



Palavras Sagradas, rimas e
experiencias:
**Uma tentativa de compreensao sobre cristianismo
pentecostal, rap e antropologia.**

Bruno Guilherme dos Santos Borda



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

*Palavras Sagradas, rimas e experiências: Uma tentativa de compreensão sobre
cristianismo pentecostal, rap e antropologia.*

Bruno Guilherme dos Santos Borda

Belém-Pará

2008
Bruno Guilherme dos Santos Borda

Palavras Sagradas, rimas e experiências: Uma tentativa de compreensão sobre cristianismo pentecostal, rap e antropologia.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, área de concentração em Antropologia, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Ciências Sociais.

Orientador: Prof Dr. Raymundo Heraldo Maués

Belém— Pará

2008

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

BORDA, Bruno Guilherme dos Santos

Palavras Sagradas, rimas e experiências: Uma tentativa de compreensão sobre cristianismo pentecostal, rap e antropologia / orientador, Raymundo Heraldo Maués. — 2008.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Pará, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Belém, 2008.

1. Religião 2. Cristianismo Pentecostal 3. Hip Hop/Rap 4. Antropologia I. Título.

Banca Examinadora

Prof Dr.Raymundo Heraldo Maués (Orientador)

Prof. Dr. . Carlos Benedito Silva.(Examinador)

Prof Dr. Flávio Leonel Abreu da Silveira (Examinador)

Profª. Drª Maria Angelica Motta-Maués. (Suplente)

Resumo

Baseado na pesquisa desenvolvida junto ao rap gospel/cristão evangélico em Belém do Pará, pude reunir dados que me levaram a refletir sobre questões gerais da antropologia. Desta forma, estruturei a dissertação na perspectiva de uma compilação de ensaios que tratam da questão de como é possível a utilização da subjetividade, na construção do texto etnográfico. Esta subjetividade (minha e de meus *manos* do hip hop) emerge do que chamei de *experiências*, ou, os encontros no campo entre pesquisador, intermediários, interlocutores e informantes. Para a exposição da análise em si, sobre este sistema cultural (rap gospel), em forma de *compreensão e interpretação*, me vali da analogia com a composição, produção e gravação de um cd, na verdade, é como se cada ensaio contido aqui, constituísse uma faixa do disco *Palavras Sagradas, rimas e experiências: Uma tentativa de compreensão sobre cristianismo pentecostal, rap e antropologia*, do mc e antropólogo Bruno “B.O.” Borda, com uma faixa bônus inclusive. O rap rap gospel/cristão evangélico proporcionou-me reflexões sobre religião, juventude e relações raciais por um lado, e epistemologia, metodologia e arte por outro, fazendo com que eu apresentasse este trabalho com vistas muito mais de incitação ao questionamento e a dúvida, no melhor estilo filosófico, mantendo o ritmo e a poesia, para propiciar uma leitura mista, que atinja parceiros antropólogos e aliados hip hoppers, no mínimo.

Abstract

Based in research developed on the subject of rap gospel in the city of Belém, State of Pará, Brazil, I could obtain empirical data which gave me information to reflect upon general questions of anthropology. In that way, I organized the dissertation in the perspective of a compilation of essays, which deal with the question of as the use of the subjectivity is possible in the construction of the ethnographic text. This subjectivity, in the field work between researcher, intermediate, interlocutors e informers. For the exposition of the analysis in it, I used the analogy with the composition, production and recording of a CD. In fact, it is as if each essay contained here constitutes a band of a CD entitled *sacred Words, rhymes and experiences: A thematic of the understanding on Pentecostal Christianity, rap and anthropology*, by the MC and anthropologist Bruno “B.O.” Borda, with a bonus track, also. The Christian Rap provided reflections to me on religion, youth and racial relations, on one hand, and epistemology, methodology and art, on the other, making that I presented this work with a purpose much more of incitation to the questioning and the doubt. All this in a kind of philosophical style, keeping the rhyme and the poetry, to at least propitiate a mixing reading, in order to reach partners anthropologists and allied hip hoppers.

Um salve!

Ao Altíssimo Rei dos Reis, Senhor dos Senhores, o Leão conquistador da tribo de Judá, Jah Rastafari Eu! Lemanbuko N'Zambi! Só o criador do céu e da terra poderia me conceder dois dos maiores dons universais, a vida e o conhecimento. Graças e Louvores ao Senhor dos Exércitos!

A Yeshua o Kristo, meu salvador, que me acolheu em sua misericórdia e amor, quando Eu mesmo duvidava dele, e Ele me guiou pela intercessão da Rainha da Floresta, e pelos ensinamentos de meu mestre Império Juramidam, nas minhas angústias e vitórias, e agradeço ainda, nesta mesma vibração, a Magestade Imperial da Etiópia Haile Sellasie I, o poder da Santíssima Trindade, meu Rei no monte sagrado Sião.

A Inkoce Mukumbe, minha energia guerreira simbolizada no Santo Guerreiro Jorge, minha proteção nas batalhas interiores, da vida e do astral.

A minha mãe, minha grande inspiração por sua luta para conseguir criar e ensinar sozinha, eu meus irmãos, a serem pessoas humildes, de caráter e que lutam pelos seus sonhos sem nunca desistir, a única responsável por meus acertos, e sem influência nenhuma em meus erros, te amo por toda eternidade.

A minha Vó Nazareth (In memoriam), minha segunda mãe, pois ela sempre foi uma “Guerreira, grande matriarca/Me mostrava o caminho, entendia minha falha/Queimava a babilônia com a fé que ela tinha/Tinha Deus no coração e assim sobrevivia/Nem por um minuto eu a esqueceria!” (*Santa Maria-Bruno B.O.*)

A minha família de sangue, minha irmã Bianca e meu irmão Giovanni, pela compreensão nos momentos difíceis e pela falta de atenção que tive para com eles em alguns momentos nesses anos de vida e formação acadêmica.

A minha Família Espiritual que sempre torceu pela minha vitória, principalmente minha Mametu Nangetu que fez o possível e impossível para equilibrar minhas energias para que eu nunca me entregasse diante dos obstáculos que se mostravam à minha frente, minha “madrinha” Ceiza Salazar e meu presidente Vítor Cruz, que me acolheram e me mostraram que era possível eu encontrar a luz universal que me guia, e que me prepara para ser um soldado de Jah.

Ao professor Raymundo Heraldo Maués, que só fez aumentar meus conhecimentos na medida em que no alto de sua humildade e sabedoria me tratou com uma atenção especial que só um verdadeiro mestre tem para com seu discípulo, meu eterno agradecimento por seus ensinamentos acadêmicos e de vida.

A professora Maria Angélica Motta-Maués, que sempre esteve atenta ao meu trabalho, as minhas angústias pessoais e felicidades, transcendendo e muito a simples condição de professora e tornando-se amiga e mestra de ensinamentos para a vida.

Aos intermediários, informantes e interlocutores que contribuíram para o início e realização dessa pesquisa: os integrantes da “Família NRP”, em especial DJ Morcegão, DJ RG, Milka, Preto Michel e Gilvan, da BRC (JCA, Dj Enfase e Nany, Sandrão, Negra Lú e Anjo Negro), Preto Bira, Blindado, Quilombaixada Records (DJ Fantasma o “presidente”, Jorge Palmquist, QBS, Preto A e mano Aice, Gracinha, Rogério Alma Livre, Negro Edi e Galera do Morro) e a todos que fazem parte do Hip Hop em Belém..

Aos meus irmãos de sintonia Tiago e Gianni pela amizade com que enfrentamos essa etapa de nossas vidas, sempre dispostos a formar uma “banca forte” na atitude antropológica de lutar contra o preconceito e a intolerância. E continuamos nessas batalhas sempre.

Aos aliados Andrey e Ricardo DubStyle pelas contribuições, parcerias musicais e acadêmicas, bem como pela nossa amizade verdadeira e de longos anos. Além de toda turma do mestrado 2006 pelas grandes experiências vividas no “estar aqui”.

Aos professores Marilú Campelo, Mônica Conrado, Anaíza Vergolino, Wilma Leitão, Diana Antonaz, Alexandre Cunha, Ernani Chaves, Kátia Mendonça e Raimundo Jorge pela contribuição direta e indireta que tiveram na minha formação de Cientista Social.

Aos funcionários do DEAN/UFPA, Paulo, Rosângela, Elói, Rosana e Max pela amizade, vibrações positivas, torcida verdadeira e pela ajuda nos procedimentos técnicos da minha pesquisa.

A CAPES, que proporcionou a base material e financeira para o desenvolvimento da minha pesquisa.

Sumário

Glossário.....	11
1. Prelúdio: vinheta introdutória.....	12
2. Etnografia, Ritmo e Poesia	33
3. Fragmentos de uma história: O conflito positivo e sociabilidade no Hip Hop em Belém.....	52
4. Da compreensão a ficção:interpretando a “fé” no RAP Cristão.....	72
5. Subjetividades, religiosidades e experiências: uma tentativa de <i>diálogo</i>	85
6. Mixando Interpretações.....	97
7. Texto Bônus: Parentes, sacerdotes e militantes.....	109
8. Bibliografia utilizada e Referências Facilitadoras.....	118

Glossário

Balada: Festas, saídas, farras.

Baratos, os: As situações, problemas ou situações cotidianas.

Black Music: Musica negra norte-americana

Block Party: Festa de Rua

Break: Dança de rua, elemento do hip hop

Break Beat: Batida para dançar break.

B. Boy/B. Girl: Breack Boy e Breack Girl, aquele que dança breack

Da Hora: Expressão do Hip Hop para coisa legal, boa.

DJ: Disc Jockey, controla a música nas festas, e as bases instrumentais nos grupos de RAP.

Dub: Música jamaicana que consiste nas trilhas instrumentais dos reggaes, com efeitos de echo e reverbe, um dos grandes nomes foram Augustus Pablo e Lee “scratch” Perry.

Funk:Estilo de Black Music derivado da Soul Music, com batida dançante e que influenciou diretamente o RAP.

Grafite: Estilo de pintura em muros que utiliza latas de spray, elemento do Hip Hop.

Hip Hop: Expressão criada por África Baambata que quer dizer “balançar os quadris”, além de expressar a cultura de rua que é composta por quatro elementos (Dj, MC, Break e Grafite).

MC: Máster of Ceremony, Mestre de Cerimônias, ou compositor de RAPs

Pick Ups: Dois toca discos ligados por um mixador, instrumento que se toca as bases do RAP e se toca as músicas nos bailes.

Posse: Organizações de bairro que discutem questões e promovem ações no Hip Hop.

