



***JUVENTUDES PERIFÉRICAS E O HIP HOP ALAGOANO: RELAÇÕES
DE GÊNERO, POLÍTICAS E SOCIOCULTURAIS***

***JUVENTUD PERIFÉRICA Y HIP HOP ALAGOANO: RELACIONES
GÉNERO, POLÍTICAS Y SOCIOCULTURALES***

***PERIPHERAL YOUTH AND ALAGOAN HIP HOP: GENDER, POLITICAL
AND SOCIOCULTURAL RELATIONS***

*Pâmela Tamires Bezerra Ferreira da Silva*¹

*Rosemeire Reis da Silva*²

RESUMO

O presente estudo é oriundo de uma dissertação de mestrado vinculada ao grupo de pesquisa Juventudes, Culturas e Formação da Universidade Federal de Alagoas. Partimos da problematização em torno das relações de gênero, políticas e socioculturais existentes entre as juventudes e suas culturas periféricas urbanas, mais especificamente no movimento *hip hop*. Desse modo, neste texto, pretendemos dialogar analiticamente com os Estudos Culturais, a tendência pós-estruturalista e a perspectiva sócio-histórica para além das discussões advindas da teoria da Reprodução Social. Como abordagem metodológica foi realizada uma etnografia urbana (2015-2016) com jovens entre 18 e 27 anos de idade em um bairro periférico de Maceió. Os resultados apontam que ainda têm sido limitadas as discussões em prol do reconhecimento e empoderamento de gênero, identitário, cultural e político entre os/as jovens e suas culturas periféricas, seja do âmbito social ao acadêmico.

PALAVRAS-CHAVE: Juventudes. Culturas Periféricas. Gênero. Política.

RESUMEN

El presente estudio surge de una tesis de maestría vinculada al grupo de investigación Juventud, Culturas y Formación de la Universidad Federal de Alagoas. Partimos de la problematización en torno a las relaciones de género, políticas y socioculturales que existen entre la juventud y sus culturas urbanas periféricas, pero específicamente en el movimiento *hip hop*. Por ello, en este texto pretendemos dialogar analíticamente con los

¹ Doutoranda em Educação. Universidade Federal de Alagoas, Maceió, Alagoas, Brasil.

² Pós-Doutora em Educação. Universidade Federal de Alagoas, Maceió, Alagoas, Brasil.

Estudios Culturales, la corriente postestructuralista y la perspectiva sociohistórica, además de las discusiones que surgen de la teoría de la Reproducción Social. Como abordaje metodológico, se realizó una etnografía urbana (2015-2016) con jóvenes entre 18 y 27 años de un barrio periférico de Maceió. Los resultados indican que las discusiones a favor del género, la identidad, el reconocimiento y el empoderamiento cultural y político entre los jóvenes y sus culturas periféricas aún han sido limitadas, ya sea desde el ámbito social como el académico.

PALABRAS-CLAVE: Jóvenes. Culturas periféricas. Género. Política.

ABSTRACT

The present study comes from a master's thesis linked to the Youth, Cultures and Training research group at the Federal University of Alagoas. We start from the problematization surrounding the gender, political and sociocultural relations that exist between youth and their urban peripheral cultures, but specifically in the hip hop movement. Therefore, in this text, we intend to analytically dialogue with Cultural Studies, the post-structuralist trend and the socio-historical perspective in addition to the discussions arising from the theory of Social Reproduction. As a methodological approach, an urban ethnography (2015-2016) was carried out with young people between 18 and 27 years old in a peripheral neighborhood of Maceió. The results indicate that discussions in favor of gender, identity, cultural and political recognition and empowerment among young people and their peripheral cultures have still been limited, whether from the social to the academic sphere.

KEYWORDS: Youth. Peripheral Cultures. Gender. Policy.



Introdução

Os estudos voltados às juventudes partem de uma complexidade em torno da própria conceituação da categoria, pois a definição não é estática, singular ou homogênea, apresentando diferentes aspectos e significados que se transformam de acordo com os aspectos sócio-históricos, contextuais e relacionais. Juarez Dayrell (2007, p. 1114), cita que há “modos de ser jovem”, dessa forma, as juventudes periféricas devem ser analisadas a partir dos diferentes significados e transformações socioculturais.

Diversos pesquisadores, como Helena Abramo (1997), Juarez Dayrell (2003, 2007), José Pais (1993), Angelina Peralva (1997), entre outros/as, frisam que há uma pluralidade de “juventudes”. Desse modo, é importante refletir que para além da existência de juventudes heterogêneas, há diferentes olhares e teorias que as explicam. A fim de conversar com tal complexidade, este estudo dialoga com os Estudos Culturais, a tendência pós-estruturalista e a perspectiva sócio-histórica.

Assim, a pesquisa tem como objetivo analisar as relações de gênero, políticas e religiosas existentes entre as juventudes e suas culturas periféricas urbanas, mais especificamente no movimento *hip hop*, para além das discussões sobre classes sociais advindas da teoria da Reprodução Social. Como abordagem metodológica foi realizada uma etnografia urbana (2015-2016) com jovens entre 18 e 27 anos de idade de um bairro periférico de Maceió.

Nos valemos do aporte teórico dos Estudos Culturais quando enfatizam que os discursos produzidos nas relações de poder entre sujeitos que estão inseridos em condições sociais e econômicas específicas, produzem experiências de vida, de formação, de espaços e de expressões culturais. É a partir dessa aproximação voltada aos/as jovens do estudo, suas culturas periféricas e os cotidianos dos espaços formais que justificamos o aspecto em que este arcabouço teórico, de tendência pós-estruturalista e sócio-histórica, contribui na contextualização do modo como é produzido e os sentidos dessa produção cultural dos jovens e das jovens participantes da pesquisa, auxiliando no questionamento da reprodução social do conhecimento.

Juventudes e as culturas periféricas

Segundo Stuart Hall (1997), cultura é conceituada como um conjunto de práticas de significados ou valores compartilhados. Dessa forma, a cultura relaciona-se com um conjunto de práticas que norteiam e influenciam os grupos sociais e suas narrativas.

As culturas de diferentes épocas ou espaços constituem-se como uma alavanca na construção de identidade dos sujeitos sociais, principalmente no que diz respeito aos/as jovens. Para Carles Feixa (1999, p. 85, tradução nossa): “A noção de culturas juvenis remete à noção de culturas subalternas”, pois se caracteriza por uma precária integração na perspectiva da cultura hegemônica, a qual também se estende aos estudos das culturas juvenis, principalmente as periféricas.

A cultura tem apresentado várias definições ao longo dos anos no que se refere à forma como é apreendida e transmitida pelos sujeitos e seus diferentes grupos sociais. No que se refere às culturas juvenis, José Carlos Silva (2016, p. 45) afirma que “[...] as relações entre a reelaboração das identidades juvenis e a cultura de massa foram pioneiramente analisadas pelos pesquisadores articulados aos Estudos Culturais”.

Foi com as pesquisas dos teóricos dos Estudos Culturais do Centre for Contemporary Cultural Studies da Universidade de Birmingham³, por meio da antropologia cultural pautada em etnografias realizadas com as juventudes inglesas na década de 1970, que as culturas juvenis passaram a ser compreendidas por sua importância como fator político nas cidades. Conforme Pablo Sérgio e Raimundo Martins (2013, p. 2), os estudiosos estavam “interessados inicialmente em compreender as alterações que ocorriam nos valores tradicionais da classe operária”, ou seja, a relação das práticas socioculturais dos jovens diante das mudanças ocorridas no período pós-guerra. Desse modo, nos Estudos Culturais, havia questionamentos referente ao conceito de “cultura juvenil”, o qual era compreendido pela ligação com o mercado cultural, não adentrando as questões políticas.

A diversidade juvenil de grupos culturais e de estilo – com as respectivas identidades (individuais ou coletivas), práticas e relações, que demarcam além dos corpos e seus adereços, também os espaços onde vivenciam e expressam suas simbologias – impulsionou a expansão dos estudos juvenis, principalmente etnográficos. José Carlos Silva (2016, p. 41), afirma que, “[...] além do baile funk, grupos de rock, reggae, punks, skinheads iriam tornar objeto de interesse das etnografias”. Essa multiplicidade de práticas culturais entre os/as jovens despertou nos pesquisadores a procura por novas categorias e conceitos.

