

**Keywords:** Hip-hop; Non-formal education; Youth.

#### Introdução

O presente artigo é parte do trabalho de conclusão de curso da especialização em Educação, Cultura e Contextualidade da Universidade do Estado do Bahia – UNEB, e tem como principal objetivo compreender as práticas educativas dentro da cultura hip-hop, ou seja, como a cultura hip-hop tem possibilitado a conscientização identitária e a tomada de decisões individuais e coletivas dos jovens que fazem parte do movimento hip-hop na cidade de Salvador, além de identificar as metodologias adotadas para o processo de ensino/ aprendizagem e analisar quais são os objetivos da educação não-formal praticada pelo grupo.

---

<sup>1</sup> celiouneb@hotmail.com.

O método de abordagem adotado será o do tipo etnográfico, como propõe André (2002), o qual é caracterizado pelo uso das técnicas que comumente são associadas à etnografia, como a observação participante, a entrevista intensiva e a análise de documentos. Para o autor, a pesquisa do tipo etnográfico se diferencia da etnográfica pelo fato de alguns requisitos técnicos metodológicos não serem seguidos ao pé da letra, como por exemplo, a longa permanência do pesquisador em campo e em contato permanente com o objeto em estudo.

As fontes de informação que permearam a pesquisa compreendem os levantamentos bibliográficos desdobrados a partir dos trabalhos de Rose (1997), Hershmann (1997, 2000) e Rodrigues (2009), para compreender a origem e a dinâmica do hip-hop; os de Juarez Dayrell (2003, 2005) e Marília Sposito (1993, 1997, 2000) com o intuito de construir um conceito sobre juventude; e os de Maria da Glória Gonh (2006, 2008) objetivando a conceituação de educação não-formal.

A pesquisa de campo foi feita através da observação da dinâmica da cultura hip-hop na cidade de Salvador, com participação em algumas atividades (shows, palestras, entre outros) do movimento, com o intuito de perceber como as teorias levantadas se manifestavam no campo do real. As entrevistas semi-estruturadas também fizeram parte da pesquisa de campo. Durante esse período entrevistamos nove jovens que participam do movimento hip-hop, na intenção de obter informações sobre o entrevistado e o seu conhecimento e produção artística no movimento hip-hop. É importante deixar claro que a finalidade real da pesquisa qualitativa, nesse caso da entrevista, não é contar opiniões ou pessoas mas, ao contrário, é explorar o espectro de opiniões e as diferentes representações sobre o assunto em questão (Gaskell, 2008). Outra fonte de informação na nossa pesquisa foi a participação nas redes de relacionamentos da Internet, acessos a blogs, e alguns sites na Internet que contêm várias informações sobre o hip-hop soteropolitano.

O referido artigo se divide em duas seções. Na primeira procuramos conceituar juventude e educação não-formal buscando fazer uma relação entre os dois, uma vez que esses conceitos são os principais temas norteadores da nossa pesquisa.

Na segunda seção iremos problematizar a origem da cultura hip-hop, sua difusão pelo mundo e sua apropriação pela juventude brasileira, até sua inserção na cena cultural baiana, nesse momento concentraremos nossa análise na parte empírica, principalmente no que tange às nossas observações de campo, objetivando fazer uma relação com a apropriação do hip-hop pela juventude soteropolitana e as diversas práticas educativas dentro do movimento. Nesse momento procuramos fazer um histórico da cultura hip-hop em Salvador, mostrando a origem e a formação das primeiras posses na cidade e como a cultura foi ganhando um caráter social e político na capital baiana. Nessa última seção discutiremos também os laços de solidariedade, as horizontalidades e, conseqüentemente, as atividades educativas que se “tecem” dentro da cultura hip-hop.

## **Sobre Juventude e Educação Não-Formal**

Essa nossa investigação pretende analisar as formas de educação não-formal através da atuação da juventude no movimento hip-hop nas periferias<sup>2</sup> da cidade de Salvador. Para isso iremos fazer um levantamento teórico-conceitual sobre os dois conceitos norteadores da presente pesquisa – juventude e educação não-formal –, o que servirá enquanto base no nosso trabalho.

Para tal finalidade é necessária a determinação de alguns conceitos que consideramos fundamentais para direcionar as nossas observações, a saber, o conceito de juventude e de educação não-formal. Para isso dialogaremos com Juarez Dayrell (2003, 2005) e Marília Pontes Sposito (1994, 1997, 2000a, 2000b) a respeito do conceito de juventude. Assim posto, em seguida procuraremos discutir o conceito de educação não-formal,

---

<sup>2</sup> Vale salientar que o uso do termo periferia utilizado por nós não se restringe apenas a periferia geográfica, procura também abarcar o sentido social que permeia a periferia, a denomina “periferia social”, fazendo referência às populações pobres que habitam áreas de grande vulnerabilidade social construídas em áreas irregulares nos bairros centrais da cidade.

tendo como alicerce os escritos de Maria da Glória Gohn (2006, 2005) e, finalmente, buscaremos estabelecer uma relação entre esses dois conceitos que se apresentaram enquanto fundamentais para essa investigação.

### **Um Olhar sobre o Conceito de Juventude**

Construir uma definição sobre o conceito de juventude não é fácil, afirmação também feita por Dayrell (2003), considerando que os critérios que constituem o termo são históricos, espaciais e culturais, convergindo para a mesma consideração que já havia sido feita por Sposito (1994). Devido a isso, o conceito de juventude se tornou bastante polissêmico. Sposito (1997) reconhece que a própria definição do real conceito de juventude encerra um problema sociológico passível de investigação e aponta o modo como se dá a passagem da liberdade infantil para a autonomia da vida adulta. Para essa autora, em seus estudos sobre juventude, a duração e as características do ser jovem têm variado nos processos e formas de abordagem.