Quebrada: Expressão do Hip Hop para designar o espaço de moradia, como as favelas, periferia, ocupação, comunidades ou bairros

Rap: Rythim and Poetry, Rítmico e Poesia, música da cultura Hip Hop.

Sample: Recorte digital ou analógico de uma música a ser seqüenciado para dar origem a outra música.

Toasting: Técnica vocal jamaicana de improviso sobre base instrumental, influenciadora do RAP.

1. Prelúdio: vinheta introdutória.

I

Após três anos de pesquisa junto a BRG (Bancada Revolucionária Gospel)¹, o que resultou na monografia de conclusão de curso “O Evangelho das Ruas: um estudo sobre o RAP Gospel em Belém do Pará”, e a partir de algumas alterações, e novas conformações na organização da entidade, pude ter uma dimensão maior da dinâmica que o neopentecostalismo proporciona ao campo religioso brasileiro. Nas formas mais variadas este segmento proporciona uma diversidade de oferta de “bens simbólicos”² para a população de baixa renda, e não só para estes, possibilitando aos leigos um ajustamento menos traumático e mais plausível de práticas e símbolos seculares e religiosos.

Na cidade de Belém um “movimento negro juvenil”, como pensa Elaine Andrade (1999), sobre o Hip Hop em São Paulo³, tem alcançado certo destaque e relevância no

¹ A BRG era uma entidade dissidente da NRP (Nação da Resistência Periférica que “(...) em 1999, já se reunindo no Bom Jesus [centro comunitário localizado na rua homônima, no bairro da Terra Firme], como a organização de maior expressão dessa cultura em Belém, deve-se ao fato desta entidade conter os que podemos assim chamar de “pioneiros” do Hip Hop em Belém, pioneiros no sentido de encarar a cultura como algo unido pelos quatro elementos, e de caráter político-contestatório, faziam parte desta entidade no início grupos de RAP como MBGC (Manos da Baixada de Grosso Calibre), Expressão Verbal (atual Sequestro da Mente), Território Norte (extinto), JCA (Jesus Cristo em Ação - que iria formar uma dissidência, a BRG-Bancada Revolucionária Gospel), os grafiteiros Quick e Sandro Pardal e os B. Boys do Rap Urbano”. A BRG alegou para sua saída definitiva da NRP o fato de que, após uma discussão sobre “religião”, principalmente o apoio a religiões de matriz africana como símbolo de negritude, fez com que: “Os integrantes do que hoje é considerada a BRG, na sua maioria integrantes do primeiro grupo de RAP Gospel J.C.A, mostraram -se contrários a proposta de defender as religiões afro-brasileiras, pois a partir de suas concepções pentecostais, era inviável aceitar que se levantasse a bandeira de algo ‘do demônio’. Muitos integrantes atuais da NRP, ainda tentaram argumentar por mais vezes, haja vista que essa discussão perdurou por três reuniões, mas o racha foi inevitável!” (Idem). Apesar da alegação de este ser o motivo “oficial” do racha, eu compreendi com as experiências de campo que na verdade a BRG aspirava maior autonomia para ter seus direcionamentos, que incluía também a questão religiosa em termos de oposição cristianismo/afro-brasileiros, mas ultrapassava apenas este motivo específico e ia até situações como direcionamento da formação de militância, muito disperso na NRP, acredito, e esta é uma idéia desenvolvida na Dissertação, que este conflito ocorreu para uma resolução de “dualismos divergentes” como pensava Simmel (1983:122), com fins de manutenção do grupo mais abrangente, no caso aqui o Hip Hop organizado em Belém.

² Cf.: . BOURDIEU, Pierre. “Gênese estrutura do campo religioso”. In: *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

³ Aqui ao referendar o trabalho de Elaine Andrade, não estou querendo dizer que as realidades se demonstram da mesma forma, porém durante minha pesquisa anterior com o Hip Hop Gospel em Belém, pude perceber de que forma o Hip Hop influenciou diretamente na idéia de *ser negro* para os jovens de Belém que aderiram a

processo de construção de uma das possíveis identidades (ou “identificações”, antes que isso possa parecer *reificação*, ou algo desta natureza) negras na cidade, trata-se do Hip Hop⁴, movimento político-cultural constituído na periferia e nas “baixadas”⁵, e que se organiza nas chamadas “entidades organizadas” ou “posses”⁶. Entre estas entidades, existiam no início da pesquisa para o trabalho de conclusão de curso, e com relação direta com minhas investigações, a NRP (Nação da Resistência Periférica)⁷, a mais antiga na cidade, com sede no bairro da Terra Firme e congregando jovens MCs, DJs e Grafiteiros “seculares”⁸, e a já mencionada BRG, dissidência da NRP e que congregava a maioria absoluta dos Hip Hoppers “gospels”⁹ em Belém.

Faz-se necessário mostrar, em termos de informação e contextualização, como cheguei a este objeto, de que forma a minha “experiência”¹⁰ se deu, e a que considerações (provisórias) cheguei. As questões básicas que rondavam minha reflexão, ainda muito pautada nas concepções weberianas, como a caracterização da liderança do grupo e o tipo de autoridade exercida por este, o tipo de ascetismo praticado pelos seus integrantes, além dos desdobramentos destas proposições sobre o fenômeno religioso em Bourdieu, onde o processo de produção e consumo de “bens simbólicos religiosos”, obedecem a uma lógica

este grupo urbano, no entanto esta não foi minha questão central, porém acredito que um exame detalhado desta questão pode me ajudar em muito do que aqui gostaria de refletir.

⁴ “O Hip Hop pode ser entendido como “cultura”, quando se trata de “um conjunto de representações e produções simbólicas forjadas no espaço da rua”, ou como “movimento” quando se caracteriza “pela organização e aglutinação de pessoas ligadas à Cultura Hip Hop em torno de objetivos político-sociais específicos” (BORDA, 2005). A cultura Hip Hop constitui-se dos chamados “quatro elementos”, sendo eles o DJ (*Diskey Jókey*), o MC (*Master of Cerimony*), o *Breack* e o Grafite. Sobre os elementos do Hip Hop Cf. PIMENTEL (1997), ANDRADE (1999), HERSCHMAN (2000) no Brasil, e em Belém (BORDA (2005).

⁵ Espacialmente compreende a parte da cidade de localização periférica e alagavel, geralmente pela péssima condição, ou nenhuma, de saneamento básico, iluminação pública, etc, propicia uma ocupação desordenada do espaço agregando problemas sociais, a baixada tem sido usada também como delimitador de identificação territorial para o Hip hop em Belém, como a expressão “sou baixada”, para designar algo como “sou favela” ou “sou quebrada”.

⁶ Grupos organizados dentro da cultura Hip Hop para pratica de ações dentro da comunidade ou/e na cidade.

⁷ Entidade organizada do Hip hop em Belém mais antiga, e que congregou a maioria das lideranças atuais do movimento na cidade, atualmente mantém suas reuniões no Colégio Estadual Augusto Meira, e desenvolve ações com a comunidade de bairros como Tapanã, Terra Firme e Guamá, além de promoverem eventos culturais e políticos, e participarem de discussões para formação de alianças nacionais no Hip Hop.

⁸ “Do mundo” em oposição a “da igreja”.

⁹ Praticantes do hip hop e que são evangélicos.

¹⁰ A partir de agora estou me utilizando da idéia de etnografia (compreendida enquanto escrita vinculada a experiências de campo) como uma “experiência” a partir da discussão levantada em James Clifford no livro *A Experiência Etnográfica: antropologia e literatura no século XX* (1998).

de especialização das funções no “campo” em questão, sendo assim minha inquietação era de como uma entidade que se advogava “Gospel” em contraposição ao mundo secular, tinha conseguido um processo de organização tão rápido em relação a NRP, e mais, com um forte discurso racial, algo ainda muito em construção na NRP, e com muitas oscilações de discurso nesta, entre uma posição de “radicalidade”, defendida por integrantes oriundos do movimento negro, e outras mais conciliadoras evocando o princípio da “condição periférica e pobre”, destacando desta forma uma situação de classe.

Em meio a isto estava eu, iniciando minha experiência organizacional¹¹, em termos políticos no Hip Hop, e ao mesmo tempo iniciando meu treinamento para posturas e atitudes de “relativização” e “estranhamento” necessárias ao trabalho antropológico. Neste trecho do meu TCC, demonstro um evento¹² que reflete minha grande inquietação:

“Em muitos momentos, acompanhando participações da BRG em fóruns de discussão sobre o Hip Hop, como o I Encontro de Cultura de Rua promovido pela prefeitura municipal de Belém em 2001, no Mercado de São Brás, em uma mesa que tinha participação de um integrante do Clãnordestino, Preto Ghóez, uma pessoa da BRG perguntou o que ele achava do RAP Gospel, e ele respondeu: “Acho uma palhaçada! É apenas uma forma das igrejas conseguirem novos adeptos!” e imediatamente MC Blindado, hoje residente em São Paulo, disse, apontando para uma faixa onde tinha o rosto de Martin Luther King e sua célebre frase “Eu tenho um sonho...” grafitados: “Você está vendo aquele mano ali, ele foi um revolucionário e era evangélico, é isso que nós somos!”. Preto Ghóez, falecido em 2004 num acidente automobilístico, teve tempo dois anos depois de se desculpar com a BRG publicamente ao notar o nível organizacional e ativista que a entidade tinha alcançado, admitindo um preconceito partilhado por mim, ainda que de forma mais “moderada”, sobre o engajamento político-social destes novos personagens do Hip Hop e do Neopentecostalismo”. (BORDA, 2005: 32)

¹¹ No período em que a NRP, entidade da qual eu fazia parte junto com um grupo de RAP, o MBGC (Manos da Baixada de Grosso Calibre,) em que eu era MC, se consolidou como entidade organizada do Hip Hop em Belém, eu tinha acabado de ingressar no curso de ciências sociais (2000), e já com interesse em antropologia “por tratar melhor da questão racial” (justificativa minha mais direta, e sintética, sobre minha escolha acadêmica pela antropologia). Logo em seguida fui selecionado para ser bolsista no projeto do Prof. Raymundo Heraldo Maués sobre o Pentecostalismo católico em Belém (segundo semestre de 2000), o que acabou por definir em boa parte minha escolha por estudar a BRG.

¹² Quanto a esta noção de evento estou utilizando-a próxima da idéia desenvolvida por Marshal Salhins (2003) onde uma estrutura de significações recebe diferentes interpretações (as minhas, a de Preto Ghóez, MC do Grupo maranhense Clãnordestino e articulador nordestino no movimento Hip Hop organizado no Brasil, e de Blindado, MC Gospel do grupo paraense Kalibre 66) que podem vir a produzir uma mudança estrutural (Gospel/ativismo/palhaçada/desconfiança), como a aliança de entidades seculares com a BRG em ações políticas e culturais, de forma mais efetiva.