Em relação às culturas juvenis, conforme Antônio Moreira e Vera Candau (2011, p. 186), são “[...] entendidas como conjunto heterogêneo de expressões e práticas socioculturais”. Os autores definem as culturas juvenis, como “[...] gestos, símbolos, formas lúdicas de sociabilidade, redes de relacionamento, canções e múltiplas formas de utilizar e representar o corpo” (Moreira; Candau, 2011, p. 186). E acrescentam que essas expressões e manifestações culturais juvenis são “[...] aparentemente sem sentido para ‘os de fora’” (Moreira; Candau, 2011, p. 186).

Quando os autores supracitados afirmam que as culturas juvenis periféricas não aparentam sentido para “os de fora”, estão interpretando que tais culturas encontram entraves nos demais espaços sociais. Diante disso, em relação aos aspectos culturais, os/as jovens sentem-se reprimidos/as no âmbito social, como também no escolar, por não poderem expressar dignamente suas manifestações culturais para além de sua

³ O CCCS foi fundado em 1964 por Richard Hoggart inspirado em sua pesquisa "The Uses of Literacy" (1957). O principal eixo de observação eram as relações entre a cultura contemporânea e as mudanças na sociedade.

comunidade. Os pensamentos, os questionamentos, as produções e as expressões culturais juvenis são descartadas ou menosprezadas por toda a sociedade, principalmente quando se referem às culturas consideradas subalternas, por exemplo, o *hip hop*, o qual nos remete a refletir que as identidades juvenis são mutáveis e sofrem interferências socioeconômicas, étnico-raciais, culturais, políticas e de gênero.

O movimento *hip hop* e os cinco elementos

No Brasil, as primeiras manifestações do movimento *hip hop* surgiram na década de 1980, nas periferias das grandes cidades, tendo mais ênfase em 1984, principalmente no centro de São Paulo, com o break, destacando a Rua 25 de Março e a Estação São Bento. Inicialmente, as danças break no centro de São Paulo surgiram na Rua 25 de Março, entretanto, por perseguições de lojistas, que achavam tumultuosas as apresentações naquela localidade, transferiram-se para as localidades próximas à estação do Metrô.

Como afirma Sérgio Santos (2013, p. 22), o “[...] *hip hop* surgiu no contexto das contradições sociais experimentadas pela grande cidade”. O autor refere-se ao período do fim da ditadura militar e aos inúmeros problemas sociais existentes no país, como desemprego e condições de vida precárias, o que, por conseguinte, mobiliza um contexto de reivindicações sociais. Ele acrescenta que a chegada do *hip hop* a São Paulo e seu desenvolvimento “[...] se deram num contexto de mobilizações sociais com forte tendência à criação de entidades representativas da sociedade civil, como, por exemplo, associações de bairro, novos partidos políticos e movimentos sociais organizados”, ressaltando o próprio movimento negro (Santos, 2013, p. 22). Mas como ocorreu a disseminação do hip-hop de São Paulo para as demais cidades brasileiras, mais especificamente a cidade de Maceió, *locus* do presente estudo?

O *hip hop* em Alagoas desenvolveu-se em Maceió, no início da década de 1980, com fortes registros na década de 1984, em que, conforme os/as próprios/as jovens da pesquisa, já havia dançarinos no Centro da cidade. Essa localização pertence à Região Administrativa 2, na zona sul de Maceió.

Logo após, no fim da década de 1980, também surgiram os DJs no sentido de agregar, ou seja, “fazer um som pra colocar um grave a mais”, conforme se referem. Dessa forma, conclui-se que o desenvolvimento do *hip hop* na capital alagoana teve forte influência de São Paulo, onde a cultura já havia sido disseminada e se iniciavam as primeiras produções artísticas.

Santos (2013, p. 28) menciona outros espaços onde também se realizavam atividades relacionadas com o *hip hop*. Destaca, portanto, a “Praça Jornalista Denis Agra [...] a orla da praia da avenida”. Percebe-se que o *hip hop*, desde sua inserção em Maceió, tem ido além do espaço periférico, como menciono desde a introdução deste estudo, apesar de, ainda na atualidade, sentirem-se reprimidos nesses espaços. Para o autor, o movimento *hip hop* em Maceió, surge como uma “manifestação mais associada ao entretenimento de/e para os jovens de bairros socialmente periféricos de Maceió, que também circulavam na orla da praia” (Santos, 2013, p. 28).

Nos registros dos jovens, entre 1980 e início de 1990, destaca-se uma casa de eventos conhecida como Discol. Santos (2013, p. 29) acrescenta: “[...] tornou-se um lugar de referência das chamadas festas de ‘Black Music’, onde eram realizados, por exemplo, campeonatos de dança.”

A cultura *hip hop* compreende em sua forma básica quatro elementos, o que Breitner Tavares (2012, p. 87) chama de “estéticas artísticas”. Os quatro elementos são: o rap como musicalidade; o breakdance equivalendo a dança de rua; o DJ e o grafite como pintura aerográfica nos muros. Outrossim, conforme Bruno Zeni (2004, p. 20), “[...] alguns integrantes do movimento consideram também um quinto elemento”. Trata-se do “conhecimento”, que revela inúmeros eixos de conscientização entre os militantes da cultura *hip hop*, como as discussões étnico raciais, a valorização do histórico de luta dos negros e de combate ao preconceito racial, relações socioculturais em torno do preconceito social e de classe e as questões de gênero voltados aos feminismos e as culturas urbanas, entre outros.

Na opinião de Marcos Fochi (2007, p. 64, grifos do autor), o elemento conhecimento se trata da base de sustentação do *hip hop*, que “[...] não permitiu a banalização, a transformação do rap, do break, num modismo ultrapassado”. O autor acrescenta que o conhecimento perpassado entre os jovens da periferia é um dos “[...] principais fatores que consolida, fortalece e perpetua esta cultura” (Fochi, 2007, p. 64).

É importante destacar a irmandade entre os cinco elementos do *hip hop*, pois, consoante Zeni (2004), eles se caracterizam pela forma como se completam, em uma influência conjunta; entretanto, podem também ser manifestados de forma independente:

[...] é possível, por exemplo, que antes de um show de rap aconteçam apresentações de gangues (equipes) de break, e grafiteiros exercitem suas habilidades nas paredes do local, sem que seja necessário, porém, que todos os elementos aconteçam ao mesmo tempo. Apesar de independentes uns dos outros, os rappers, DJs, grafiteiros e b-boys

(dançarinos de break) se sentem irmanados, e alguns deles podem desempenhar mais de uma função. Antes de começarem a fazer rap, Thaíde e DJ Hum, dupla pioneira do movimento hip-hop brasileiro, por exemplo, integravam uma gangue de break, a Back Spin (Zeni, 2004, p. 230).

No que se refere à pesquisa etnográfica urbana realizada, mas especificamente o quinto elemento do *hip hop* – o conhecimento –, este foi demonstrado pelos/as jovens da cultura *hip hop* durante a pesquisa por meio de várias perspectivas e temáticas, de forma direta e/ou indireta. Dessa maneira, diante dos inúmeros eixos de conhecimento diagnosticados, apontamos três, a saber: gênero, política e religião. Tais eixos apontam a amplitude da cultura *hip hop* e sua essência multifacetada.

Os eixos foram escolhidos tendo como embasamento o pesquisador francês considerado referência nos estudos com os cotidianos, Michel de Certeau (2005, p. 142), quando afirma que: “[...] para que haja cultura, não basta ser autor das práticas sociais; é preciso que essas práticas sociais tenham significado para aquele que as realiza”. Tais eixos estiveram presentes cotidianamente nos espaços juvenis, proporcionando, de fato, conhecimentos significativos e expressões de suas subjetividades, ainda que em um mesmo grupo do *hip hop*, e estendendo-se a toda a sociedade.