Por sua vez Dayrell (2005), inspirado nas ideias de José Machado Pais, afirma que o conceito de juventude tem oscilado entre duas vertentes classificadas como geracional e classista. Na primeira, a juventude é classificada como uma fase da vida, um vir a ser, enfatizando a busca de aspectos característicos mais uniformes e homogêneos, que fariam parte de uma cultura juvenil unitária, específica de uma geração definida por termos etários e biológicos.

Para os autores da chamada corrente geracional, a juventude é um momento físico e psicológico do homem, uma fase intermediária entre a infância e a vida adulta, em busca de autonomia e em redefinição constante frente aos laços de dependência familiar. Com isso esses autores acabam generalizando a ideia de juventude, negligenciando assim os aspectos históricos, sociais, espaciais e culturais da juventude, aspectos estes significativos para diferenciar os variados tipos de ser jovem no tempo e no espaço.

Já a segunda vertente, a classista, considera a juventude enquanto um conjunto social necessariamente diversificado, em razão das diversas origens de classe que apontam para uma diversidade das formas de reprodução social e cultural. As culturas juvenis seriam sempre culturas de classe, como produto das lutas de classe e das desigualdades sociais, o que contribui para expressar sempre um significado político de resistência, ganhando e criando espaços culturais.

Se a vertente geracional negligencia fatores como classe, cultura, tempo e espaço, a vertente classista avança em alguns pontos como principalmente no que tange à questão das classes sociais, o que contribui para uma análise mais diversificada sobre a juventude. Porém, continua a negligenciar aspectos importantes como as noções de espaço, tempo e cultura, não uma cultura reduzida apenas à classe, como acontece com a vertente classista, mas uma cultura que abarque questões como as relações raciais e de gênero.

Sposito (1999) lança uma crítica às duas vertentes, uma vez que ambas compreendem o conceito de juventude como algo estático, que não muda através do tempo. Sendo assim, a própria autora nos mostra que a condição de ser jovem varia de acordo com o tempo, demonstrando que o conceito pode ser fluído, no sentido que varia de acordo com a longevidade de uma dada sociedade.

É preciso reconhecer que, histórica e socialmente, a juventude tem sido encarada como fase da vida marcada por uma certa instabilidade, associada a determinados “problemas sociais”, mas o modo de apreensão de tais problemas também muda. Assim se, nos anos 60, a juventude era um “problema”, na medida em que podia ser definida como protagonista de uma crise de valores e de um conflito de gerações essencialmente situado sobre o terreno dos comportamentos éticos e culturais, a partir da década de 70, os “problemas” de emprego e de entrada na vida ativa tomaram progressivamente a dianteira no estudo sobre a juventude, quase transformando-a em categoria econômica. (Sposito, 1997: 38)

Para Dayrell (2003), apesar da contribuição teórica dessas duas vertentes, o conceito de juventude apresenta uma lacuna pois, ao construir seus objetos, estas investigações recortam de tal forma a realidade dos jovens que dificultam a sua compreensão como sujeitos na sua realidade, pois ambas as vertentes constroem modelos rígidos da noção de juventude, que quase sempre são espelhados nos jovens das classes média e alta.

Muitas vezes, arraigados nesses modelos, construídos quase sempre espelhados nos jovens das camadas médias e altas, não conseguimos apreender os modos pelos quais os estratos juvenis das camadas populares constroem sua experiência como tais. Corremos o risco de analisá-los de forma negativa, enfatizando as características que lhes faltam para corresponder à imagem de 'jovens', ou mesmo questionar se entre os pobres existiria de fato o momento da juventude. (Dayrell, 2005: 27)

Mas, considerando a necessidade de sustentar e fornecer um direcionamento mais substancial ao nosso trabalho, destacamos a existência de uma outra perspectiva de estudos da juventude que busca afastar-se desses dois pólos básicos, o geracional e o classista, e passa a considerar a juventude enquanto condição/ representação. Para isso nos centraremos na análise de Dayrell (2005, 2003) e nos inúmeros trabalhos de Sposito (1994, 1997, 2000a, 2000b) pois, para esses autores, existem diversas formas de ser jovem, resultando em parte das próprias condições sociais nas quais esses sujeitos constroem sua experiência.

Dayrell (2003) traz alguns avanços teóricos sobre o conceito de juventude. Para o autor, a juventude é, ao mesmo tempo, uma condição social e um tipo de representação, além de enfatizar o jovem como um sujeito social.

Construir uma noção de juventude na perspectiva da diversidade implica, em primeiro lugar, considerá-la não mais presa a critérios rígidos, mas sim como parte de um processo de crescimento mais totalizante, que ganha contornos específicos no conjunto das experiências vivenciadas pelos indivíduos no seu contexto social. Significa não entender a juventude como uma etapa, com um fim predeterminado, muito menos como um momento de preparação que será superado com o chegar da vida adulta. (Ibidem: 42)

No seguimento de Dayrell, vemos então que a juventude constitui um momento determinado, mas não se reduz a uma passagem, assumindo uma importância em si mesmo. Todo esse processo é influenciado pelo meio social concreto no qual se desenvolve e pela qualidade das trocas que este proporciona. (Dayrell, 2005: 34)

Em ambos os trechos, o autor chama a nossa atenção para a perspectiva da diversidade, superando assim tanto a vertente classista quanto a geracional. Com isso Dayrell (2005, 2003) defende a ideia de que não existe juventude ou um único modo de ser jovem, e sim juventudes, no plural, pois existem variados modos de ser jovem e de viver a juventude, sendo que a ideia de juventude irá variar de acordo com suas especificidades culturais, temporais, espaciais e sociais, mostrando assim o conceito como algo fluido e dinâmico.