Partindo deste ponto comecei a investigar o processo de organização da entidade, através de trabalho de campo nas reuniões da BRG, nos cultos, primeiramente na Comunidade Altar¹³, e posteriormente na comunidade Torrente do Norte¹⁴, e nos momentos em que dividíamos a condição de militantes e artistas, chegando então a considerações sobre o papel de DJ Ênfase como “líder carismático” da entidade, e a profunda inter-relação entre a cosmovisão “messiânica e ascética intramundana” da BRG e seu processo de formação da militância baseada na “disciplina”. Porém o próprio mestre da “não profecia” em Ciência Social, Max Weber, mostrava existir certa tendência à institucionalização de movimentos proféticos (WEBER, 1971, 1991), com a formação de especialistas no sagrado (sacerdotes), o que promovia uma transferência do carisma inicial do “profeta” para a instituição.

A BRG logo após minha defesa do TCC, começava um processo de divisão do poder religioso e político, entre os irmãos Ênfase¹⁵ e Anjo Negro¹⁶, processo este de racionalização e especialização dentro da produção de bens simbólicos religiosos da BRG/Torrente do Norte, o que traria implicações para atual experiência a se desenvolver.

¹³ Igreja localizada na Avenida Almirante Barroso, esquina com a Vileta, onde possui dias na semana para cultos “jovens” que inclui apresentação de bandas de Rock e RAP Gospel. Inicialmente congregava os integrantes da BRG.

¹⁴ Igreja inicialmente célula da Deus é Fiel, e posteriormente tornada independente, passando a ser liderada pelo Pastor Ênfase.

¹⁵ DJ do grupo de RAP JCA e Pastor da comunidade Torrente do Norte, foi um dos principais líderes da dissidência com a NRP, assumindo imediatamente a liderança reconhecida pelos integrantes da nova entidade, a BRG.

¹⁶ Irmão do DJ Ênfase, MC do grupo JCA e atual líder da BRC (ex BRG).



Anjo Negro-JCA (Foto-Mujahid Washington)

Foi este o panorama em que desenvolvi minha pesquisa, e a estas considerações que cheguei sobre a BRG (Bancada Revolucionária Gospel), que até ano passado agrupava a maioria dos Hip Hoppers Gospels (a partir de agora usarei a denominação *Cristão*¹⁷ em vez de *Gospel*) de Belém. Mas, com o “afastamento”¹⁸ de muitos integrantes, a BRG tornou-se BRC (Bancada Revolucionária Cristã), passando de “entidade organizada” a “ministério”¹⁹ da comunidade Torrente do Norte, dirigida pelo Pastor Ênfase, e que praticamente congrega na atualidade apenas o grupo JCA (Jesus Cristo em Ação), e os familiares deste núcleo ministerial da comunidade (sobrinhos, irmãs, cunhadas, etc).

¹⁷ Esta denominação tem sido frequentemente utilizada por MCs do Hip Hop Gospel, em vez do Gospel, logo, utilizarei este termo local e durante a experiência de pesquisa procurarei compreender o motivo, ou motivos, desta substituição.

¹⁸ “Afastado” é o termo da qual estão se autodenominando aqueles que estão “afastados” da igreja, enquanto a pessoas que continuam na igreja vêem estes como “desviados”.

¹⁹ Grupo organizado dentro de uma igreja para determinada atividade ou objetivo.ex: grupo de jovens, ministério de música ou louvor, etc. Desta forma a BRC é um ministério voltado ao Hip Hop como ação evangelizadora.



Filha de Dj Ênfase dando os primeiros passos no rap (Foto- Mujahid Washington)

Junto a isso, em meu “retorno”²⁰, tive contatos esporádicos, ou como no dialeto das ruas “trombei”²¹ alguns “manos”, da ex BRG, como o Sandrão, irmão do Pastor Ênfase, e outros que tinham saído da entidade, e também da Torrente do Norte, como Bira²² (que forma a dupla Kalibre 66 junto com Blindado), e descobri que muitos haviam se “afastado” da ex BRG, pensei então, o que estava acontecendo? Teria minha proposta inicial de trabalho “naufogado” em meio a uma crise (ou tendência) institucional na Torrente do Norte? Acredito que não. Porém, uma nova questão se coloca: Como tentar compreender o Rap Cristão em Belém, sem me concentrar apenas na ex BRG²³? Voltei a “trombar” propositalmente e especificamente com alguns “manos” afastados, para entender como eles estão “vivenciando” o *ser cristão* hoje, inclusive desconfiando que *ser evangélico* ou *Gospel*, já não dá conta de pensar o movimento Hip Hop Cristão na cidade.

²⁰ Estou encarando este contato a partir de 2006, pois estava morando há um ano em Marabá, e vinha a Belém esporadicamente, o que me afastou de uma convivência intensa com o Hip Hop na cidade, como acontecia quando eu morava na capital.

²¹ Na gíria usual do Hip Hop significa “encontrar”.

²² Preto Bira atualmente integra também, como participação especial, um projeto musical e político comigo, o Alma Livre Sound System, que tem como proposta ideológica difundir princípios de espiritualidade, compreensão e amor, pautados em diversas tradições religiosas como o candomblé, o rastafarianismo e o cristianismo, entremeado de interpretações “africanizadoras” destas tradições. Preto Bira tem participado como ministro e mc no grupo onde nas apresentações inicia o “ritual” com leituras de versículos bíblicos e com incenso no palco. Além disto tem sido um verdadeiro “mestre” me mostrando a situação em que o rap cristão se encontra hoje, discutindo idéias e concepções da Bíblia e compondo músicas comigo.

Mas o porquê da desconfiança? É que nessas “trombadas”, em shows, como no III Festival Norte Nordeste de Hip Hop em Belém, comecei a perceber que muitos integrantes da ex BRG adotavam posturas antes só relacionadas aos seculares como fumar cigarro e ingerir bebidas alcoólicas (em especial o vinho tinto), isto me levou a descobrir a condição dos “afastados/desviados”. Ainda sobre este processo, na produção da primeira coletânea de RAP de Belém, da qual eu fui um dos produtores musicais, o grupo Kalibre 66 gravou uma música versando sobre um “rolé”²⁴ na noite de Belém, incluindo a ida a um baile de RAP Secular, e esta música ainda tem a participação de um MC secular, P. Jô do Grupo VN (Vida Noturna).

Em uma pregação da dupla Kalibre 66²⁵ para os jovens da I Igreja Batista Missionária da Amazônia, onde Bira e Blindado utilizando uma correlação entre situações cotidianas e citações bíblicas, narradas como um RAP em prosa, entremeadas de RAPs/Louvores, me fez perceber que qualquer pré-noção do que se pensa sobre o *ser cristão* (não católico), não permite que os jovens “afastados”, ou os que nem foram da ex BRG, como é o caso da MC Milka do grupo Mostrando Fatos²⁶, representante da “nova escola”²⁷ do Hip Hop em Belém (e que conheci no meu retorno de contato com a entidade da qual militei por anos, a NRP), representem um “evangélico” tipicamente ideal para os padrões de nossa concepção sobre estes atores sociais.

²³ Inclusive por que esta não possui mais o monopólio do campo cristão no Hip Hop em Belém.

²⁴ Volta, passeio, “balada”, na gíria do Hip Hop e de outros grupos urbanos em Belém.

²⁵ Esta pregação ocorreu em 9/12/2006, um dia após Preto Bira ter almoçado em casa e termos passado a tarde conversando sobre coisas que iam desde a situação atual da ex BRG, religião e RAP.

²⁶ Este grupo adota um discurso fortemente marcado por uma concepção de Hip Hop ativista de tendência marxista, pautando suas letras em discursos sobre revolução social, luta contra a classe burguesa, expropriação dos capitalistas, boicote a grandes marcas, etc.

²⁷ Termo que na cultura Hip Hop designa a nova geração do RAP.



**Preto Bira e Blindado MC (Kalibre 66) na abertura do show do GOG em Belém.
(Foto- Mujahid Washington)**

Talvez a grande fluidez de pertença denominacional percebida em igrejas neopentecostais, como a IURD²⁸ e a Sara Nossa Terra, seja um pouco, mas não total parâmetro de comparação para os Hip Hoppers Cristãos, e em apenas alguns aspectos relacionados principalmente a rituais e transe, porém bem diferenciados em termos teológicos.

Então, com a pesquisa, observar qual a influência do RAP Cristão na dinâmica do Neopentecostalismo em Belém, e para isso se faz necessário analisar de que forma os Hip Hoppers “afastados” e da igreja (Torrente do Norte), pensam e expressam sua interpretação da teologia cristã protestante, ou “não-católica”, bem como se dá o processo de repasse e apreensão de significados, de temas como “Deus”, “Cristianismo”, “Fé”, “Salvação”, “Igreja/Mundo”, “afastamento/desvio”, “Capitalismo”, “Racismo” e “Hip Hop”, pois de acordo com Clifford Geertz, com quem dialogo neste momento de minhas pesquisas/experiências, é possível perceber a religião com um “modelo de”, e um “modelo para” (GEERTZ, 1089: 107) a vivência das pessoas. E acredito que a religião, não como instituição, mas como vivência de religiosidade, ainda fornece uma via satisfatória de interpretação do RAP Cristão em Belém. Descobrir até onde vai a força de um e a utilização do outro, para os diferentes indivíduos em relação uns com os outros, e em ação

um para com os outros, configura a empreitada a que me dediquei nesta experiência.

II

Como no RAP, onde muitas “bases” (instrumental das musicas), a grande maioria pelo menos, é produzida através do *sample*²⁹, também na antropologia se precisa sempre de uma “base” inspiradora, e de onde muitas vezes se fazem *samples*, para tentar trazer a linguagem acadêmica, a interpretação do antropólogo sobre o fenômeno ou grupo pesquisado. Por isso acredito ser de suma importância para o entendimento, tanto dos dados, como dos leitores da pesquisa, que o autor forneça uma rede interligada de *pré-concepções* (ou/e *indagações*), *investigações*, *descrições*, *interpretações* e *considerações*.