Procedimentos Metodológicos

Do ponto de vista teórico-metodológico, a abordagem qualitativa desta pesquisa faz-se pelo fato de trabalhar com dados retirados do contexto real e por apresentar o intuito de conhecer e analisar os espaços formais e informais das juventudes, sua identidade cultural, os conflitos socioculturais e as perspectivas, pois, como afirmam Astor Diehl e Denise Tatim (2004, p. 52), “[...] os estudos qualitativos podem descrever a complexidade de determinado problema e a interação de certas variáveis”.

A interação com os sujeitos co-participantes da pesquisa, realizou-se neste estudo por meio do acompanhamento da vivência dos cotidianos dos/das jovens para compreender seus aspectos culturais, educacionais e de lazer no âmbito social, pois, de acordo com Miguel Arroyo (2013, p. 224), é crucial um olhar dos adolescentes e jovens no espaço onde vivem e sobrevivem.

Para tanto, como elemento metodológico-chave deste estudo destacamos a etnografia realizada com jovens do movimento *hip hop* em diferentes espaços da comunidade onde o jovem e a jovem residem, precisamente na zona sul de Maceió, a partir de uma observação participante, a qual possibilitou uma aproximação dos espaços

cotidianos dos sujeitos envolvidos na pesquisa possibilitando a compreensão destes espaços e interações para além do que eu podia enxergar, mas concebendo também um olhar direcionado a um possível confronto dialógico entre o que a sociedade, os pesquisadores e os pesquisados visualizam, imaginam e realmente vivenciam. Dessa forma, simultaneamente com a observação, utilizei outro instrumento etnográfico na coleta de dados, o diário de campo, sendo no decorrer do estudo apresentados trechos dele, os quais foram essenciais no desenvolvimento das discussões e análises da pesquisa.

É importante destacar, que o contato inicial com o loci, com os/as jovens e suas atividades culturais foi a partir do ciberespaço das redes sociais como o Facebook e WhatsApp a qual proporcionou uma aproximação com os/as jovens e suas culturas pela crescente utilização da tecnologia na socialização de suas culturas periféricas nas redes sociais, como por exemplo, divulgação das rodas de breaks, treinos, eventos e debates entre os jovens do movimento. Consoante Dilton Couto Junior e Rosemary Santos (2011, p. 3), esse contato cotidiano virtual, “permite ao pesquisador interagir no ciberespaço e, com os sujeitos, tecer coletivamente novos conhecimentos”. Os autores complementam que essa investigação propicia “que sejam repensadas outras dinâmicas de produção do conhecimento” em torno das experiências diárias de jovens, sua periferia, culturas e o ciberespaço muitas vezes desconsiderados nas investigações científicas na área da Educação.

Após o contato com jovens do movimento *hip hop* pelas redes sociais, iniciei a etnografia urbana participando de eventos relacionados com a cultura daqueles jovens. Em um desses eventos, aproximei-me de um jovem que dança break e, em seguida, apresenta-me a sua crew⁴ intitulada de ‘Maloqueragem’ Zona Sul, mais conhecida pela sigla MZS e a posse⁵ que os conduziam, intitulada de Posse Atitude Periférica (PAP).

A etnografia urbana realizou-se no período de maio de 2015 a junho de 2016, com jovens do movimento hip-hop que aceitaram participar da pesquisa. Tal ênfase metodológica é compreendida por José Guilherme Magnani (2002) como um método de trabalho característico da antropologia, que, nas palavras do próprio autor, trata-se da “[...] compreensão do fenômeno urbano [...] para a pesquisa da dinâmica cultural e das formas de sociabilidade nas grandes cidades contemporâneas” (Magnani, 2002, p. 11).

⁴ No hip-hop, o termo crew apresenta diversos significados, seja na referência literária, por exemplo, em inglês refere-se a grupo, equipe, gangue ou bonde. Para os jovens, além desses significados, compreende um espaço de socialização, laços de irmandade.

⁵ Posse no hip-hop significa organização política, pedagógica e cultural das crews e do hip-hop em geral na cidade. A posse do hip-hop em Maceió será apresentada na discussão “O *hip hop* e a relação com a política”

A metodologia possibilitou o contato com diversos espaços onde os atores e grupos analisados realizavam seus treinos, danças, campeonatos e eventos, como praças, Organizações não Governamentais (ONG), margem da Laguna Mundaú, entre outros espaços relacionados com a cultura daqueles jovens, o movimento *hip hop*. Magnani (2002, p. 18), sobre a etnografia urbana, revela a importância da relação entre os sujeitos e seus espaços “[...] de um lado sobre os atores sociais, o grupo e a prática que estão sendo estudados e, de outro, a paisagem em que essa prática se desenvolve”.

A pesquisa etnográfica teve como diálogo a corrente do conhecimento em rede, visto que, diante das diversas redes de que os sujeitos investigados participam, Inês Barbosa Oliveira (2001) afirma ser importante uma destramação dos fios que tecem a “rede”, no intuito de identificar outras redes das quais foram puxados, como as relações de gênero, socioculturais e políticas vivenciadas entre os/as jovens.

No sentido de aprofundar tais questões também se realizaram entrevistas reflexivas com os/as jovens. De acordo com Heloisa Szymanski (2008), o significado da técnica supracitada é construído na interação do entrevistador e entrevistado. A autora explica que a organização do processo de interação inclui a emergência de significados não só referentes ao conteúdo oral, mas à situação de toda a entrevista, levando em consideração os aspectos interpessoais, história de vida e experiências socioculturais. A entrevista reflexiva teve como etapas o contato inicial, condução, questão desencadeadora, expressão de compreensão, sínteses e, por fim, questões subdivididas em esclarecimento, focalizadoras, de aprofundamento e devolução.

Antes e durante a aplicação da entrevista, estivemos atentos à adequação da linguagem e interação com os diferentes sujeitos da pesquisa, tanto no sentido pedagógico quanto no sentido de entendimento juvenil com suas gírias e termos do vocabulário do *hip hop*. As entrevistas realizaram-se pessoalmente e também com o auxílio da rede social WhatsApp, as quais foram gravadas com autorização dos/das participantes, e após a análise dos dados, foram arquivadas em um banco de dados para posteriores pesquisas do Grupo Juventudes, Culturas e Formação. É importante destacar que a pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética.

As entrevistas reflexivas auxiliaram na compreensão das representações e identidades juvenis. Baseando-me em Stuart Hall (1997) acerca das representações, o autor cita a existência de um diálogo entre os significados, a linguagem e a cultura. Ao tentar representar, os sujeitos utilizam a linguagem para produzir/expressar significados e compartilhar com outros sujeitos. No que se refere às identidades juvenis, compreendo-

as como uma construção cultural ou social instituída em um processo de construção de deslocamentos contínuos de si e do outro, construções essas que, segundo Hall (1997), são influenciadas por fatores econômicos, históricos e culturais.

Os procedimentos metodológicos articularam-se com aspectos evidenciados nos Estudos Culturais no que se refere à análise das representações e identidades juvenis, atentas aos sujeitos que são construídos pela linguagem que são atravessadas pelas relações de poder. Ao compreender a importância das representações na produção da realidade e construção das identidades, não poderia dissociar de aspectos sócio-históricos.

Consoante José Carlos Libâneo (2005, p. 335), a influência do pós-estruturalismo na educação baseia-se principalmente no pensamento de Michel Foucault (1979) e parte de temas centrais como “o poder, a linguagem e a cultura”. Acrescento que as questões sobre identidade, subjetividades, práticas discursivas, como também as relações de gênero no que se refere aos estudos sobre o multiculturalismo, especificamente sobre as culturas juvenis periféricas como o *hip hop*, avigoram a escolha de tal tendência pedagógica da corrente pós-crítica.

A interdisciplinaridade metodológica proposta nesta pesquisa justifica-se pelo intuito de auxiliar as análises das práticas culturais de jovens periféricos, especialmente sobre o *hip hop* na zona sul de Maceió, revelando as articulações e os entraves existentes nessa relação dialógica pautados em contextos de significados, hegemonias e resistências entre os/as jovens e seus espaços socioculturais.