É muito variada a forma como cada sociedade, em um tempo histórico determinado e, no seu interior, cada grupo social vão lidar com esse momento e representá-lo. Essa diversidade se concretiza com base nas condições sociais (classe sociais), culturais (etnias, identidades religiosas e valores) e de gênero, e também das regiões geográficas, dentre outros aspectos. (Dayrell, 2003: 42)

Essa afirmação do Dayrell vem nos auxiliar, tanto no âmbito teórico como conceitual, para compreender de forma mais efetiva os nossos sujeitos de pesquisa, os jovens hip-hoppers.

### **Sobre Educação Não-Formal**

O conceito de educação não-formal, como já havíamos chamado a atenção nos parágrafos anteriores, será de grande importância dentro do nosso trabalho, para entender como são realizadas as práticas pedagógicas do movimento hip-hop, e como a juventude tem potencializado a sua conscientização e a tomada de decisões individuais e coletivas.

No que diz respeito ao entendimento de educação não-formal, nosso trabalho está embasado nos escritos da Maria da Glória Gohn (2006, 2008), ao entender essa forma de educação como o conjunto de práticas que capacitam os indivíduos para: a organização em função de objetivos comunitários e solução de problemas coletivos; a aprendizagem de habilidades e/ ou desenvolvimento de potencialidades para o trabalho; a aprendizagem dos conteúdos da escolarização formal, escolas desenvolvidas com ênfase em modalidades alternativas e adaptadas à realidade da população atendida; a aprendizagem política dos direitos dos indivíduos enquanto cidadãos; e o uso dos recursos desenvolvidos na e pela mídia, pelo convívio social, pelas famílias e pela comunidade como um todo. (Gohn, 2008)

De antemão é preciso diferenciar a educação não-formal de outros dois tipos de educação classificados por Gohn (2006)<sup>3</sup>: a educação formal e a educação informal.

A educação formal é aquela desenvolvida nas escolas, com os conteúdos previamente demarcados, segundo determinações de um currículo oficial; são instituições regulamentadas por lei, certificadoras, organizadas segundo diretrizes nacionais, onde o agente do processo é o professor; tem o caráter metódico e, usualmente, divide-se por idade e por classe de conhecimento. A educação formal requer tempo, local específico e pessoal especializado.

Quanto à educação informal, caracteriza-se como aquela na qual os indivíduos aprendem durante seu processo de socialização na família, no bairro, no clube, amigos, etc., carregada de valores e culturas próprias, de pertencimento e sentimentos herdados, onde os agentes educadores são os pais, a família em geral, os amigos, os vizinhos, colegas de escola, a igreja paroquial, os meios de comunicação de massa, entre outros. A educação informal não é organizada, os conhecimentos não são sistematizados e são repassados a partir das práticas e experiências anteriores. Comumente, é o passado orientando o presente, a educação informal atua especialmente, mas não de forma exclusiva, no campo das emoções e dos sentimentos.

Para Gohn (2008), a educação não-formal é caracterizada por quatro dimensões que correspondem a suas áreas de abrangência: a primeira envolve a aprendizagem política dos direitos dos indivíduos enquanto cidadãos, sendo o processo que gera a conscientização dos indivíduos para uma melhor compreensão de seus interesses, do meio social e da natureza que o cerca, por meio da participação em atividades coletivas; a segunda, a capacitação dos indivíduos para o trabalho, por meio da aprendizagem de conteúdos e habilidades que possam desenvolver determinadas potencialidades; a terceira envolve a aprendizagem e exercício de práticas que capacitam os indivíduos a se organizarem com objetivos comunitários voltados para a solução de problemas coletivos cotidianos; e a quarta, é a aprendizagem dos conteúdos da educação formal, escolar, em formas e em tempos e espaços diferenciados. Nesse caso, o ato de ensinar se realiza de forma mais espontânea e autônoma.

Moacir Gadotti (2005) aponta a importância da educação não-formal dentro da sociedade, por isso chama a atenção para duas categorias: o espaço e o tempo. Para o autor, o espaço da cidade é o palco onde acontece todo o processo educativo da educação não-formal, uma vez que é nele que se estabelecem as relações de solidariedade e afetividade entre os indivíduos. Já o tempo na educação não-formal é bastante flexível, respeitando as diferenças e as capacidades de cada um. Para Gadotti (ibidem: 99), “uma das características da educação não-formal é sua flexibilidade tanto em relação ao tempo quanto em relação à criação e à recreação dos seus múltiplos espaços”.