Entendo que nas partes *pré-concepções* (ou/e *indagações*), *interpretações* e *considerações*, a leitura de uma bibliografia afim é de vital importância para se estar no constante exercício de reflexão e interpretação dos dados coletados em *investigação* e sistematizados, ou organizados, em *descrição*, o que proporcionará fecundas *considerações*. Então discutirei algumas referências que há muito vêm me ajudando neste processo de constante construção de uma interpretação sobre o Hip Hop, em especial o Cristão, sei que não representa nem o total da produção³⁰ sobre as temáticas que rondam meu trabalho, muito menos os considero os “melhores” ou “mais corretos” sobre tal, apenas os mais interessantes e adequados para mim e minhas reflexões, inclusive pela possibilidade que tive de dialogar direta ou indiretamente com seus autores na minha vivência acadêmica ou política.

Dito isto, alguns trabalhos têm sido produzidos sobre o Hip Hop no Brasil, dentre eles posso destacar dentre eles o *Livro Vermelho do Hip Hop* (1997), escrito por Spensy

²⁸ Igreja Universal do Reino de Deus.

²⁹ Pequeno corte de uma música que é seqüenciado ou utilizado par produzir uma nova música, processo produzido por DJs e produtores por meio de aparelho analógicos, como baterias eletrônicas, ou por meio digital em softawers de produção e edição musical.

³⁰ A revisão procura e análise da bibliografia vem sendo desenvolvendo a cada nova descoberta e questões surgidas no campo, muitas seriam colocadas aqui de forma muito “bibliotecária”, referendando títulos e

Pimentel, e que se tornou um grande “manual” de história do Hip Hop, para as pessoas envolvidas com a cultura em questão. Não se trata de um trabalho sociológico ou antropológico, por isso não possui a responsabilidade de produzir conceituações e teorizações sistemáticas e “positivas” (tivistas!) sobre o fenômeno, mas contribui bastante no que se refere à contextualização histórica do Hip Hop no mundo e no Brasil.

Este estilo textual tem me inspirado a tentar produzir uma modalidade de escrita etnográfica engajada, que pretenda não se furtar de produzir uma crítica a determinadas práticas, apenas por que é “assim que as coisas funcionam”, e que permite a incorporação de saberes práticos da vivência política do pesquisador, assim refutando a idéia de “contágio” na ciência objetiva, nada muito novo nesta ciência, mas bem complexo de se concretizar em meio às regras e exigências do campo acadêmico. Junto a este trabalho produzido na academia, autores como MV Bill (2006), têm propiciado a possibilidade de uma interpretação que surge “de dentro” do fenômeno, por meio de um agente do grupo, e que ganha status de “obra”³¹.

Já a coletânea *Rap e Educação... Rap é Educação* (1999), organizada por Elaine Andrade, oferece um panorama geral dos autores que estão preocupados com a expressão cultural que começa a ter representatividade nas periferias dos grandes centros urbanos do Brasil, além de trazer artigos que mostram a utilização do RAP e do Hip Hop como instrumento pedagógico nas escolas de São Paulo. Este trabalho pode ser considerado clássico, pois não perde a força com que lançou as primeiras interpretações do fenômeno, além de ter percebida a íntima ligação deste movimento político-cultural com a afirmação de negritude entre a juventude de São Paulo, e mais de socializou com educadores, inclusive eu, por ser professor e oficinairo nas comunidades, estratégias didáticas de trabalho e preparação de atividades com a utilização do Hip Hop em sala de aula.

Estes dois trabalhos, acima expostos podem ser considerados uma boa introdução ao tema Hip Hop no contexto brasileiro, e de material comparativo para outras experiências

contendo pequenas sinopses sobre estes, o que pouco contribuiria para a discussão, e muito para aumentar a extensão do texto, o que realmente não se faz necessário.

vivenciadas pelo Brasil afora.

No que diz respeito ao RAP Gospel, e a relação entre RAP e Religião, os raros trabalhos que podem ser citados são os artigos de Regina Novaes, *Ouvir para crer: os Racionais e a fé na palavra* (1999), publicado no periódico *Religião e Sociedade*, e *Errantes do Novo Milênio: salmos e versículos bíblicos no espaço público* (2003), onde a autora trata da utilização de idéias religiosas no discurso dos MC's brasileiros como forma de externalização de visões de mundo características da cultura brasileira, sob o prisma da religiosidade popular católica, evangélica e afro-brasileira. Nestes dois artigos a autora faz uma apresentação introdutória, em sub-tópicos, do RAP Gospel oferecendo um bom horizonte comparativo.

Esta situação em relação a uma bibliografia específica cria um paradoxo, pois se de um lado você começa a acreditar que sua pesquisa é a mais “original” possível, e isso é bem valorizado simbolicamente na cultura acadêmica, ao mesmo tempo você percebe que irá, ter que fazer um trabalho de comparação muito mais complexo partindo de temas afins, esta situação é um obstáculo a ser ultrapassado, mas não é o fim da pesquisa. Talvez o início de uma mais complexa e apurada.

Sobre o Hip Hop em Belém, o trabalho de Geovam Santos Filho, *Movimentos Contraculturais-Punk e Hip Hop em Belém: A importância da contracultura na construção de um pensamento crítico* (2002) mostra sociologicamente uma comparação entre os dois movimentos juvenis, e de que forma os dois influenciam os jovens de Belém a pensarem criticamente sua condição de seguimento discriminado, seja pela condição sócio-econômica, seja pela posição etária, ou pela raça/cor.

Este trabalho possui como grande contribuição para a minha pesquisa, dois aspectos principais, primeiro pelo fato de ser outra interpretação do mesmo fenômeno cultural, o Hip Hop em Belém, o que possibilita o afastamento de minhas verdades tão naturalizadas sobre o que penso do fenômeno em questão, excelente exercício intelectual, mas que na minha

³¹ Acerca das concepções de “obra” e “autoria” em antropologia cf.: CLIFFORD (1998) e GEERTZ (2002).

concepção, sobre como apresentar minha interpretação, resume-se a isso. Outro ponto muito importante é o fato de que Geovan é *Punk*, e muito envolvido com a militância anarquista, ou seja, um bom exemplo a ser examinado e refletido, pois sua análise (consequentemente sua construção escrita) encontra-se permeada de sua visão de mundo, belo exemplo daquilo que é tão cobrado da antropologia pós-moderna, “um modelo de etnografia experimental”, como se estes estivessem bastante preocupados em fornecer “modelos”³².

E por fim, para classificação, ou orientação, de ordem estritamente tipológica, “ideal” inclusive, da BRC e do Hip Hop Cristão como um movimento ligado ao neopentecostalismo, utilizo o referencial de Ricardo Mariano (2000), que classifica as denominações pentecostais a partir de suas características teológicas e comportamentais, e não mais por uma lógica de classificação predominantemente histórica como no caso das “ondas” proposta por Paul Freston (1994)³³, mesmo que esta tenha sua contribuição na medida em que associa o momento histórico, cronológico, de surgimento de uma onda, ao contexto social daquele determinado momento. Porém, alinho-me a uma visão mais sincrônica do fenômeno, para fins classificatórios/didáticos.

III

Apesar de estar ciente da imbricação das fases que compõem uma pesquisa, mesmo assim tentarei dividi-la com fins de um melhor encaminhamento do estudo em questão. Desta forma a pesquisa foi dividida nas seguintes etapas, muitas vezes concomitantes: pesquisa bibliográfica, leitura da bibliografia, trabalho de campo e coleta de dados, análise dos dados e produção da dissertação de mestrado.

A pesquisa bibliográfica se baseou nos autores clássicos e contemporâneos da religião, em especial os que trataram do pentecostalismo e do neopentecostalismo no Brasil, dos autores que trabalham com a religião na perspectiva de um sistema de conhecimento e

³² Sobre esta discussão cf.: TRAJANO FILHO (1988), MARCUS (1994) e CLIFFORD (1998).

³³ Conferir também MAFRA (2001).

ação simbólica, na literatura sobre Hip Hop no Brasil, e por fim na bibliografia sobre “identidade” e “juventude” no Brasil. Este exercício como já tratei acima, serve de contraponto e parâmetro intelectual a produção de interpretações explicativas sobre as idéias e ações das pessoas do Hip Hop Cristão.

Porém, sinto a necessidade de expor aqui que a relação já estabelecida por meio de nossa militância (entre eu e os MCs e DJs Cristãos), e da experiência de pesquisa anterior, o que proporciona um diálogo no sentido em que Gadamer³⁴ entende, propiciando um “se abrir” para a compreensão do outro, uma capacidade de aceitar a comunicação, de suma importância num processo hermenêutico (no sentido ampliado a qualquer relação), de mútua e dialética interpretação (antropologia/cultura de rua/cristianismo/consciência racial). Esta possível “fusão de horizontes” é facilitada, no meu caso especificamente, pelo fato de muitas experiências que são base na construção de concepções sobre práticas e idéias, como o “racismo”³⁵ (citando apenas um exemplo), serem partilhadas em nossas histórias de vida.



Da esquerda para direita: Preto A (SequestradamentE), R.DubStyle (Alma Livre Sound System), Preto Bira, Mano Geléia (Mostrando Fatos) e Bruno B.O. (Foto-DJ Fantasma)

³⁴ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. Petrópolis-RJ: Ed. Vozes, 2002.

³⁵ Estou usando termo “racismo” aqui, como uma “ideologia” que compreende a concepção de uma “raça”, no sentido social/cultural do termo, superior a outra, e que “embasa” ações e estratégias de discriminação étnica e racial. Quanto a esta conceituação conferir CASHMORE (2000).

Falo que são comuns entre eles e eu, na medida em que “nos criamos nas ruas”³⁶, ou seja, experimentamos processos discriminatórios semelhantes, como o famoso, e “naturalizado”, “baculejo”³⁷ na rua. Além disto, respondemos a esta acumulação de atitudes que incluem desde o baculejo, agressão policial, moradia precária, falta de saneamento, educação pública, básica e média, deficitária, perseguições de seguranças de lojas, até as piadas, por meio da organização em movimento social, além de expressarmos nosso descontentamento com este estado de coisas de forma lúdico-artística, por meio da música rap.

De acordo com estes elementos, que caminho a seguir nesta propaganda interpretativa de uma experiência baseada na abertura e na compreensão? Mantendo a analogia com o processo de composição musical de um rap, estou tentado a dizer que tanto neste trabalho, quanto na produção de uma etnografia interpretativa a beleza da utilização de um clássico alia-se a possibilidade de novas perspectivas, ou releituras no caso do rap. Ou seja, mesmo o rap parecendo ser bastante atual, dançante e até futurista, pela tecnologia utilizada na sua produção, sempre é bom lançar mão de um *sample* do Tim Maia “racional”, de Bob Marley ou do “Mister Dynamite” James Brown, na composição de uma “base” instrumental. Quanto à uma antropologia que se pretende interpretativa acredito que seguindo uma linha, um tanto descontinua é verdade, que vai das proposições de Max Weber, Gadamer (Idem), até Clifford Geertz (1987, 1989) e James Clifford (1998), estaria eu repetindo uma fórmula por mim utilizada em minhas composições musicais.