O *hip hop* e as relações de gênero

Para compreendermos as juventudes é importante dialogar com a evolução das teorias clássicas, modernas e pós-modernas de gênero na sociedade, pois como já discutidos no presente estudo, as juventudes são destacadas pela sua pluralidade com diferentes significados que se transformam de acordo com os aspectos sócio-históricos, contextuais e relacionais. Desse modo, as juventudes periféricas e suas interações socioculturais, têm sido fortemente marcadas pelas discussões de gênero e suas diferentes relações intrínsecas de forma simbólica, estrutural e individual, envolvendo as suas simbologias, divisão sexual do trabalho e a identidade de gênero.

As teorias clássicas/modernas defendem que as relações de gênero são construídas a partir da compreensão sobre sexo enquanto diferença biológica. Para Joan Scott (1994, p. 13) gênero é um elemento "constitutivo de relações sociais". Na concepção da autora é necessário compreender como homens e mulheres são construídos pela sociedade ao

longo dos diferentes tempos-espacos, os quais produzem diferentes relações de poder, o que dialoga com o pensamento de Michel Foucault (1979) que defende que as construções sociais sobre gênero, são compostas por diversas relações de saber e poder.

Para Judith Butler (2003), gênero não refere-se a compreensão do biológico e não está relacionado apenas as pressões sociais, mas inclui a constituição subjetiva da cultura. A autora contribui com a concepção de "performatividade de gênero" e indica que a identidade de gênero é construída por meio de ações culturais e históricas que influenciam no comportamento de maneiras específicas para se encaixar na sociedade, ou seja, a ideia de gênero é um ato ou performance.

A respeito das juventudes, o movimento hip hop e as relações de gênero, dialogamos com as discussões da autora, as quais apontam a importância do diálogo interseccional entre gênero, classe, culturas, étnico racial, política, entre outros.

No que se refere ao locus da pesquisa etnográfica, mas especificamente ao hip hop na zona sul de Maceió, apontamos a segregação das mulheres existente nesses espaços de manifestação cultural periférica. Em "A dominação masculina", de Pierre Bourdieu (2020), há uma discussão sobre a ordem social e a divisão entre o masculino e o feminino. Nesse conflito entram em cena os lugares públicos, os quais, por serem considerados violentos, são reservados aos homens. Em relação às discussões do gênero no *hip hop*, por ser uma cultura de rua, a mulher não teria apropriação desse espaço público. Portanto, pode-se identificar que há uma construção histórica e social que coloca as mulheres como não sendo protagonistas culturais desses espaços.

Nesse sentido, é importante compreender a contradição existente e a invisibilidade em torno das questões de gênero nesses espaços. No período da etnografia urbana (2015-2016), tivemos contato com *b-girls*, *rappers*, grafiteiras e pichadoras mulheres que faziam parte do movimento *hip hop* alagoano. As jovens discutiam a temática da violência, machismo e diversas outras questões de gênero em suas músicas, narrativas, redes sociais e expressões corporais.

No hip hop alagoano havia a reivindicação e luta contra o preconceito existente nas periferias e em suas culturas marginalizadas, entretanto, também foi observado a disseminação de um preconceito voltado ao público feminino dentro deste próprio movimento, o qual predominava jovens do gênero masculino. Tal situação ocasionava um verdadeiro paradoxo, pois a mesma cultura marginalizada socialmente acabava por marginalizar as mulheres do próprio movimento por um androcentrismo cultural que se estendia do ambiente privado doméstico ao espaço público das ruas. Afinal as jovens,

quando participavam dos eventos de *hip hop*, apareciam como coadjuvantes, resumindo a um acompanhamento dos namorados, esposos e demais parentes ou amigos do gênero masculino. Este preconceito não pode ser generalizado entre todos os participantes homens do movimento, mas era nítido o quanto as jovens mulheres eram invisibilizadas nos espaços das culturas urbanas no período de realização da etnografia urbana.

Mércia Lima (2014, p. 1374) cita a existência de grupos de mulheres no *hip hop* que, além de expressões artísticas, “[...] vão reivindicar seus direitos para a sociedade e fazer denúncias através dos elementos do *hip hop* do machismo que sofrem diariamente”. No que se refere ao meio de produção acadêmica voltado às culturas juvenis, Lima (2014) cita que apesar das culturas juvenis terem despertado na atualidade grande interesse de pesquisadores, principalmente em torno das manifestações que ocorrem no seio do espaço urbano periférico, ainda existe uma literatura sobre o tema muito restrita que não dá maior destaque para a inserção da mulher nesse movimento juvenil.

Uma jovem que participou da pesquisa etnográfica afirma que a diferença entre os homens e as mulheres na dança não se dá pelo fato de eles, os homens, terem mais força, e sim porque têm melhor preparo físico: “Eles também têm mais tempo pra treinar!”. Tal afirmação levantada pela jovem nos aponta as relações de gênero existentes nas culturas juvenis. As mulheres das periferias, com mais frequência são reconhecidas como as “jovens-não-juvenis”, termo utilizado por Mário Margulis e Marcelo Urresti (1996), que pode ser relacionado às jovens de classe popular que não gozam da moratória social, seja pela entrada no mercado de trabalho, seja o casamento, a maternidade e o trabalho doméstico.

Uma outra jovem participante da pesquisa aponta um número limitado de mulheres no movimento cultural que, de fato, cantam, dançam e/ou representam algum dos cinco elementos do *hip hop*. No break, por exemplo, pela falta de meninas nas competições, as disputas, na maioria das vezes, eram realizadas de forma “mista”. Eram poucos os grupos formados somente por jovens mulheres. Outra jovem relatou que já participou de eventos de rap em outros estados brasileiros e países. Aponta que a tática utilizada para participar de alguns desses eventos foi a formação de grupos com homens, pois não havia mulheres para dançar o break ou com disponibilidade para viajar, principalmente por conta da maternidade, casamento e trabalhos domésticos.

A entrevistada ainda menciona que tem a perspectiva de desenvolver um projeto de levar o *hip hop* ao sertão alagoano, sua cidade natal, município de Ouro Branco, onde tem família e amigos. “Quando chego lá e falo do *hip hop*, a galera fica perguntando ‘o

que é isso?’ Eu quero levar o conhecimento para eles também” (Jovem 2, gênero feminino, 27 anos).

Dessa forma, pode-se notar que as culturas periféricas são marginalizadas e segregadas socialmente como uma subcultura, e é nessa subcultura que constato que há certa exclusão das mulheres, não física, pois o espaço – as praças, os campeonatos – é aberto para todos, mas há uma exclusão simbólica. As mulheres, ao longo dos anos, foram e ainda são propriedades físicas e simbólicas de uma sociedade machista e patriarcal.

A seguir, serão apresentados diálogos entre as juventudes periféricas e o movimento hip hop no que se refere a questões políticas e religiosas, mas que se entrelaçam com as questões de gênero, pois são vivências e experiências dos jovens e das jovens da zona Sul de Maceió.

O hip hop e a relação com a política

Como apresentado anteriormente, a inserção do *hip hop* em São Paulo já mostrava forte ligação com movimentos sociais e políticos. Maceió não seguiu o mesmo ritmo. Consoante Santos (2014), os/as jovens do *hip hop* em Maceió e seus espaços considerados “pontos de encontro”, como a Praça Jornalista Agra e a discoteca “Discol”, traduziam as sociabilidades, diversão e entretenimento em torno da cultura hip-hop “[...] sem a presença de organizações de conotação política” (Santos, 2014, p. 29).

Os/as jovens sempre ressaltam que na organização dos eventos também não havia apoio governamental. Era uma cultura que não se envolvia e não se deixava envolver por questões políticas. A prioridade era a diversão, a transitoriedade e a autonomia juvenil. Alguns jovens reconhecem que o movimento naquele período era “despolitizado”, o que acabava por contradizer a principal essência do hip-hop, que era a sua conotação política em torno da denúncia das mazelas sociais, de utilizar a cultura como instrumento politizador, como já ocorria em outras capitais, principalmente em São Paulo.