Semelhante a isso, Gohn (2006) afirma: “Na educação não-formal, os espaços educativos localizam-se em territórios que acompanham as trajetórias de vida dos grupos e indivíduos, fora das escolas, em locais informais onde há processos interativos intencionais (a questão da intencionalidade é um elemento importante de diferenciação).” (Gohn, ibidem: 29)

Tanto a contribuição de Gadotti quanto a de Gohn nos trazem a possibilidade de geografizar o fenômeno da educação não-formal e entender como a dinâmica da cidade interfere nesse processo. Diante disso, utilizaremos como categoria de análise para espacialização da educação não-formal a rua, pois entendemos a rua a partir das contribuições de Ana Fani Alessandri de Carlos (2007). Baseada nos estudos do Henri Lefebvre, a rua representa

---

<sup>3</sup> Gohn (2006,2008) classifica a educação em três tipos: formal, informal e não-formal.

o plano do vivido, é o lugar do encontro, da circulação, da reivindicação e da comunicação. A rua “representa a cotidianidade na nossa vida social (...) Lugar de passagem, de interferências, de circulação e de comunicação, ela torna-se, por uma surpreendente transformação, o reflexo as coisas que ela liga, mas viva que as coisas. Ela torna-se o microscópio da vida moderna. Aquilo que se esconde, ela arranca da obscuridade. Ela torna público”. (Lefebvre 1961: 310, cit. por Carlos, 2007: 54)

Persistindo com Gohn (2006), na educação não-formal o educador é o “outro”, aquele com quem nós interagimos ou nos integramos, e isso poderá desenvolver como resultados uma série de processos. Entre eles podemos destacar a consciência e organização do como agir em grupos coletivos, a construção e reconstrução de concepções de mundo e sobre o mundo, formar o indivíduo para a vida e suas adversidades e não apenas capacitar para entrar no mercado de trabalho.

Um dos supostos básicos da educação não-formal é o de que a aprendizagem se dá por meio da prática social. É a experiência das pessoas em trabalhos coletivos que gera um aprendizado. A produção de conhecimentos ocorre não pela absorção de conteúdos previamente sistematizados, objetivando ser apreendidos, mas o conhecimento é gerado por meio da vivência de certas situações-problema. As ações interativas entre os indivíduos são fundamentais para a aquisição de novos saberes, e essas ações ocorrem fundamentalmente no plano da comunicação verbal, oral, carregadas de todo o conjunto de representações e tradições culturais que as expressões orais contêm. (Gohn, 2008; 103-104)

Assim, uma das maiores contribuições da educação não-formal, é a possibilidade de se compreender e/ ou trabalhar a cultura política dentro do grupo, uma vez que a educação não-formal é potencializada e desenvolvida através dos laços de solidariedade e pertencimento, contribuindo para a construção da identidade coletiva e para o desenvolvimento da auto-estima do grupo, criando o que alguns analistas denominam de capital social de um grupo. A educação não-formal se fundamenta no critério da solidariedade e identificação de interesses comuns e é parte do processo de construção da cidadania coletiva e pública do grupo (Gohn, 2006).

A coletividade e a cooperação aparecem como dois elementos-chave para a análise da educação não-formal, como podemos notar nos trabalhos da Gohn (2006, 2008), que se preocupa em estudar as práticas educativas de grupos comunitários e associativismos do terceiro setor, principalmente das ONG's. No entanto, suas ideias sobre educação não-formal abrem um leque de possibilidades para se pensar sobre esse tipo de educação nos mais diversos setores da sociedade, como no nosso caso que tem por objetivo compreender os processos educativos estabelecidos entre os jovens do movimento hip-hop da cidade de Salvador.

## **Educação Não-Formal e Juventude**

Diante do que foi exposto sobre os conceitos de juventude e de educação não-formal, nos vimos na obrigação de buscar estabelecer uma relação entre os conceitos, uma vez que ambos irão nos nortear nos capítulos seguintes do presente trabalho.

A Juventude, segundo os termos apresentados por Dayrell (2003, 2005), que concebem os jovens como sujeitos sociais, protagonistas de sua própria história, nos oferece possibilidades para pensar bem mais além, principalmente quando estamos falando de uma juventude pobre, negra e periférica, que vê na cultura hip-hop uma forma de sociabilização, de formação política, de construção e afirmação de sua identidade, além da construção de sua cidadania. É justamente nesse momento que aparece a relação entre educação não-formal e juventude.

É importante salientar que difere das décadas anteriores, quando os jovens se reuniam em movimentos sociais (principalmente nos movimentos estudantis), e em partidos políticos, devido ao contexto histórico, social e espacial da época, reafirmando assim, o conceito de juventude como algo dinâmico e fluido, que não deve ser dissociado dos aspectos sociais, culturais, espaciais e temporais.

Hoje os jovens procuram se agrupar também através de uma orientação cultural comum, a exemplo: dos punks, dos roqueiros, dos rappers, dos funkeiros, adeptos do reggae entre outros. As inúmeras modalidades de agrupamentos da juventude em torno da música vêm possibilitando a constituição de identidades comuns, de linguagens e códigos específicos que reúnem jovens em grupos, canalizando interesses e formas de compreensão da realidade Social (Sposito, 2000).

Sposito (2000) faz uma análise sobre os jovens e seu afastamento das formas tradicionais de participação política, ao estudar as ações de alguns grupos juvenis que se agrupam a partir de um viés cultural, sobretudo a música.

Essas ações já acenam com vigor para uma inquestionável motivação dos jovens em relação aos temas culturais em oposição ao seu afastamento das formas tradicionais de participação política. Alguns grupos não se limitam aos aspectos centrais de sua atividade ligada à música ou outras formas de expressão artística, mas também se dedicam aos trabalhos comunitários, envolvendo-se em atividades nos locais de moradia em interlocução com alguns segmentos organizados da sociedade civil. (ibidem: 80)

Os estudos brasileiros sobre educação e juventude nas últimas décadas mostraram um alargamento de seus interesses pelas práticas coletivas, acentuando a importância da esfera cultural que fomenta mecanismos de aglutinação de sociabilidades, de práticas coletivas e de interesses comuns, sobretudo em torno dos diferentes estilos musicais (Sposito, 2000).