Pensando em sintonia com as reflexões do filósofo alemão Hans-Georg Gadamer sobre a hermenêutica, acredito que o movimento de relação entre os indivíduos e destes com um “mundo”, entendido aqui como realidade, passa por um processo hermenêutico, o que nos remete a proposição de Geertz que pensa a cultura enquanto “teia de significados”, diretamente inspirado em Weber, na qual alguns “símbolos dominantes” e “símbolos instrumentais”, para inserir as proposições de Victor Turner (2005: 78) sobre a análise dos

³⁶ Expressão que no Hip Hop expressa o fato de que a maioria das concepções desta expressão cultural se desenvolver em momentos de socialização no espaço da rua.

símbolos, tornam-se passíveis de interpretação num dado contexto de ação social.

Seguindo a linha de pensamento de Turner, este processo de exegese cultural, possibilita a conexão de contextos de significação macros e micros, proporcionando via útil na tentativa de compreensão de manifestações culturais em seus momentos ritualísticos, e práticos também, dado o poder significativo dos símbolos rituais, devido suas características “referenciais e condensadoras” (Idem: 60), o que revelaria relações de poder entremeadas na relação entre o contexto cultural mais abrangente e o mais localizado.

Pensado um caminho inicial a seguir, ao se confrontar com a tarefa de realizar uma análise de atos, experiências, relatos, fotos, vídeos, músicas, e tudo mais que possa servir de “dado” passível de compreensão no processo da escrita etnográfica, o “estar aqui”, que no meu caso pode ser no máximo à uma hora do “estar lá”, necessita agora de alguns esclarecimentos em termos de como realizei a experiência de pesquisa, de como me relaciono, e me relacionei, com os MCs cristãos, e não cristãos, para colher os “dados”, e ainda, que técnicas utilizei nesta coleta, e como elas foram postas em prática?

Primeiramente preciso localizar os leitores desta dissertação sobre esta proximidade espacial tão grande do meu *locus* de pesquisa. Como já mencionei estou me deparando com um processo descentralizador no Hip Hop Cristão, os MCs agora fazem parte de no mínimo três entidades diferentes do Hip Hop organizado, ou de nenhuma, o que faz com que o raio de observação das práticas destes se alargue para quase toda a cidade de Belém³⁸. Fora o fato de que práticas itinerantes como os evangelismos de rua e as pregações em igrejas, na condição de convidados, serem de suma importância para as minhas observações.

Sobre minha relação com o grupo pesquisado, ainda não parei para refletir em que nível de diálogo estou com MCs cristãos, em especial, pois muito de minhas buscas no nível espiritual tem se refletido em minhas pesquisas, bem como o inverso. Mas alguns pontos são básicos, somos MCs, tocamos muitas vezes nos mesmos lugares, eu produzi músicas de grupos cristãos, participamos de discussões com o Estado (nas esferas

³⁷ Expressão que significa revista policial, geralmente de forma truculenta.

nacionais, estaduais e municipais) sobre políticas públicas para os jovens e para os negros, enfim “atuamos” muitas vezes juntos. Mas, voltando a questões “espirituais”, a convergência de meu interesse pela Bíblia, e a “liberação crítica” dos afastados/desviados, tem se configurado em momentos muito preciosos para o processo de apreensão e construção de interpretações para mim e para eles. Por outro lado alguns “manos”, principalmente o Bira, vêm discutindo e me perguntando sobre outras concepções religiosas como as de matriz africana e o xamanismo³⁹.

Muito dos dados foram colhidos neste processo recíproco de conhecimento e auto-conhecimento, sendo a leitura e a discussão da Bíblia uma grande via de acesso. É sabido a importância da Bíblia Sagrada na orientação de uma cosmovisão que se pretende cristã, independente da interpretação, o exercício de leitura e interpretação da Bíblia para a vida cotidiana é prática viva e incentivada entre os Hip Hoppers cristãos. Tenho me detido neste exercício, que está na base de uma “metodologia hermenêutica”, seja sozinho, ou com Mcs cristãos, em especial Preto Bira. A observação de momentos específicos da cultura Hip Hop cristã, como a pregação com louvor (música, no caso aqui o rap e r&b na maioria das vezes), ainda configura momento muito interessante de perceber a articulação dos símbolos e seus significados postos na prática da ação. Mas se por um lado a Bíblia emerge enquanto símbolo privilegiado no contexto religioso, no contexto secular reina absoluto o microfone! A rima como externalização de concepções, idéias e crenças, e o poder que esta tem de difundir-las por meio da música rap.

Nos dois contextos já citados uma série de aparelhos de tecnologia digital como gravador, filmadora e máquina digital me permitiram “congelar” (ou fixar digitalmente) momentos e experiências para futuras retomadas a efeito de memorização, e ajuda na construção de interpretações sobre o fenômeno. É interessante notar aqui, que a evolução

³⁸ Não que eu não enfrentasse esta situação na pesquisa anterior, porém diante desta nova conformação as práticas e espaços tornam-se cada vez mais fluidos.

³⁹ Sobre esta situação estou me referindo a pergunta de Preto Bira para mim nos intervalos da gravação da I coletânea de Hip Hop de Belém, sobre o xamanismo e quais as relações deste com o Daime. Ele me fez esta pergunta pelo fato de um conhecido dele, na condição de afastado, ter provado o chá sagrado para os Ayhuasqueiros, e dissera ter visto o “demônio” na experiência extática que o chá produz, porém Bira não

tecnológica rumo à diminuição do tamanho de aparelhos como o gravador, implicam em novas formas de relacionamento com os interlocutores da pesquisa na experiência de campo. Um gravador digital atual é muitas vezes menor e mais discreto que os antigos de fita K7, o que provavelmente inibe menos as pessoas em entrevistas, e não “espetaculariza” o pesquisador no ato de gravar músicas num ritual, por exemplo,⁴⁰.

Ainda como ferramenta importante, e de tecnologia mais prática e confiável, me vali muito do Diário de Campo, onde reúno muitos dos elementos acima elencados, como observações de rituais e descrições mais detalhadas sobre eventos, lugares e pessoas relacionadas a pesquisa. Muitas destas idéias foram retiradas também, além da tecnologia digital, de uma caderneta de anotações onde tópicos são esboçados, chamadas para posteriores reflexões são anotadas, e tudo mais que não importunasse demais meus amigos MCs nos seus momentos rituais de fé e ação política, bem como em seu cotidiano.

É bem verdade que todas estas questões que levantei até agora me colocam um ponto a refletir e enunciar, mesmo que provisoriamente, um caminho a seguir no “escrever etnografia”, pois como tentei demonstrar a interpretação com via de mão única esta falida em minhas concepções sobre antropologia (e de muitos antropólogos também), porém ainda sinto-me muito reticente a propostas para lá de experimentalistas, baseadas numa exarcebada concepção de “dialogia”, que beira ao subjetivismo. A chamada antropologia pós-moderna continua a se debruçar sobre esta idéia, porém até hoje nos sentimos como “cegos num tiroteio” de posições e contraposições. Devo admitir aqui que até então a proposta que mais me agrada vem das idéias de James Clifford quando afirma que:

“Torna-se necessário conceber a etnografia não como a experiência e a interpretação de uma ‘outra’ realidade circunscrita, mas sim como uma negociação construtiva envolvendo pelo menos dois, e muitas vezes mais, sujeitos conscientes e politicamente significativos” (CLIFFORD, 1998: 43)

acreditou que seria o “demônio”, mas “só alucinação mesmo” de alguém que não estava preparado para esta experiência, e me perguntou sobre o assunto pois sabia que a antropologia estudava estas questões.

⁴⁰ Gostaria de ressaltar aqui que esta minha opinião não pretende negligenciar, de forma alguma, o fato de que mesmo pertencendo ao grupo estudado de forma mais efetiva, o pesquisador sempre irá gozar de posição diferenciada em relação aos observados, implicando inclusive em relações de poder, porém, que tipo de diferenciação será estabelecida, acredito variar muito de grupo para grupo, mesmo assim acredito que as novas tecnologias amenizam e tornam práticas certas situações experienciadas em campo.

Porém isto ainda não elimina o risco de uma “colcha de retalhos” discursiva, na qual a autoridade etnográfica muda dos exercícios de retórica literária, e passa para o campo do “orquestramento” dos discursos pelo autor/antropólogo. Quanto a isto Clifford argumenta que:

“Dizer que a etnografia é composta de discursos e que seus diferentes componentes estão relacionados dialogicamente não significa dizer que sua forma textual deva ser a de um diálogo. (...). O diálogo ficcional é de fato uma condensação, uma representação simplificada de processos multivocais. Uma maneira alternativa de representar essa complexidade discursiva é entender o curso geral da pesquisa como uma negociação em andamento” (Idem: 47)

Desta forma, a produção etnográfica sobre o Hip Hop em Belém me lança um desafio de falar sobre algo “que vivo” no meu cotidiano, que me proporciona um processo compreensivo (linguagem, gíria, expressão corporal, musical, visual e práticas) fazendo com que seja de suma importância levar em conta que a realidade social, enquanto apreensão teórico-conceitual de intelectuais, são interpretações de um sem número de ordens, é uma interpretação do seu ângulo de visão de um ponto de vista nativo (geralmente vários, inclusive de uma mesma pessoa) sobre sua cultura, e quanto a isso Gilberto Velho diz, comentando o desbravador interpretativo na antropologia:

“Parece-me que Clifford Geertz ao enfatizar a natureza de *interpretação* do trabalho antropológico chama a atenção de que o processo de conhecimento da vida social sempre implica um grau de subjetividade e que, portanto, tem um caráter aproximativo e não definitivo” (1999:129)

E completa:

“A ‘realidade’ (familiar ou exótica) sempre é filtrada por determinado ponto de vista do observador, ela é percebida de maneira diferenciada. Mais uma vez não estou proclamando a falência do rigor científico no estudo da sociedade, mas a necessidade de percebê-lo enquanto objetividade relativa, mais ou menos ideológica e sempre interpretativa” (Idem)

Então, é importante que se ateste a necessidade da antropologia brasileira atual,

onde “nativos”⁴¹, ainda que em níveis ou gradientes de natividade, que estão produzindo sobre seus grupos de origem (ou muito próximos, com “raízes” comuns, e em relação constante, como no meu caso) se sintam à vontade com sua condição a fim de produzir conhecimento crítico-analítico sem anular seus conhecimentos, ou parte de sua identidade/identificações social(s), em favor de um status social de “cientista” objetivo e formalista. Talvez aqui esteja a chave da problemática da qual pretendo me debruçar e que irá fornecer os meus maiores desafios e descobertas na prática/experiência do trabalho de campo antropológico.