Apenas entre 1992 e 1994 identificaram-se questões políticas e organizacionais no hip-hop alagoano, em que teve forte mediação do DJ Paulo, que trazia justamente as influências do hip-hop paulista para Maceió com a ideia de criação de uma posse. Surge, portanto, a Posse Atitude Periférica - PAP.

Sobre as posses, Santos (2014, p. 10) compara-as como um “fórum de discussão”, que tem como objetivo a realização de diálogos e intervenção social, política e artística pelo movimento *hip hop*. Conforme Zeni (2004, p. 230), as posses são associações que “[...] têm por objetivo organizar o movimento, tanto do ponto de vista musical como

social, disponibilizando para a comunidade aulas de hip-hop e de outras matérias, como educação sexual, informática, cultura negra e história, por exemplo”.

Frank Marcon e Florival Souza Filho (2013, p. 509) explicam a forma como são organizadas em seu contexto geral: “[...] articulados por uma associação formal ou informal, marcadas por princípios comuns, por realização de reuniões, eventos e atividades coordenadas e coletivas”. Acrescento que o fórum de discussões existente entre essas associações se pauta, na maioria dos casos, em torno da demarcação sociogeográfica na própria cidade entre os bairros e zonas norte e sul da cidade de Maceió, pois, como afirma Santos (2014, p. 11), a heterogeneidade entre os jovens e suas posses também caracterizam um “processo de disputa por espaço”.

Em Maceió, no período de 2015 a 2016, no qual foi realizado a pesquisa, existiam três posses: Posse Atitude Periférica (PAP), Posse Guerreiros Quilombolas (PGQ) e Companhia Hip-Hop (CIA HIP-HOP) de Alagoas. Desse modo, os debates pertinentes observados durante meu contato com essas três organizações referem-se ao fortalecimento ou enfraquecimento do *hip hop* por meio de tais divisões.

Segundo Leo Maar (2006, p. 102), “[...] aprender a dançar corresponde a uma ‘política’ para realizar relacionamentos sociais, afetivos ou mesmo o prazer da expressão corporal”. O autor acrescenta que a “política” do corpo é um instrumento de realização amorosa, o elemento cultural mais típico e humano de todas as culturas. A política, sem dúvida, é o eixo de conhecimento mais polêmico e crucial entre os jovens da cultura *hip hop* e suas posses.

Essa polêmica está em torno da politização x despolitização do *hip hop*. Maar (2006) afirma que atualmente há um desinteresse existente pela prática política no que se refere ao seu significado na vida cotidiana das pessoas. Inclusive a própria cultura “[...] não contribui com referências para responder satisfatoriamente à realização de questões cotidianas não institucionais”. O autor, de maneira crítica, diz que “[...] hoje em dia política não é cultura”, revelando, portanto, “[...] a existência de um abismo e a quebra com a harmoniosidade entre a relação do plano cultural e a atividade política” (Maar, 2006, p. 103).

As críticas apontadas pelo autor supracitado, de fato, foram visualizadas nos eventos. Muitos jovens do *hip hop*, sejam homens ou mulheres, não queriam ou não gostavam de se envolver em questões políticas, sejam partidos, sejam até mesmo debates sobre temas atuais envolvendo a política de todo o país.

Um dos grupos analisados na etnografia, o MZS crew, tinha uma posição formada acerca das discussões sobre política. É um grupo em que seus integrantes não fazem parte de movimento partidário e não participam de marchas organizadas por esses militantes. Em suas falas, dois jovens do grupo explicam os respectivos posicionamentos: "Não curto muito esses lances, pois acho muito enxame. Marcha da periferia é agir dentro dela... Porque é foda em um determinado dia lembram que existimos e no principal, que é o dia a dia, esquecem. (Pantera, gênero masculino, 28 anos)"; "Rapaz, não me envolvo com isso não... Não gosto de fazer parte não, porque não gosto de partido e essas coisas não ajudam em nada. Só sabe fazer reuniões e sair gritando pelas ruas. Já fui pra umas paradas dessas e não vi nada mudar" (Ninho, gênero masculino, 24 anos).

Pode parecer contraditória a existência dessa questão política em um movimento cultural que surge justamente com um bojo político em torno dos problemas sociais. A questão é que não é recente esse segregamento em torno das questões políticas. Os pioneiros do *hip hop* que se afastaram do movimento ainda no fim da década de 1980 relatam que um dos motivos foi a questão da despolitização dos sujeitos que não davam espaço para discutir questões políticas.

Maar (2006, p. 9) define que a política é a “[...] referência permanente em todas as dimensões do nosso cotidiano”. Diante disso, cita a política de base que ocorre não somente em instituições oficiais, mas em casa, no trabalho e no cotidiano geral, e os movimentos sociais, como agentes políticos importantes. Para melhor compreensão, destaco a fala do autor acerca de que a política não é um surgimento repentino, ela é multifacetada, “[...] sempre presente em suas relações com o Estado, com o poder, com a representatividade e participação, com as ideologias, com a violência, seja nos sindicatos, nos tribunais, na escola, na igreja, na sala de jantar ou na reunião partidária” (Maar, 2006, p. 9).

A partir da etnografia urbana, tive a oportunidade de participar de vários debates e mesas-redondas sobre a questão da politização do *hip hop* realizadas pelos próprios jovens. Destaco que, em 2016, os diálogos em torno de uma política multifacetada como apresentada por Maar (2006), foram mais assíduos até mesmo pela crise política existente no país em torno do *impeachment* da presidenta Dilma Rousseff e disputa ideológica que marcaram o período de realização da pesquisa. Os/as jovens em seus debates definiam o momento político vivenciado como "o golpe de 2016" e debatiam acerca das implicações deste em suas realidades periféricas nos diversos âmbitos sociais, como por exemplo na educação e saúde e a proposta da Emenda Constitucional 55 n° de 2016, mais conhecida

como a PEC do teto dos gastos públicos a qual tinha como objetivo o congelamento de gastos públicos principalmente nas áreas da saúde e educação com o intuito de contornar a crise econômica. Os/as jovens questionavam o acesso e qualidade dos serviços públicos oferecidos para a comunidade.

Uma outra discussão realizada entre os jovens referente ao "golpe de 2016" foi referente ao Novo Ensino Médio (NEM), mas especificamente a Lei nº13.415/2016, que alterou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. A chamada "Reforma do Ensino Médio" estabeleceu uma mudança na estrutura do Ensino Médio com a ampliação do tempo mínimo dos estudantes na escola e a flexibilidade curricular para contemplar a Base Nacional Comum Curricular (BNCC). Os defensores da reforma apontavam a garantia de qualidade e igualdade educacional à todos os jovens brasileiros e a relação com o mundo do trabalho. Entretanto, para os/as jovens do movimento *hip hop*, as mudanças eram denominadas como "uma reforma perversa do golpe de 2016" principalmente para as juventudes de camadas populares pela desigualdade e precarização do ensino público.

Jailton Lira (2024, p. 13) ao realizar uma análise das "mudanças no ordenamento legal da educação brasileira como reflexo do avanço das forças do mercado e da extrema direita" dialoga com os principais questionamentos dos/as jovens nos debates. O autor cita que o Novo Ensino Médio intensificou a disputa ideológica no campo educacional durante o governo Michel Temer (2016-2018). Para Lira (2024) "os pressupostos norteados pelo mercado são notados, inclusive quanto ao seu teor privatista" e " [...] pretende a exclusão de direitos dos jovens e adultos das camadas populares a uma formação mais ampla que propugne pela formação profissional" (Lira, 2024, p. 13). O autor considera enquanto uma "imposição legal" para as redes estaduais públicas de ensino, o que fortalece um dualismo educacional entre jovens de famílias de classe média e jovens de famílias assalariadas, pois no que se refere a preparação para as avaliações em larga escala, como por exemplo o Exame Nacional do Ensino Médio - ENEM para acesso ao Ensino superior "as escolas de ensino médio privadas permanecem ofertando as disciplinas obrigatórias e toda a matriz curricular exigida no Enem" (Lira, 2024, p. 14)