No entanto, a educação não-formal é negligenciada nessas análises. Em alguns desses casos os autores procuram abordar esses assuntos pelo viés da educação informal. Na seção seguinte poderemos perceber melhor como a juventude se apropria da cultura hip-hop e faz com que essa cultura, em alguns momentos, ganhe contornos de movimentos sociais.

### **As Práticas Educativas do/ no Hip-Hop na Cidade de Salvador, Bahia**

Antes de falarmos sobre as práticas de educação não-formal dos jovens hip-hoppers na cidade de Salvador, é preciso contextualizar, e para isso faremos um breve histórico da cultura hip-hop e como essa cultura se inseriu no cenário urbano brasileiro.

O hip-hop foi criado no início da década de 1970 pelo grupo americano Afrika Bambata. O termo hip-hop foi inspirado na forma de dançar, hip = quadril e hop = saltar, saltar o quadril. Além de responsável pelo batismo, o grupo definiu o break, o rap e o grafite como os três elementos essenciais para a existência da cultura hip-hop, mas há quem enumere quatro, desmembrando a cultura do rap em dois elementos culturais, o DJ (Disc Jôquei) e o MC (mestre de cerimônia). Vale salientar que antes mesmo do Afrika Bambata batizar o termo hip-hop, os elementos que compõem a cultura já se manifestavam nas ruas de Nova York, como principal meio de lazer dos jovens negros e latinos.

Historicamente, o hip-hop surgiu no distrito novaiorquino do Bronx, onde jovens afro-americanos e caribenhos tiveram participação decisiva na sua construção e na sua afirmação como cultura. A dança break, de origem caribenha, Porto Rico para sermos mais exatos, a arte visual, materializada no grafite, e o rap, iniciais de *rhythm and poetry* (ritmo e poesia), como expressão poético musical, oriundos da Jamaica, integraram-se como parte do sistema cultural juvenil.

O hip-hop surge no distrito do Bronx em Nova York dentro de um contexto tenso e delicado para a sociedade estadunidense, marcado por inúmeros movimentos que lutavam pelos direitos civis da população negra e contra o racismo. O hip-hop emerge como uma forma de sociabilidade e mobilização política através da arte e da cultura, principalmente da juventude segregada, digo, negros e latinos.

Glauco Bruce Rodrigues (2009) afirma que, apesar do hip-hop ter se originado nos Estados Unidos, pode-se pensar o hip-hop mais como um movimento político-cultural que já nasceu globalizado do que como uma experiência genuinamente americana. Concordamos parcialmente com a ideia do autor, pois ao invés de pensar o hip-hop como uma cultura que já nasce globalizada, pensamos o hip-hop como uma cultura híbrida, que se origina através de um diálogo tenso entre negros e latinos, convergindo para a mesma ideia proposta pela Rose (1997) e pelo comunicólogo Michael Herschmann (1997, 2000). Esse caráter “global” do hip-hop contribuiu para que a cultura se irradiasse pelo mundo possibilitando assim a sua inserção no cenário urbano brasileiro.

A cultura hip-hop penetrou o Brasil no início da década de 1980, através da indústria cultural, por meio de filmes, propagandas estrangeiras e discos, sendo que o primeiro elemento a se enraizar no cenário urbano brasileiro foi o break que encontrou terreno fértil nos bailes Black<sup>4</sup> no início dos anos 1970, na cidade de São Paulo. A cultura foi apropriada pela juventude, em sua grande maioria pretos e pobres, tendo como principal ponto de encontro a galeria da Rua 24 de maio e a Praça Roosevelt, ambas situadas na capital paulista, locais estes que já contavam com uma grande frequência de afro-descendentes, como descreve em sua dissertação Cristiano Siqueira (2004).

Vale salientar que a juventude não se apropriou apenas da cultura hip-hop em si, mas de todos os utensílios técnicos que compõem a cultura hip-hop, como as *pick-up*<sup>5</sup> dos sons, os disco de vinil, a aparelhagem de som, elementos técnicos que fazem parte da essência do hip-hop, o que propiciou que essa juventude passasse da condição de meros consumidores a produtores de sua própria cultura.

As condições econômicas regionais e a centralidade da técnica podem explicar o fato do sudeste ser o principal centro irradiador da cultura hip-hop no Brasil. É claro que não podemos ser deterministas ao achar que a centralidade técnica no sudeste foi um dos principais responsáveis para a apropriação do hip-hop pela a juventude de São Paulo.

Segundo o geógrafo Denílson Oliveira (2006), a apropriação da cultura hip-hop pela juventude brasileira se revelou um tanto ao quanto contraditória, pois o hip-hop terá sido apropriado a partir de duas dimensões: a dimensão estética cultural e a dimensão ética política. Ambos os elementos marcaram a constituição do hip-hop. Oliveira (2006) afirma que o conflito gerado por estas duas matrizes apontam o hip-hop como um “caldeirão de controvérsias”, isto é, como tendo um caráter dialógico que está em constantes tensões, de um lado para afirmar o consumo, e de outro para afirmar a cultura política.

## O Hip-Hop Soteropolitano

A cultura hip-hop se difundiu pelo Brasil tendo como principal centro irradiador a cidade de São Paulo. Assim como aconteceu na capital paulistana, o principal elemento a permear o cenário urbano de Salvador foi o break, apropriado pelos frequentadores dos bailes Black, bailes funk que aconteciam nos meados da década de 1980 no subúrbio ferroviário de Salvador. Bailes estes que eram organizados pela juventude negra do bairro, com o intuito de se reunirem de forma lúdica por meio de uma música, como destaca Sansone (1997), em seu trabalho sobre o funk baiano.