IV

A dissertação está estruturada em torno de cinco capítulos e uma introdução (Pelúdio: Vinheta introdutória), além de um texto bonus (apêndice), que trata de questões relativas ao parentesco na BRC. A forma como a dissertação é construída segue uma analogia ao processo de composição gravação e produção de um cd, onde os capítulos representariam as “faixas” deste, trazendo em si as “influências” do compositor/autor, na produção das ideias. Cada faixa representa um momento seja de “inspiração” ou de labuta programada, direcionada, como quando se compõe uma música a partir de um tema pré-definido. Ainda nesta perspectiva metafórica o apêndice funciona como uma espécie de “faixa bonus” e a introdução como o prelúdio da dissertação/cd. O último capítulo se caracteriza como “considerações parciais”, onde retomo as principais interpretações contidas nos capítulos anteriores. Vejamos então um pequeno resumo das idéias discutidas e expostas em cada capítulo:

2. Etnografia, Ritmo e Poesia.

Neste capítulo pretendo mostrar pontos de intersecção entre o escrever etnográfico e o compor no RAP, partindo da idéia que os dois configuram no seu cerne, práticas descritivas e interpretativas da realidade social, a partir de objetivações e confrontação de

⁴¹ Ou “antropólogos nativos” para referendar (insistentemente talvez, mas acho que não aleatoriamente) Geertz (1997).

subjetividades, formando uma terceira via de interpretação, a do autor.

3. Fragmentos de uma história: O conflito positivo e sociabilidade no Hip Hop em Belém

A partir das concepções simmelinas sobre “conflito”, “sociação” e “sociabilidades”, pretendo aqui analisar um fragmento da história do Movimento Hip Hop em Belém, a dissidência do RAP Gospel, para compreender os rearranjos que ocorreram neste, além de demonstra como sociabilidade e espaço social informam concepções e práticas do grupo em questão.

4. Da compreensão a ficção: interpretando a “fé” no RAP Cristão

Neste capítulo discutirei as perspectivas hermenêuticas, e suas possibilidades para a análise do RAP Cristão, bem como um método pertinente a análise antropológica.

5. Subjetividades, religiosidades e experiências: uma tentativa de *diálogo*.

A partir do gancho da discussão anterior, irei me debruçar aqui em confrontar visões de mundo, enquanto produção simbólica e de conhecimento, partindo de encontros de subjetividades atualizadas nas experiências cotidianas e de campo estabelecidas entre eu e o RAP Cristão. Sendo assim, conhecimentos religiosos, políticos e antropológicos servirão de base à construção de interpretações minhas sobre o fenômeno em questão.

6. “Mixando” interpretações

Utilizando a metáfora da “mixagem”, pretendo aqui amarrar as interpretações desenvolvidas nos capítulos anteriores como forma de sistematização e não de produzir uma falsa ou pretensa coerência entre elas.

7. Texto Bônus: Parentes, sacerdotes e militantes.

Partindo da idéia de “parentesco fictício” e de “família” discuto a atuação de um núcleo familiar no interior do rap gospel, bem como a concepção de “família de sintonia” no hip hop de uma forma geral.

2. Etnografia, Ritmo e Poesia.

“Talvez o que torne o texto etnográfico mais singular, quando comparamos com outros devotados a teoria social, seja a articulação que busca entre o trabalho de campo e a construção do texto.” (Cardoso de Oliveira, 2000: 28)

I

Há muito venho tentando compreender um estilo de compor canções (letra e música) que ficou mundialmente conhecida como rap (*Rhythm and Poetry*- Rítmico e Poesia), este meu empreendimento consistiu basicamente até hoje em verificar os componetes culturais que propiciam a prática desta maneira de fazer música, ou arte. Desta forma, isolei variáveis como origem sócio-racial dos compositores, estilo de escrita (levada e temas), método de composição (eletrônico, analógico ou acústico) e veiculação nos processos de comunicação (sociabilidades, arte-educação, mídia, etc), com fins de mostrar que este estilo, enquanto produto de uma visão de mundo, é permeado por referências que remetem a um “cultura de rua”⁴².

Porém, neste processo que de certa forma consistiu numa *auto-representação*, um *eu* enquanto compositor de rap, propiciou-me uma auto-reflexão sobre o escrever etnográfico, pois muitos eram as aproximações encontradas por mim, na forma de como estas duas modalidades de escrita se propunham enquanto vias de interpretação de uma realidade social. Estas aproximações provavelmente decorram, em parte também, de um componente subjetivo, de minha busca por formas mais mistas de escrita e vivência enquanto pesquisador/mc, isto, porém torna-se aqui componente indispensável, pois trata-se da causa primeira para esta tentativa de aproximação.

Então tentarei por parte isolar as duas modalidades e suas características que me parecem fundamentais, porém não únicas, para um processo de escrever sobre uma realidade social que chamarei de *descritivo-interpretativo*, sendo o rap o primeiro que vou analisar. O rap há muito, entre os *seus* e pela mídia, tem sido caracterizado como a “voz da

⁴² Sobre isto conferir meu Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais, BORDA (2005).

periféria”, o que nos remete a idéia de que alguém escreve com fins de que sua voz seja escutada, por meio de seu registro escrito, e no caso do rap, musicado, o que proporciona uma divulgação, e por que não consumo, em escala mais veloz que no caso do contraponto comparativo, a etnografia. E bem verdade que não carregar a condição de uma “interpretação científica da realidade” suaviza sua possibilidade de conhecimento por um número maior de pessoas, fora o fato da ludicidade em que o rap é absorvido.

Mas ser “arte” e/ou ser “ciência” seria realmente pontos de afastamento entre as duas modalidades, e também explicação para uma maior popularidade de uma em relação a outra? Talvez, mas parece-me bem interessante perceber que a antropologia nos últimos anos tem despertado um interesse, não mais só de “iniciados”, mas, do “público” em geral, via mídia, meio artístico e político. Vale lembrar aqui as várias aparições de Roberto DaMatta, antropólogo de destaque no meio acadêmico, no “Domingão do Faustão” para analisar diversas situações cotidianas/sociais, muitas vezes ligadas a capítulos de novelas, ou de Hermano Vianna, hoje figura de destaque na crítica musical, e co-produtor do programa “Central da Periféria”, da rede Globo, para citar apenas dois exemplos.

Descartariamos desta forma a dicotomia ciência/arte como ponto de partida na análise? Acho que de forma direta sim, mas este é um dos pontos que irá aparecer neste exercício comparativo, muito mais como ponto de reflexão do que como conclusão sobre o problema. Voltemos então a questão do discurso, ou o “dar/ter voz”.

No rap há muito a idéia de “ter voz” tem sido divulgada na mídia e utilizada pelo movimento, esta idéia se associa diretamente ao fato do rap ser produzido por pessoas que tem enfrentado o não acesso aos direitos básicos de moradia, saúde, educação e segurança, o que cria uma sensação de não ter sua “voz”, significando aqui opinião e intervenção, acerca de sua realidade social. Voz passa aqui também, principalmente no rap, a ter o significado de “denúncia” contra este estado de coisas. O rap seria então a “voz” de quem até então não a teve, seria uma forma de denunciar o descaso do Estado com pessoas negras/africanas/latinas/imigrantes e pobres, moradores das periferias das grandes e médias

idades do mundo, onde procesos de sociabilidade se utilizam do espaço da “rua” para transmissão de uma/segmentada (interiormente) visão de mundo.

O rap tanto no seu início estadunidense, quanto brasileiro, versava acerca de temas cotidianos e até humorísticos, mas tudo ambientado em um pano de fundo “periférico”, ou seja, com uma atmosfera que remetia imediatamente a uma rua do Bronx ou a estação paulistana de São Bento, passando assim a emergir uma espécie de “voz”, não a da denúncia, mas daqueles que iriam iniciar este processo. Marcos são reconhecidos pelos hip hoppers para esta passagem, seja via Grand Master Flash e sua música “The Message”, bem como por Racionais MCs no Brasil.

O discurso sobre a realidade dura “das ruas” e suas causas tem sido então, a tônica da maioria do rap produzido no mundo, que passou a ser a “CNN negra” como aludiu Eduardo, MC do grupo Fação Central, em revista de grande circulação nacional especializada em rap, a “RAP Brasil”, o que reatualiza a significação de “voz do excluídos” inicialmente citada. A postura de porta-vozes por sua vez também foi gradativamente assumida por eles no mundo todo, e no Brasil não foi diferente. Mano Brown personifica para muitos, pelo menos a imagem a qual grande parte das pessoas pode ter acesso, uma espécie de porta voz dos problemas gerais que giram em torno de temas constantes como: Pobreza, violência, drogas, racismo, religião, etc. Muitos ao referirem-se a sua auto identificação com o rap, declararam que ao ouvir Racionais viu que o rap retratava “o cotidiano de luta e sofrimento que viviam”.

Para que este projeto fosse sucedido neste objetivo de denúncia, fazia-se necessário justamente uma forma que chegasse a provocar este tipo de sensação, a *auto identificação*, e um dos meios utilizados para isso, na composição de raps, foi a articulação de *símbolos* ligados a vivência nas ruas, pois não bastava apenas falar sobre, ou denunciar a polícia, por exemplo, e sim “dar uma idéia sobre os homi!”⁴³. A linguagem em forma de gíria articula símbolos e significados ligados sociabilidade lúdica e territorial de jovens negros e empobrecidos, os principais compositores de rap.

Sendo assim, o rap então produziria um *discurso* sobre uma realidade social, onde os *símbolos* articulados dariam vazão a uma *interpretação crítica* desta, esta linguagem possibilitaria uma *inter-compreensão* entre *compositores* e *receptores* (incluídos nas categorias: *jovem, negro e empobrecido*, bem como *não negro empobrecido*) criando o ambiente propício a *auto identificação*.

A percepção da mensagem (ou do *significado* desta) por parte dos *receptores*, está vinculada ao fato de que o domínio sobre a significação dos símbolos articulados no discurso ser *ideal e prático* destes, ou seja, não representa apenas ideias sobre as ações policiais nas comunidades empobrecidas, por exemplo, mas de que forma estas se dão no cotidiano, na maioria das vezes por experiência própria. A *vivência* então, passa ser elemento fundamental neste jogo de comunicação, audição e inter-compreensão, pois irá articular idealmente situações práticas dos atores envolvidos e será propulsor de um *diálogo* intra-grupo, entre atores de status diferenciados, o *Autor* e o *Público*. É bem verdade que *público* aqui estou entendendo aqueles que estejam incluídos nas categorias acima mencionadas, e não a um público consumidor do rap em geral, que hoje ultrapassa posições de classe e identidades étnico-raciais.