Lira (2024, p. 13) acrescenta que a tramitação do projeto do Novo Ensino Médio no Congresso Nacional, levou em consideração na formatação final do texto legal "apenas os argumentos dos atores que representaram os interesses do mercado educacional". Os/as jovens do movimento *hip hop* da pesquisa, em seus debates já

indicavam a falta de suas narrativas periféricas nas políticas públicas educacionais. Nos debates políticos realizados nos eventos de *hip hop*, foi perceptível diversos outros temas voltados ao cotidiano nos espaços periféricos, como a “violência na periferia” e o “genocídio da juventude negra”, ou seja, assuntos pertinentes às juventudes periféricas. Diante disso, os próprios jovens do *hip hop* reconheciam que havia um esvaziamento nos eventos quando se tratava de assuntos que, de maneira direta ou indireta, relacionavam a política, como por exemplo no Abril pro Hip Hop, um evento organizado por jovens da cultura *hip hop* em Maceió, a qual foi notório que durante as competições de danças e rimas, os/as jovens faziam-se presentes em grande quantidade, porém, no início dos debates, dispersavam-se, o que confirmava as críticas de muitos jovens do *hip hop* com uma visão considerada aberta às discussões sociais. Desse modo questiono o porquê parte significativa dos jovens não despertava para participarem dos debates que envolviam seus espaços e estão desinteressados/as da política institucional, dentro de um movimento que nasce como contestação política.

Foi em um desses eventos que um dos jovens que representava o Grupo MZS fez uma crítica aos debates políticos, dessa forma, justificando o motivo pelo qual muito dos jovens não participavam das discussões, inclusive os próprios colegas do grupo de break:

Tem que conversar de igual pra igual. A gente não entende os termos, tá ligado? Se tentar passar de uma forma mais maloqueira, a gente vai entender, mas se ficar no politicamente correto, vai ficar assim, a galera vai ir embora mesmo na hora do debate. Tem que falar a nossa língua! (Love, gênero masculino, 27 anos).

Baseio-me nos estudos culturais de Hall (1997) sobre representações, em que o autor diz que representar constitui-se uma produção de significados por meio da linguagem. O jovem, a respeito da despolitização do hip-hop, questiona justamente a linguagem que não tem produzido significados entre a maioria dos jovens que não entendem o “politicamente correto”. Jovens que têm apelado para se sentirem representados pelas suas gírias, estilos e identidades juvenis dentro da própria cultura e nos demais locais e espaços em que essa cultura seja disseminada, por exemplo, as escolas, que também devem estar atentas a um diálogo crítico em torno dessas representações culturais, linguagens e significados atribuídos por seus jovens alunos e alunas.

A fala do jovem Love resumiu toda a discussão e trouxe resposta às indagações realizadas naquele espaço: a falta de representatividade por meio da linguagem e das

relações de poder, pois, como afirma Hall (1997), as linguagens são sistemas de representação e, conforme Michel Foucault (1979), há influência do poder sobre o discurso. É importante destacar que em nenhum desses debates foi observado temáticas voltadas às discussões de gênero, como a invisibilidade da mulher, o machismo e o movimento feminista nas culturas urbanas periféricas.

Os espaços de debates, de certa forma, revelavam relações de poder. Na maioria, os jovens convidados a debater ou mediar nos debates eram formados ou estavam cursando o ensino superior. Alguns utilizavam gíria e conversa coloquial enquanto outros utilizavam termos com conceituações históricas e academicistas. Não estou fazendo uma crítica à linguagem acadêmica no *hip hop*, apesar de os jovens clamarem por representatividade na própria linguagem cultural, até mesmo porque eu estaria generalizando a situação ocorrida, analisando-a de forma superficial, não adentrando em questões voltadas à discussão da entrada de jovens periféricos no ensino superior, à apropriação do conhecimento e a reformulação de sua identidade.

Em um outro debate, em que os/as jovens se encontravam no palco de um ginásio, um dos jovens debatedores propôs que eles descessem do palco para “ficarem mais próximos da galera”. Mesmo que estivesse em uma situação em que tinha o poder do discurso, o jovem criou táticas, mecanismos para circular o conhecimento em uma simbologia em que os demais jovens compreendessem ou se sentissem mais próximos. Associo, portanto, ao que Foucault (1979) chama de Microfísica do poder, que penetra nas relações sociais cotidianas.

Nessa perspectiva, convém ressaltar que o poder não se refere apenas ao controle no sentido negativo. A relação de poder existente no discurso político daqueles/as jovens apresentava uma produção de conhecimento a ser compartilhado e o intuito de produzir outros discursos, pois, no entendimento de Foucault, o discurso é uma maneira de representatividade do conhecimento.

Compreendo que a política em si está presente na essência do *hip hop* desde o surgimento nos guetos jamaicanos até a diáspora em outros espaços, o próprio surgimento e expansão da cultura *hip hop* apresenta um fundante político. A política pode ser considerada, portanto, um dos eixos do conhecimento do *hip hop* que poderia auxiliar na interpretação e no diálogo com as relações de gênero e socioculturais, como a discussão sobre religião e criminalidade, que será apresentada mais adiante. Entretanto, durante a pesquisa etnográfica não foi observado tais temáticas propostas pelos jovens nos debates

com o movimento *hip hop*. Inclusive, também não houve convidadas mulheres na mediação dos debates.

Para compreender as identidades e culturas diáspóricas, foi e é necessário analisar os diferentes diálogos voltados a gênero, relações socioculturais e políticas em que as juventudes estão inseridas ou excluídas, porque, como diz Bernard Charlot (2007, p. 21-22):

[...] fala-se da exclusão, por exemplo. Não é bem claro esse conceito de exclusão. Ninguém fica simplesmente excluído, completamente excluído. Você pode ser excluído de um lugar, mas quando você está excluído de um lugar, você existe em outro. Eu quero saber onde é esse lugar e quem está lá. Se você deixa de estar em uma situação, estará, necessariamente, em outra. Eu quero conhecer essa outra situação. Os que falam em termos de exclusão, via de regra, não levam em consideração onde está e o que está fazendo o excluído. Nesse discurso, o excluído parece ter deixado de existir. A sua situação, o seu lugar não é problema. Essa é uma forma de repetir em teoria a dominação que existe no mundo real.

Remeto, portanto, à fala do autor aos jovens do movimento hip-hop e seus espaços (de inclusão e/ou exclusão), pois se os/as jovens e seus espaços são marginalizados e segregados, eles/elas inventam, reinventam e resistem em outros espaços.

Diálogos socioculturais: entre a criminalidade e a religião

A religião foi um eixo observado no *hip hop*, a qual tem uma ligação forte com os/as jovens e a questão da criminalidade, o que não poderia ficar distante deste momento destinado a conhecer os jovens e os diálogos de gênero, socioculturais e políticos.

Durante a pesquisa etnográfica, tive contato com o rap gospel em dois momentos. Em um primeiro momento, um dos jovens disse que estava cantando rap gospel na igreja. Narrou que havia deixado o grupo de rap em que cantava “músicas do mundo”, e agora era um rap de adoração. Naquele momento eu já despertava o interesse em conhecer mais sobre o rap gospel. Foi quando, em junho de 2015, em um evento de rap realizado pela Posse Atitude Periférica na Vila Brejal, tive a oportunidade de assistir a uma apresentação do Ministério Missão Resgate, conforme registrado no diário de campo.

Crete no hip-hop?