O interessante de se notar no trabalho do Sansone (1997), é que o break foi apropriado inicialmente pelos funkeiros<sup>6</sup>, que deu origem a diversos grupos de dança, os chamados b.boys. Vale salientar que até hoje existem grupos de b.boys e os bailes black do subúrbio ferroviário.

O encontro do break com os outros elementos da cultura hip-hop só foi possível a partir de meados dos anos 1990, quando jovens negros e periféricos começaram a formar os primeiros grupos de rap e se organizaram

<sup>4</sup> Festas de salão organizadas por grupos de negros, ao som de música negra como o funk, o soul e o jazz.

<sup>5</sup> Aparelhagem eletrônica dos DJ, onde os mesmos produzem as suas batidas eletrônicas, os samplers.

<sup>6</sup> Nome dado aos adeptos do estilo musical funk.



através das posses. A cultura hip-hop fora apropriada pela juventude como um instrumento de militância racial, social e, sobretudo, como uma ferramenta de formação política, convergindo um pouco com os propósitos do hip-hop paulistano, mas mantendo as suas especificidades. Segundo os relatos de jovens hip-hoppers, o hip-hop soteropolitano tem uma certa semelhança com o paulistano, pelo fato de alguns grupos de rap de São Paulo como Thaíde e DJ Hum e Racionais MC's terem sido os primeiros grupos de rap brasileiro a aparecer nos grandes meios de comunicação, ou seja, o primeiro contato que a juventude baiana teve com o hip-hop brasileiro foi oriundo dos grupos paulistanos. Falo hip-hop 'brasileiro' porque, antes mesmo disso, a juventude baiana já tinha conhecimento do hip-hop como uma cultura estrangeira.

Mesmo com tamanha aproximação com o hip-hop paulistano o hip-hop baiano tem muitos pontos específicos, graças ao caráter híbrido da cultura que, ao ser apropriada pela juventude baiana, faz com que o hip-hop se torne baianíssimo, pelo fato de ganhar adaptações da cultura local, ganhando novos sotaques, novas linguagens e uma nova roupagem, tornando assim o hip-hop genuinamente baiano, um movimento original e autêntico.

Os primeiros grupos de hip-hop soteropolitano começaram a se formar no início da década de 1990. O primeiro a se formar na cidade de Salvador foi o Simples Rap'ortagem, por volta de 1994, que por sinal existe até hoje. Foi formado por um grupo de amigos da periferia da cidade que viam no hip-hop uma forma de canalizar todas as suas angústias e revoltas.

Serpa (2005a, 2005b) nos oferece subsídios teóricos para compreender melhor a formação dos primeiros grupos de rap na capital baiana. Em suas pesquisas sobre as redes sociais e a representação da cidade nos bairros populares de Salvador, o autor afirma que, nos bairros populares das metrópoles capitalistas, são os moradores os verdadeiros agentes de transformação do espaço. Pois os moradores, através da ação comunicativa, articulam-se em redes formais e informais<sup>7</sup> superpostas de acordo com o tema em foco.

As redes de vizinhança constituem um caso particular de "redes do cotidiano". Elas são ainda muito condicionadas pelas diferenças entre classes sociais. Nos bairros populares, a limitação de oportunidades, a pobreza e o isolamento relativos, a insegurança e o medo acabam por fortalecer-las e torná-las parte fundamental da trama de relações familiares. (Serpa, 2005b: 214)

Convergindo com a mesma ideia de Serpa, Paula (2001) faz uma análise sobre poder da ação comunicativa na cultura hip-hop, o que nos faz compreender a articulação do movimento hip-hop na cidade de Salvador. O movimento Hip-Hop constitui-se como um importante exemplo de ação comunicativa de um grupo social; ou seja, um grupo de indivíduos que possuem condições em comum, como a exclusão social ou a convivência nos guetos, e a partir da transformação de fragmentos de interesses em alguma coisa concreta – através da criação cultural de forma marginal, mas que aos poucos ganha o espaço urbano, o grupo age comunicativamente. Porém, a ação fica restrita a um conjunto de indivíduos que possuem símbolos que os qualificam como hip-hoppers. (ibidem: 89)

Após a formação do Simples Rap'ortagem surgiram diversos grupos de rap, como o Leões do Rap, o Erê Jitolu, dentre outros, como também clãs<sup>8</sup> de grafiteiros e de b.boys, todos oriundos das diversas periferias da cidade. O interessante de se notar são os nomes dos grupos e das posses, que são carregadas de simbologia e sempre buscam fazer alusão as questões culturais de origem afro-brasileira. Todos esses grupos tinham uma característica em comum: em sua grande maioria eram formados por amigos, seja dos bairros, das escolas ou de outros bairros da cidade, ou eram formados a partir das já existentes redes relacionais informais.

No ano de 1996, após diversos encontros entre os jovens que faziam parte do hip-hop nas cidades de Salvador e Lauro de Freitas, cidade esta que compõe a região metropolitana de Salvador, os grupos decidiram, segundo alguns entrevistados, tornar o movimento "sério", conferindo-lhe um caráter mais social e político, formando assim a primeira Posse, a Posse Orí, cuja denominação foi retirada da palavra orixá, e o sufixo com o significado de cabeça, ou seja, Posse Cabeça.