O diálogo. Seria este o ponto de convergência entre os atores envolvidos na prática de ritmar uma poesia? Acredito que sim, porém aqui, o que percebemos é um diálogo entre pessoas que comugam um mesmo sistema simbólico, o que gera processo já mencionado de auto-identificação, fazendo com que um processo de composição artística, uma canção (letra e melodia), torne-se um elo de ligação entre anseios, críticas e proposições, e atores sociais. Ou seja, entre ideias, pessoas e práticas. Estaria aí então a chave para o entendimento do conceito de “cultura Hip Hop”? Voltarei a esta questão no ainda neste trabalho.

A noção de dialogia também é muito forte na composição do rap, pois muitas letras representam “conversas” entre pessoas, diálogos entre iguais ou entre os mcs e o “sistema”,

⁴³ esta frase significaria destituída do caráter de dialeto, devido a utilização de gírias, “Falar sobre a polícia!”.

em forma de governo, polícia ou *playboys*⁴⁴, no caso do diálogo entre iguais o processo de fusão de horizontes cristaliza-se na auto-identificação, enquanto entre não iguais apesar do tom denunciativo seria necessário uma outra investigação a fim de perceber a recepção por meio destes, mas por minha vivência e por processos semelhantes ocorridos com outros estilos musicais, como o samba, percebo uma utilização dos padrões estéticos esvaziados do conteúdo *denunciativo e propositivo*, por parte dos *playboys*, ou de duas formas pelo “sistema”, a primeira de forma depreciativa, principalmente por parte da maioria da polícia, e a segunda como plataforma política, cooptativa ou não, por políticos.

Estaria eu aqui condenando o rap a um diálogo apenas intra-grupal, xenófobo? Na verdade acredito que não, estou apenas utilizando a repetição de um padrão de atitudes e representações simbólicas a muito desenvolvidas na cultura brasileira, a chamada “manipulação de símbolos étnicos” (Fry, 1977), agora revestida de uma auréa “pós modernista”, pautada numa fluidez das indentificações, para utilizar expressão de Stuart Hall (2006), onde estas poderiam, a todo momento, serem acionadas dependendo do contexto de ação do indivíduo nas relações sociais.

Porém, não consigo deixar de acreditar que esta identificação *situacional*, e muitas vezes *política*, não possa conter nas suas mais devidas formas, certos tipo de identificações esvaziadoras, o que no meu ponto de vista é bastante observável nos processos de construção das ideias sobre identidade nacional, principalmente nos países que tiveram que lidar com o não extermínio completo dos nativos, e com a diáspora africana na escravidão. Nestes países, da qual o Brasil se enquadra, muitas tentativas de manutenção de elementos étnicos, mesmo que resignificados em processos de sincretismo, foram neutralizadas com sua absorção a um ideário de *identidade nacional*.

Poderíamos então entender que a relação entre não hip hoppers e essa cultura, no Brasil, utiliza-se de uma identificação estética, e contra-política⁴⁵. E ainda que, age como

⁴⁴ Gíria utilizada por hip hoppers para caracterizar rico, abastado, num contexto mais ligado a juventude.

⁴⁵ Contra-política no sentido em que se configura numa *posição*, ou *posicionamento* diante do jogo das identidades que no caso do Hip Hop, também é política.

legitimadora das relações raciais no Brasil, pautadas numa não aceitação do pluralismo e da diversidade cultural e étnico-racial encontrada no país.

Passemos agora a observar em algumas composições raps, algumas das questões aqui levantadas, primeiro num plano mais nacional, depois mais local.

A letra a seguir é do grupo Racionais Mcs:

“Essa porra é um campo minado
quantas vezes eu pensei em me jogar daqui
mas aí, minha área é tudo que eu tenho,
A minha vida é aqui e eu não consigo sair,
É muito fácil fugir mas, eu não vou,
Não vou trair quem eu fui quem eu sou.
Gosto de onde eu estou e de aonde eu vim,
ensinamento da favela foi muito bom pra mim.
Cada lugar um lugar, cada lugar uma lei,
cada lei uma razão e eu sempre respeitei.
Qualquer jurisdição, qualquer área,
Jardim Santa Eduardo, Grajaú, Missionária,
Funxal, Pedreira e tal, Joaniza
eu tento advinhar o que você mais precisa.
Levantar sua goma ou comprar uns panos
um advogado pra tirar seu mano
No dia da visita você diz
que eu vou mandar cigarro pros maluco lá no X.
Então como eu estava dizendo sangue bom
isso não é sermão ouve aí tenho o dom.
Eu sei como é que é, é foda parceiro
é a maldade na cabeça o dia inteiro.
Nada de roupa, nada de carro, sem emprego
não tem IBOPE, não tem rolê sem dinheiro.
Sendo assim sem chance sem mulher,
você sabe muito bem o que ela quer,
encontre uma de caráter se você puder,
é embaçado ou não é,
ninguém é mais que ninguém, absolutamente,
aqui quem fala é mais um sobrevivente
Eu era só um moleque, só pensava em dançar,
cabelo black e tênis All Star.
Na roda da função mó zoeira,
tomando vinho seco em volta da fogueira,
a noite inteira e só contando história,
sobre o crime, sobre as treta na escola.
Não tava nem aí, nem levava nada a sério,
admirava os ladrão e os malandro mais velho,
mas se liga, olhe ao seu redor e me diga,
o que melhorou da função quem sobrou sei lá,
muito velório rolou de lá pra cá,

qual a próxima mãe que vai chorar,
 já demorou mais hoje eu posso compreender,
 que malandragem de verdade é viver.
 Agradeço a DEUS e aos ORIXÁS,
 parei no meio do caminho e olhei pra trás.
 Meus outros manos todos foram longe de mais,
 Cemitério São Luis aqui jaz.
 Mas que merda meu oitão tá até a boca,
 que vida louca, porque é que tem que ser assim,
 ontem eu sonhei que um fulano aproximou de mim,
 agora eu quero ver ladrão, pá pá pá pá,
 fim é sonho é sonho deixa quieto,
 sexto sentido é um dom, eu tô esperto.
 Morrer é um fator, mas conforme for,
 tem no bolso uma agulha e mais 5 no tambor.
 Vai joga o jogo vamo lá,
 pá caiu a 8 eu mato a par,
 eu não preciso de muito pra sentir me capaz
 de encontrar a Fórmula Mágica da Paz”

“**Formula Mágica da Paz**”(Racionais Mcs-Cd *Sobrevivendo no Inferno*).

Então podemos perceber uma estrutura de temas, (motes como no repente brasileiro), que giram basicamente em torno de *violência, crime, religião, estética, espaço etc.* Estes temas articulam alguns símbolos produzindo a tal sensação de “estar falando do que vivo”, para pessoas empobrecidas das periferias das grandes cidades, vemos então:

Violência _____ Cemitério, “mãe chorando”, “campo minado”
 Crime _____ “ , “Oitão”, “no X”, “nada de carro, nada de tênis”
 Religião _____ “agradeço a Deus e aos Orixás”
 Estética _____ “panos”, “Tênis All Star”, “cabelo black”
 Espaço _____ Nomes dos bairros, “área”

Esta *verborragia* de temas com seus símbolos articulados produz uma sensação de se estar entrando na história, na verdade muitos tem associado esta experiência, de ouvir rap, a uma espécie de trilha sonora do dia a dia. Uma espécie de narrativa ácida sobre o cotidiano dos espaços e pessoas empobrecidas e negras das grandes cidades. Mas o rap também incorporou a esta narrativa os elementos festivos, e não só violentos e sombrios, da vida na periferia, os *rolês*, por exemplo, tornaram-se tema frequentes nos raps nacionais, nestes são narrados as aventuras e desventuras de jovens negros da periferia inseridos em

processos e espaço de sociabilidade lúdicos, geralmente associados a música e dança, com também a paquera e o sexo, muito frequentemente a utilização de bebida alcoólica e entorpecentes também é descrita. Para isto observemos mais uma letra dos Racionais e uma do grupo Sequestrodamente, de Belém:

São apenas dez e meia, tem a noite inteira.
Dormir é embaçado, numa sexta-feira.
TV é uma merda, prefiro ver a lua.
Preto Edy Rock Star a caminho da rua.
hã... sei lá vou pruma festa, se pã,
se os cara não colar, volto às três da manhã.
Tô devagar, tô a cinquenta por hora,
ouvindo funk do bom, minha trilha sonora.
A polícia cresce o olho, eu quero que se foda!
Zona Norte a bandidagem curte a noite toda.
“Eu me formei suspeito profissional,
bacharel pós-graduado em "tomar geral".
Eu tenho um manual com os lugares, horários,
de como "ta perdido". Ai, caralho...
("prefixo da placa é MY, sentido Jaçanã, Jardim Ebron...").
Quem é preto como eu já tá ligado qual é,
Nota Fiscal, RG, polícia no pé
("escuta aqui: o primo do cunhado do meu genro é mestiço,
racismo não existe, comigo não tem disso, é pra sua segurança").
Falou, falou, deixa pra lá.
Vou escolher em qual mentira vou acreditar.

Tem que saber curtir, tem que saber lidar,
Em qual mentira vou acreditar?
A noite é assim mesmo, então... deixa rolar.
Vou escolher em qual mentira vou acreditar?
“qual mentira vou acreditar?”(Racionais MCs)

Fim de semana já chegou
Vou botar minha beca louca
Vou ligar meus parceiros
Que hoje á noite vai ser pouca
Vou atravessar a cidade
Em destino á Pedreira
O Fantasma e o Edi
Que tavam de bobeira
Tomo bença da coroa
Faço sinal da cruz
Peço proteção ao poderoso
Ele me conduz
No caminho um irmão
Me ofereceu um copo de vinho
Já tomei alguns goles
E saio de fininho
Onde eu tava com a cabeça

Esqueci do Mano Aice
“Ai ai Preto A
Vamo fechar uma grade”
O mano não vacila
Não da brecha na missão
Ele tá tomando um gelo
Na casa do Morcegão
Que bota um som da hora
Aqueles de relaxar
Vida Vadia, Costa a Costa
Hoje ninguem vai me parar
Mano Aice vamos colar
Lá na Pedreira
Que nessa sexta louca
Vamo curtir a noite inteira
Ai remoso
Eu também tô envolvido
Quando eu saio pro balão
Eu nunca vou sozinho
No embalo do som
Remoso curte até umas horas
O Fantasma e o Edi
Esses muleque são de rocha
Faço sinal
Subimos no buzão
O vento bate na cara
E acalma o coração
O geléia
Me liga no celular
Perguntando onde é a sexta
Nem eu sei onde vou parar
Infelizmente
Vou ter que desligar
Tem blitz da ROTAM
Vão querer embaçar
Aí não pegou nada
Seguimos na jornada
Os manos uma hora dessas
Tão esperando na parada
Porra Fantasma
Os cara tão demorando
Já faz mó tempão
Que a gente tamo esperando
Não vamos esquentar
Vamos fikar de boa
Que os remoso tão chegando
Pra curtir a noite toda

“A noite é bela” (SequestrodamentE)



SeqüestrodamentE no Açaí Biruta, outubro de 2007 (Fotos de Rogério Alma Livre)

Aqui neste trecho da música, Edi Rock, mc dos Racionais, narra uma situação cotidiana na vida de quem é embobrecido e negro, a *geral*, ou como é conhecido em Belém, o *baculejo*, que se trata da abordagem policial com revista, na maioria das vezes de forma truculenta e ativadora de preconceitos raciais e sociais.