No evento, a batalha de break zona norte e zona sul inicia. Não só estavam presentes na ONG os jovens do hip-hop e a comunidade da Vila Brejal. Percebo que nesse dia há alguns visitantes de outros bairros também; estão lendo as placas, conhecendo o redor, demonstram estar curiosos por aquele espaço. Estou no meio da

galera, curtindo o break e fotografando. Os passos, as gírias, palavrões. Tanta gente em um espaço tão pequeno. No intervalo da batalha vai haver uma apresentação musical. A minha surpresa é que antes de iniciar o rap, ainda nas batidas do DJ, o cantor do Missão Resgate inicia uma pregação. Ele veste uma camisa com o nome do seu ministério e está acompanhado de mais dois jovens. Uma senhora que está ao meu lado demonstra surpresa. Ela indaga: 'Ele é crente?' Ela se refere à sua religiosidade, no caso, pergunta-me se ele seria protestante. Respondo que não conheço ainda. O jovem que está em frente ao tapete quadriculado continua a pregar aos demais jovens do hip-hop. Fala sobre o crime, a violência, as drogas, em uma linguagem juvenil, utilizando as próprias gírias e estilos juvenis, o que facilitava o entendimento de todos(as). Sua pregação era diferente naquele momento, não falava em 'aceitar a Jesus', como é comum nas pregações de igrejas protestantes. Ele falava em aceitar a fazer o bem, a seguir bons caminhos, não se iludir com o mundo do crime e combater a violência que estava tão presente em sua periferia. Falavam em 'fazer o bem sem olhar a quem'. Em seguida, inicia um rap com letra de adoração a Deus. Observo a reação dos demais jovens no recinto em que estavam competindo, eles acompanham o rap, mesmo sem conhecerem a letra. Aquela ocasião demonstra que não ocorre uma segregação religiosa, entre católicos, protestantes, ateus, etc. O que ocorre naquele momento é a valorização do estilo rap. Poderia estar uma disputa entre religiosos e não religiosos, mas acontecia o contrário. Estava a gente jovem com concepções diferentes em prol de apenas um ideal, viver o mesmo hip-hop de formas diferentes (Diário de Campo, junho de 2015).

Percebi que, nos eventos de *hip hop*, a questão da religião não era separada, apesar de ser considerado um movimento político, e por muitas vezes, no senso comum, haver o discurso de que “religião e política não se discutem, não se misturam”. No hip-hop, ocorria o oposto, pois religião e política eram instrumentos socializadores dos integrantes e militantes do *hip hop*.

No *hip hop* gospel, há definição de ministérios. Um dos jovens explica: “É porque nós, cristãos, não tratamos somente como grupo, é também como ministério.” Eles, por sua vez, se uniram e formaram um projeto intitulado Rap na Missão, que abrange as diversas zonas da cidade de Maceió.

Não trato aqui a questão da religião como uma subdivisão do hip-hop, mas um eixo de conhecimento, de experimento e sociabilidades a que os/as jovens aderem no decorrer de suas trajetórias e experiências cotidianas. Essas sociabilidades vão além da demarcação de território.

O Projeto Rap na Missão, por exemplo, como explica Du Reino, um líder do ministério “[...] são vários ministérios onde vamos nas escolas, Centro de Referência da Assistência Social, prisões, nas favelas, onde geralmente a criminalidade impera”. O ministério apresenta o lema: "o rap é mais que compromisso, é evangelismo". A

evangelização para os/as jovens que fazem parte do Rap na missão, como citado no trecho do diário de campo "Crente no hip-hop?", tem como objetivo a pregação aos demais jovens do *hip hop*. Importante citar *que* foi possível verificar a participação de mulheres, como também uma "linguagem juvenil". A pregação não tratava-se de incentivar a seguir a religião, mas de incentivar os/as jovens nas escolhas de seus cotidianos. Essa evangelização está relacionada ao que Michel de Certeau (2008) chama de lugares transformados em espaços, pois os/as jovens desenvolviam as ações do ministério em diferentes espaços para além da igreja, como por exemplo, ao pregar e cantar nas favelas, ruas e praças, penitenciárias e em diversos outros espaços em que as juventudes vivenciam as violências e criminalidade. Vale destacar que essa aproximação, seja na linguagem, seja na temática, seja na representação das mulheres era a reivindicação dos/as jovens em torno das discussões políticas como foi possível analisar anteriormente.

No que se refere às questões de criminalidade entre os sujeitos moradores de periferia, o *hip hop* e o espaço dos presídios, conforme Zeni (2004, p. 233), é de "intimidade e reciprocidade". O autor explica que no próprio rap, por ter surgido entre a população pobre e negra, e por essa mesma população ser expressiva no espaço prisional, tem-se "um público fiel e rapper em potencial".

Zeni (2004, p. 233) diz que o "movimento é de mão dupla", pois o rap em suas letras, além de tematizar o sistema prisional, a violência e o crime, a própria prisão, produz rap. Nas palavras do autor:

A privação de liberdade, apesar de ser um forte empecilho aos que pretendem desenvolver qualquer tipo de atividade que escape à rotina opressiva da cadeia, não impediu que alguns detentos publicassem livros e que alguns grupos de rap não apenas se formassem dentro do sistema penitenciário brasileiro como conseguissem gravar discos na cadeia (Zeni, 2004, p. 235).

O autor apresenta grupos formados em presídios em São Paulo como Detentos do Rap, 509-E e Comunidade Carcerária. No hip-hop alagoano, era visível quanto os/as jovens se identificavam em realizar trabalhos, oficinas em presídios e em unidades de internação para adolescentes infratores. Um dos jovens do grupo de Breakdance fala sobre sua experiência em várias oficinas que realizou em presídios.

Conheço a realidade dos garotões. Uma vez teve uma briga e a coordenadora já chegou falando, é por isso que vocês saem daqui pior do que entram. Eu na hora disse que isso acontecia por causa de profissionais como ela que não sabiam intervir e só julgar... nem procurou saber o motivo do desentendimento dos garotões e já foi

falando aquilo, fiquei revoltado...os caras ali precisam do rap, do hip hop, da dança pra aliviar, porque não é fácil não. (Love, gênero masculino, 27 anos).

No que se refere ao rap gospel alagoano, tive contato com alguns jovens que já foram presos e viram no próprio rap a oportunidade de uma nova trajetória de vida, sem precisar mudar o estilo musical de que gostavam nem se afastar dos amigos e eventos de rap. Desse modo, o conhecimento advindo da religião auxiliava a mais uma quebra de estereótipos na própria cultura de rua, mas eles enfrentavam o preconceito nas igrejas em aceitarem o ritmo e musicalidade em questão.

José Guilherme Magnani (2002) aponta para a importância da aproximação sociológica, pois “[...] olhar de fora e de longe dá pouca relevância aqueles atores sociais responsáveis pela trama que sustenta a dinâmica urbana” (Magnani, 2002, p. 14). A partir da etnografia urbana e da análise da tríade gênero, política e cultura, foi possível observar que as mulheres são invisibilizadas nesses campos de estudo. Apesar da presença e vivências no mesmo espaço, foram poucas as jovens que narraram as suas experiências culturais, políticas e religiosas.

Considerações Finais

As culturas juvenis na sociedade contemporânea, notadamente no meio urbano, têm sido visualizadas como um mero meio mercadológico do século XXI, visto a crescente indústria voltada para esse segmento. Nesse mesmo viés, não se pode negar também a influência de jovens em utilizar suas experiências culturais cotidianas como uma construção identitária e um ato de resistência contra o sistema neoliberal.

Feixa (1999) aponta que os jovens de classe subalterna utilizam o espaço urbano como meio de construção de sua identidade social. Tal afirmação dialoga com o pensamento de Dayrell (2002), o qual cita que o meio cultural é um local privilegiado de demarcação da identidade juvenil. O autor acrescenta que o campo sociocultural tem sido privilegiado por jovens e disseminado principalmente entre os/as que são considerados de classe baixa.

Entretanto, conforme os autores supracitados, a modernização cultural tem influenciado a vida dos/das jovens, mas ela não tem sido acompanhada por uma modernização social. É importante o diálogo entre as culturas juvenis e as questões socioculturais vivenciadas nos cotidianos das periferias urbanas, as quais são marginalizadas no âmbito social.

Quando se trata da referência da perspectiva sócio-histórica, para Bernard Charlot (2007), por exemplo, é como ocorre a mediação entre o sujeito e o social. Segundo o autor, os sujeitos interpretam as atividades de acordo com suas condições de acesso a essas atividades. O processo depende das interpretações, dos sentidos atribuídos às experiências. Não é porque é pobre que tem uma cultura pobre. As expressões culturais dependem das vivências no espaço social. Os/as jovens etnografados/as no presente estudo expressaram suas vivências cotidianas acerca de suas culturas e espaços periféricos e atribuem diferentes sentidos às discussões de gênero, políticas e religiosas.