<sup>7</sup> Serpa (2005), classifica as redes sociais que atuam nos bairros em duas: formal/associativista, como associação de moradores, clubes de mães/pais, templos religiosos e outros tipos de associações, e informal, grupos de jovens, redes de vizinhança e parentesco.

<sup>8</sup> Famílias são grupos de grafiteiros e b.boys (dançarinos de break).

No final da década de 70, o Hip-Hop que engloba o rap chega ao Brasil. E tem se mostrado como a principal força motivadora, aglutinadora, de inserção social e porta voz dos anseios da juventude. Deste modo, utilizar o Rap como um mecanismo de persuasão e atuação entre a juventude se constitui numa estratégia que deve ser valorizada. Na Bahia, o Movimento Hip-Hop começou a dar seus primeiros passos em meados dos anos 1990. Neste período já havia rumores da existência de grupos de Rap, Break e Graffiti que atuavam de forma dispersa dentro das periferias de Salvador. Imbuídos do objetivo de intercambiar relações no intuito de formar um movimento organizado, alguns grupos de rap se reuniram dia 26 de abril de 1996, realizando, assim, a primeira reunião do Movimento Hip-Hop Baiano<sup>9</sup>.

A Posse Orí traz uma questão curiosa, pois é a primeira Posse no Brasil que congrega duas cidades, Salvador e Lauro de Freitas, além de ter as praças públicas de ambas as cidades como o lugar de encontro para as reuniões da Posse, daí a importância da rua como um lugar de encontro e de reivindicação que abordamos no capítulo anterior. Nessas reuniões eram discutidos diversos temas. Dentre os mais abordados, cita-se o fortalecimento da cultura hip-hop enquanto movimento político cultural e organizado, além de temas do cotidiano vivido por esses jovens, como o racismo anti-negro, a violência policial, e a condição habitacional nas periferias e favelas tanto de Salvador quanto de Lauro de Freitas. Todos esses temas aparecem de forma contundente nas letras de rap e nos desenhos dos grafites espalhados pela cidade. Após a formação da Posse Orí, as redes sociais informais que atuavam de forma localizada nos bairros, passaram a atuar de maneira direta e superpostas com as redes formais dentro do hip-hop baiano.

Vale ressaltar que todas as atividades organizadas pela Posse, fossem oficinas, palestras ou seminários, em sua grande maioria eram ministradas por pessoas militantes do movimento hip-hop ou do movimento negro, pois a Posse representava o espaço e a oportunidade que a juventude hip-hop tinha de ser sujeito da sua própria história, era o momento que tinha para debater seu cotidiano e de tomar medidas cabíveis para a solução dos problemas.

Segundo Cristiano Siqueira (2004), em sua dissertação sobre a cultura hip-hop, todo o processo educativo – o fazer e o ser, como o autor prefere chamar, constituído dentro do movimento hip-hop – desenvolve diversas práticas educativas entre os jovens hip-hoppers, o que os torna autores de si próprios a partir do momento que, por intermédio da cultura, se propõem a discutir temas de seu cotidiano como violência policial, preconceito racial e social, e o uso de drogas, caracterizando assim um processo de educação não-formal como concebe Gohn (2006).

A Posse Orí teve um grande papel na formação política de muitos jovens do hip-hop baiano. Tive a oportunidade de dialogar com alguns desses jovens, através de conversas formais (entrevistas), ou informais. Todos eles me afirmaram que agradecem muito às reuniões e às atividades realizadas pela Posse Orí, pois a partir daí passaram a conhecer a história do povo negro, a se reconhecerem e se afirmarem como negros, além de atuar de forma social e política dentro das suas comunidades. Diante dessas afirmativas podemos entender que os processos educativos, dentro do movimento hip-hop, acontecem de forma coletiva e não se restringem apenas ao sentido da aprendizagem em si, mas uma aprendizagem que canalize ações e atitudes dos jovens, estimulando-os para que se tornem sujeitos ativos em sua comunidade.

“Toda a minha formação enquanto ativista político e um negro consciente eu agradeço ao hip-hop, pois foi lá, foi lá que eu aprendi diversas coisas como me expressar, aprendi vários lances, vários lances mesmo, tive a oportunidade de conhecer até outros lugares, as atividades na Posse, era muito interessante lá a conversa era de preto para preto, teve uma palestra mesmo sobre a escravidão e a condição do negro no Brasil que foi muito show, aprendi coisas que eu não aprendi nem na escola, o lugar que era para eu ter aprendido essas coisas.”

(Entrevista realizada a Zezé, Posse Orí, 16 de maio de 2010)

Esse trecho da fala de Zezé é interessante, pois além de mostrar a relevância das atividades realizadas pela Posse Orí na sua formação social, cultural e política, nos mostra também como grande parte da população ainda concebe a educação formal como o único ambiente de aprendizagem.

---

<sup>9</sup> Trecho retirado do site do RBF, (<http://www.rbfcabula.com/index2.php?page=reacaoSankofa>) referente à primeira reunião do movimento hip-hop na cidade de Salvador, acesso dia 11-09-2010.

## Considerações Finais

Na abordagem da cultura e/ ou movimento hip-hop, tomamos a posição de não dissociar o caráter cultural do hip-hop do seu ativismo político-social, como também do seu caráter pedagógico, por isso não diferenciamos cultura hip-hop do movimento hip-hop, pois onde está a cultura está presente o movimento. Um grande exemplo disso são as configurações tecidas pelos hip-hoppers da cidade de Salvador.