A análise e resultados da pesquisa apontaram que as manifestações culturais produzidas no confronto com os eixos destacados são marcantes nas experiências desses/as jovens. A pesquisa etnográfica, apesar de ser realizada em espaços periféricos, não teve como intuito levantar a discussão em torno apenas da origem social dos jovens como estigmas para explicá-los, mas essa realidade social desfavorecida proporcionou determinadas possibilidades de viver, de experiências, de motivos para questionar o vivido. Desse modo, é importante compreender que ao partir da problematização em torno das relações de gênero, políticas e socioculturais existentes entre as juventudes e suas culturas periféricas urbanas, mas especificamente no movimento *hip hop*, foi possível dialogar analiticamente com os Estudos culturais, a tendência pós-estruturalista e a perspectiva sócio-histórica para além das discussões advindas da teoria da Reprodução Social.

A pesquisa aponta que o olhar direcionado ao *hip hop* com discussões pertinentes à importância das mulheres nas culturas de rua, como expressão não de disputa de poder, mas de reconhecimento, respeito e valorização das diferenças e identidades, como também as discussões políticas e religiosas, indicam uma nova percepção acerca da cultura e do trabalho de produção cultural. Diante disso, considero que no *hip hop*, a discussão de gênero, questões socioculturais e políticas são cruciais no compartilhamento do conhecimento, pois, como revelado na etnografia, no conhecimento em rede, nos trechos dos diários de campo e nas entrevistas reflexivas, ainda têm sido limitadas as discussões contra a segregação de gênero na cultura em prol do reconhecimento e empoderamento identitário/cultural/político entre os/as jovens do âmbito social ao acadêmico.

Referências

ABRAMO, Helena Wendel. **Cenas juvenis: punks e darks no espetáculo urbano**. São Paulo: Escrita, 1994.

ABRAMO, Helena Wendel. Considerações sobre a tematização social da juventude no Brasil. **Revista Brasileira de Educação**, n. 5-6, p. 25-36, maio-jun.-jul.-ago.-set.-out.-nov.-dez. 1997.

ARROYO, Miguel G. **Currículo, território em disputa**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

BEAUVOIR, S. **O segundo Sexo**. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1980.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina: a condição feminina e a violência simbólica**. 18. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2020.

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano 1: artes de fazer**. 11. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

CHARLOT, Bernard. **Relação com o saber, formação dos professores e globalização: questões para educação hoje**. Porto Alegre: Artmed, 2007.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa em ciências humanas e sociais**. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

COUTO JUNIOR, Dilton Ribeiro do; SANTOS, Rosemary dos. A tessitura do conhecimento numa rede social da internet: um estudo netnográfico na interface facebook. In: SIMPÓSIO NACIONAL ABCIBER, 5., 2011, Florianópolis, SC. **Anais...** Florianópolis: Udesc/UFSC, 2011.

DAYRELL, Juarez. Juventude, grupos de estilo e identidade. **Educação em Revista**, n. 30, dez. p. 25-39, dez. 1999. Disponível em: <http://educa.fcc.org.br/pdf/edur/n30/n30a04.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2024.

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.

DAYRELL, Juarez. A escola “faz” as juventudes?: reflexões em torno da socialização juvenil. **Educação e Sociedade**, Campinas, SP, v. 28, n. 100 Especial, p. 1105-1128, out. 2007.

DIEHL, Astor Antônio A.; TATIM, Denise Carvalho. **Pesquisa em ciências sociais aplicadas: métodos e técnicas**. São Paulo: Prentice Hall, 2004.

FEIXA, Carles. **De jóvenes, bandas y tribos**. Barcelona: Ariel, 1999.

FOCHI, Marcos Alexandre Bazeia. Hip hop brasileiro: tribo urbana ou movimento social? **Facom**, n. 17, p. 61-69, 1.o sem. 2007.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

HALL, Stuart. The work of representation. *In*: HALL, Stuart. (Org.). **Representation: cultural representation and cultural signifying practices**. London: Sage, 1997.

LIMA, Mércia Ferreira de. Mulheres no hip hop: a identidade feminina em um movimento juvenil e artístico-cultural. *In*: REDOR, 18., 2014, Recife. **Anais...** Recife: Universidade Federal Rural de Pernambuco, 2014. p. 1370-1382.

LIBÂNEO, José Carlos. As teorias pedagógicas modernas revisitadas pelo debate contemporâneo na educação. *In*: LIBÂNEO, José Carlos; SANTOS, Akiko. (Org.). **Educação na era do conhecimento em rede e transdisciplinaridade**. Campinas, SP: Alínea, 2005.

LIRA, Jailton de Souza. Mudanças no ordenamento legal da educação brasileira como reflexo do avanço das forças do mercado e da extrema direita. **Debates em Educação**, [S. l.], v. 16, n. 38, p. e17561, 2024.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003

MAAR, Wolfgang Leo. **O que é política?** São Paulo: Brasiliense: 2006. (Coleção Primeiros Passos, 54).

MARCON, Frank; SOUZA FILHO, Florival de. Estilos de vida e atuação política de jovens do hip-hop em Sergipe. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 56, n. 2, p. 509-544, 2013.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 17, n. 49, p. 11-29, 2002.

MARGULIS, Mario; URRESTI, Marcelo. La juventud es más que una palabra. *In*: Margulis, Mario (Org.). **La juventud es más que una palabra: Ensayos sobre cultura y juventud**. Buenos Aires: Biblos, 1996. p. 13-30.

MOREIRA, Antônio Flávio Barbosa; CANDAU, Vera Maria. **Multiculturalismo: diferenças culturais e pedagógicas**. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

OLIVEIRA, Inês Barbosa. Certeau e as artes de fazer: as noções de uso, tática e trajetória na pesquisa em educação. *In*: OLIVEIRA, Inês Barbosa; ALVES, Nilda (Org.). **Pesquisa no/do cotidiano das escolas sobre redes de saberes**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p. 39-54.

PAIS, José Machado. **Culturas juvenis**. Lisboa: Casa da Moeda, 1993.

PERALVA, Angelina Teixeira. O jovem como modelo cultural. **Revista Brasileira de Educação**, n. Educon, Aracaju, v. 13, n. 01, p.12-13, set/2019. Disponível em: www.educonse.com.br/xiiiicoloquio5-6, p. 15-24, maio-jun.-jul.-ago./set.-out.-nov.-dez. 1997. Acesso em: 07 jun. 2024.

SANTOS, Sérgio da Silva. Hip hop e espaço público: o exemplo da Praça Santa Tereza em Maceió. SEMINÁRIO DE ESTUDOS CULTURAIS, IDENTIDADES E RELAÇÕES INTERÉTNICAS, 3., 2013, São Cristóvão, SE. **Anais...**, São Cristóvão, SE: Universidade Federal de Sergipe, 2013.

SCOTT, J. W. **Gender and the politics of history**. New York: Columbia University Press, 1988.

SÉRVIO, Pablo; MARTINS, Raimundo. Estudos culturais e labirintos epistemológicos: consequências para concepções de educação. *Artifícios: Revista do Difere*, v. 3, n. 5, p. 1-25, jun. 2013.

SILVA, José Carlos Gomes da. Juventude, cultura e política: repensando os estudos culturais, revisitando o hip-hop. **Projeto História**, São Paulo, n. 56, p. 39-68, maio-ago. 2016.

SZYMANSKI, Heloisa. Entrevista reflexiva: um olhar psicológico sobre a entrevista em pesquisa. In: SZYMANSKI, Heloisa; ALMEIDA, Laurinda Ramalho de; BRANDINI, Regina Célia A. Rego (Orgs.). **A entrevista reflexiva em educação: a prática reflexiva**. 2. ed. Brasília: Liber Livro, 2008. (Série Pesquisa em Educação, v. 4).

TAVARES, Breitner. Música popular rap: a rima da guerreira. **Latitude**, v. 6, n. 1, p. 83-104, 2012.

ZENI, Bruno. O negro drama do rap: entre a lei do cão e a lei da selva. **Estudos Avançados**, v.18, n. 50, p. 225-241, 2004.

Recebido em maio de 2024.
Aprovado em agosto de 2024.