Todo o processo de constituição da cultura hip-hop, seja nos shows musicais, nas reuniões dos grupos, nas oficinas ou palestras, ou em qualquer atividade política do movimento, está alicerçado a partir das práticas da educação não-formal, uma vez que o hip-hop se mostra como um grande elemento transformador de uma juventude negra, pobre e periférica que tem nessa possibilidade de ativismo sócio-político e cultural o lazer e a política reunidos.

As experiências desses jovens nos levaram a constatar que eles vieram se “construindo” e sendo “construídos” enquanto sujeitos sociais, estabelecendo múltiplas relações a partir do seu meio social, mas com uma referência central dentro da cultura hip-hop e em toda sociabilidade que eles produzem.

Então, para fins de encerramento dessas considerações, afirmamos que o hip-hop, através da educação não-formal, faz com que essa juventude assuma o seu papel de sujeito social, transformador da realidade, e assuma o seu efetivo protagonismo dentro da sociedade, como pudemos observar durante as nossas observações de campo.

## BIBLIOGRAFIA

André, M.E.D.A. (2002), *Etnografia da Prática Escolar*, 8ª Edição, Campinas: Papirus.

Carlos, A.F. (2007), *O lugar no/do mundo*, São Paulo: Labur Edições.

Dayrell, J. (2003), “Jovem como Sujeito Social”, *Revista Brasileira de Educação*, n.º 23, pp. 24-52.

Dayrell, J. (2005), *A música entra em cena: O rap e o funk na socialização da juventude*, Belo Horizonte: Editora UFMG.

Gadotti, M. (2005), “La question de l'éducation formelle/no formelle”, in AA.VV. (Eds.), *Droit à l'éducation: solution à tous les problèmes ou problème sans solution?*, Institut international des droit de l'Enfant c/o Institut Universitaire Kurt Bösch, pp. 91-108.

Gaskel, G. (2008), “Entrevistas Individuais e Grupais”, in M. Bauer e G. Gaskell (Eds.), *Pesquisa Qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*, Petrópolis, RJ: Vozes, pp. 64-89.

Gohn, M.G. (2006), “Educação não-formal, participação da sociedade civil e estruturas colegiadas nas escolas.” Ensaio: Avaliação Pública Educação, Rio de Janeiro, v.14, n.º50, pp. 27-38.

Gohn, M.G. (2008), *Educação não-formal e cultura política: impactos sobre o associativismo do terceiro setor*, 4ª Edição, São Paulo: Cortez.

Herschmann, M. (1997), “Na trilha do Brasil Contemporâneo”, in M. Herschmann (Ed.), *Abalando os anos 90: Funk e Hip Hop, globalização e estilo cultural*, Rio de Janeiro: Rocco, pp. 52-85.

Herschmann, M. (2000), *O Funk e o Hip-Hop invadem a cena*, Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

Oliveira, D.A. (2006), “Territorialidades no mundo globalizado: Outras leituras de cidade a partir da cultura Hip-Hop”, Dissertação de Mestrado em Geografia, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal Fluminense – UFF, Rio de Janeiro.

Paula, B.X. (2001), *Um estudo sobre o movimento Hip Hop na cidade de São Paulo: décadas de 1980 e 1990*. Ensaios de História, Franca, v.6, n.º 1-2, pp. 81-95.

Rodrigues, G.B. (2009), “Quando a política encontra a cultura: a cidade vista (e apropriada) pelo movimento hip-hop”, *Revista Cidades*. Presidente Prudente, v. 6, n.º 9, pp. 93-120.

Rose, T. (1997), “Um estilo que ninguém segura: política, estilo e a cidade pós-industrial no Hip Hop”, in M. Herschmann (Ed.), *Abalando os anos 90: Funk e Hip Hop, globalização e estilo cultural*, Rio de Janeiro: Rocco, pp. 190-212.

Sansone, L. (1997), “Funk baiano; uma versão local de um fenômeno global”, in M. Herschmann (Ed.), *Abalando os anos 90: Funk e Hip Hop, globalização e estilo cultural*, Rio de Janeiro: Rocco, pp. 166-187.

Serpa, A. (2005a), “Por uma Geografia das representações sociais”, *Revista OLAM – Ciência & Tecnologia*, v. 5 n.º 2, pp. 220-232.

Serpa, A. (2005b), “Mergulhando num mar de relações: Redes sociais como agentes de transformação em bairros populares”, *Geografia*, v.30, n.º 2, pp. 211-222.

Silva, J.C.G. (1999), “Arte e educação: A experiência do movimento Hip Hop paulistano”, in E.N. Andrade (Ed.), *Rap e educação, rap é educação*, São Paulo: Selo negro, pp. 23-38.

Siqueira, C.T. (2004), “Construção de saberes, criação de fazeres: Educação de jovens no hip-hop de São Carlos”, Dissertação de Mestrado em Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos.

Sposito, M.P. (1993), “A Sociabilidade juvenil e a rua: Novos conflitos e ação coletiva na cidade”, *Tempo Social*; ver. Sociologia, n.º5 (1-2), pp.161-178.

Sposito, M.P. (1997), “Estudos sobre juventude em educação”, *Revista Brasileira de Educação*, n.º5, pp. 37-52.

Sposito, M.P. (2000a), “Considerações em torno do conhecimento sobre juventude na área da educação”, in Sposito, M.P. (Ed.), *Série o Estado do Conhecimento n.º7: Juventude e Escolarização 1990-1998*, Brasília: INEP, pp.7-34.

Sposito, M.P. (2000b), “Algumas hipóteses sobre movimentos sociais, juventude e educação”, *Revista Brasileira de Educação*, n.º13, pp.73-94.