No contexto local a utilização de símbolos identificáveis ao público local também foi uma marca na composição dos raps paraenses, desde que o primeiro grupo de rap, o MBGC (Manos da Baixada de Grosso Calibre) declarou a unificação das idéias cantando “subúrbio, favela, baixada, periferia/aqui nós negros/ somos a maioria!”, e recolocou o processo identificatório e espacial nos termos de “terra firme, baixada, área de invasão/agente vive numa zona de exclusão!”, o rap de Belém unia-se ao do mundo e do Brasil pela sua identificação racial, espacial e de classe, este começa a expor suas especificidades quanto a estas variáveis.

Partindo dos exemplos analisados e das primeiras proposições sobre as características do compor rap, percebemos a aproximação com a etnografia nos que diz respeito basicamente ao processo de construção do *texto*, este enquanto narrativa oral pautada em experiências empíricas. De início podemos destacar o processo autoral, que no

rap, como na antropologia, varia basicamente, e não unicamente, entre o escrever em primeira pessoa enquanto *participante*, ou *observador*.

Na condição de *participante*, o autor demonstra sua participação ativa no contexto da ação narrada, como no trecho “eu me formei supeito profissonal/bacharel pós-graduado em tomar geral”, nesta situação, como a exposta no exemplo, os MCs destacam o fato de produzirem suas letras a partir de suas vivências pessoais, o que eles teriam de sobra, por viverem realmente no “gueto” e serem “pretos” e “pobres”. A letigimação de um MC passa muito pelo fato de que sua identificação espacial, racial e de classe, venha a ter a conjugação de pelo menos duas destas, o que estabeleceria a posição de privilégio deste na cultura Hip Hop.

Quanto ao fato de estar na posição de *observador*, muitas das questões colocadas no parágrafo anterior se repetem como o processo de legitimação, sendo que geralmente nesta segunda situação, a composição de rap comporta uma reflexão do autor, enquanto que na posição de *participante* a tendencia é um narrar e deixar para os outros as conclusões, ou *interpretações*, que já teriam passado pelas do autor.

Outro fator de aproximação com o texto etnográfico diz respeito a composição da narrativa, articulando descrições de espaços, pessoas e ações, ou seja, próximo a fundamentação do texto etnográfico, nos seus elementos descritivos, e interpretativos também como já vimos neste ensaio por meio das letras citadas. Esta comparação só se torna possível por alguns elementos que tem passado gradativamente a se tornar importante em relação ao método antropológico, o componente *subjetivo* (ou subjetividades) da análise e da construção textual, pois para mim que há anos venho dividindo meu processo de composição textual entre (basicamente) letras de rap e artigos acadêmicos, a comparação tem sido inevitável, e até necessária na maioria das vezes.

II

Vejamos agora o caso da etnografia. Vou começar por delimitar logo minha concordância com a idéia de Geertz (1989), que concebe a etnografia como aquilo que os antropólogos fazem, ou seja, nosso objetivo final seria, pós experiências de campo, leituras, surveys e pre-análises, produzir um texto narrativo-descritivo-interpretativo, sobre ações e intenções de pessoas num determinado sistema cultural ou grupo social. É bem verdade que esta pequena caracterização da etnografia está longe de dar a total dimensão deste empreendimento intelectual, porém nos serve aqui de sintetização das características que considero fundantes desta modalidade de escrita, o texto etnográfico.

Aqui também não pretendo destrinchar essas características, pois estou propondo que, a exemplo do que fiz na seção anterior utilizar agora a etnografia para mostrar os elementos *hip hopianos* contidos nela, mais especificamente *a vivencia/experiência*, o *sample* e a *colagem*, o primeiro ligado a composição do texto em si (inspiração, escolhas, recortes, observação, relatos, etc) e os dois outros relativos a técnicas de escrita.

Concordando com o mestre Max Weber no que diz respeito à escolha de temáticas e grupos a serem pesquisados, posso falar que estas estão sempre ligadas as nossas *relações com os valores*, a nossa pré-concepção, pautadas em informações provenientes de diversas fontes (livros, mídia, conversas, etc), ou na vivência cotidiana e nos diversos encontros “culturais”, que a contemporaneidade proporciona, e que nos faz pensar, refletir e agir, mesmo que sem querer, na e diante da diferença.

Ora como geralmente se compõe um rap? Basicamente registrando uma história pessoal, ou fragmentos destas, ou relatando histórias observadas e vivenciadas coletivamente num espaço social geralmente nomeado de periferia, favela, baixada, quebrada, *setor*⁴⁶, enfim, áreas em que índices de criminalidade, a falta de acesso a educação e saúde, e saneamento básico precário são quase uma regra. A forte participação do autor que mesmo não tendo vivenciado a história narrada em seu rap, ele acredita

conhecer certas características, conformações, intenções e práticas relativas às pessoas, em relação entre si e com “os de fora”, nos espaços sociais já elencados, faz com que a intenção da escrita seja guiada por pré-noções também. A etnografia então estaria comungando com o rap no seu impulso primeiro, o que levaria o autor a, mesmo no auge de sua tentativa de objetivar os fatos, estar ligado a esta “origem” de sua pesquisa, neste sentido mcs e etnógrafos estariam caminhando juntos na tentativa de iniciar interpretações sobre a realidade social.

Passado o momento da *escolha e recorte*, teríamos o início das vivências, o *estar lá* (Geertz, 2002) antropológico, que muitas das vezes, atualmente, quase se confunde com o *estar lá* religioso, ativista, místico, terapêutico, afetivo, e assim por diante, o que para muitos, na antropologia, tem injetado uma dose excessiva de subjetivismo, o que eu não concordo por inteiro, mas vou expor minhas argumentações quanto a isto no “Subjetividade, realigiosidades e experiências: Uma tentativa de diálogo”, ensaio contido na presente dissertação. Porém as possíveis “contaminações” subjetivistas não inviabilizam a idéia de que o momento seguinte a escolha do que “querer saber” pelos etnógrafos, seja a tentativa de vivenciar situações, ações e discursos, o que comporia a base na qual se sustentariam a interpretação fixada no texto etnográfico.

Uma das coisas mais admitidas como legitimadora de um mc no rap é sua *vivência* das ruas, aquele que não a possui provavelmente terá muitas dificuldades, na maioria das vezes, em ser aceito e legitimado, pelo menos pelos seus pares. Será que esta situação está muito longe dos processos de aceitação e legitimação de um trabalho etnográfico, ou na verdade do próprio etnógrafo enquanto profissional?

Muitas vezes a cobrança que parece ser relacionada ao fato de que um antropólogo que se preze tenha que fazer trabalho de campo e participar, sempre que puder, num período negociado entre ele e seus interlocutores, do cotidiano destes, faz com que a cobrança na verdade esteja relacionada a como esta vivência (a do antropólogo) se expressa em seus textos. Ou seja, além da descrição ter de existir em textos desta natureza, ele

⁴⁶ Esta categoria será melhor discutida no próximo ensaio desta dissertação.

precisa mostrar, e quase comprovar, uma série de fatores. Primeiro de que o antropólogo realmente esteve entre o grupo pesquisado, segundo de que alguma forma foi aceito, ou tolerado, por estes, e finalmente que suas interpretações são muito mais fruto da sua perspicácia em interpretar objetivamente sensações e impressões que teve neste contato, do que um relato híbrido de experiências e subjetividades com análises científicas.

Como então tentar fixar estas atitudes (a do antropólogo e dos interlocutores), num texto que esse pretende ser contido de análises que nos levem a pensar que um indígena Tembê age assim, e pensa assim? Porque o doutor antropólogo esteve entre eles, e na medida de suas possibilidades profissionais/humanas, suas análises estão próximas de trazer ao leitor um retrato (científico) do grupo estudado. E verdade que posso ser acusado de ser um tanto reducionista, mas no fundo da alma de cada um de nós sabemos que isto é o mínimo que se espera de nossos textos.

Seria a abundância de dados ou a sofisticação teórica (Geertz, 2002) que nos levaria então a dar legitimidade a esta ou aquela etnografia? De acordo com Geertz não estaria aí necessariamente a base de convencimento destas, deveríamos nos debruçar sobre o processo de escrita fixada no momento nomeado por este de *estar aqui*, que nos levaria então a crer que:

“A capacidade dos antropólogos de nos fazer levar a sério o que dizem tem menos a ver com uma aparência factual, ou com um ar de elegância conceitual, do que com sua capacidade de nos convencer de que o que eles dizem resulta de haverem realmente penetrado numa outra forma de vida (ou, se você preferir, de terem sido penetrados por ela) – de realmente haverem, de um modo ou de outro, “estando lá”. E é aí, ao nos convencer que esse milagre dos bastidores ocorreu, que entra a escrita” (Geertz, Idem: 15)

A escrita. Passemos agora o exame deste meio de demonstrar como o “milagre” ocorreu da vivência, negociada, aceita ou tolerada, que autorizaria as interpretações do antropólogo. O escrever volta a unir rap e etnografia na medida em que os dois partem de situações reais, vividas ou observadas, e pretende fixar num texto argumentativo e descritivo para que este venha ser uma possível ilustração (no nível mental do pensamento) de um grupo, ou sistema cultural, em ação no mundo.

No texto etnográfico, a um tempo venho percebendo duas técnicas (lógico que no plano da analogia) já conhecidas por mim no rap, o *sample* e a *colagem*. Em relação ao primeiro poderia dizer que estou pretendo, e espero estar conseguindo, utilizá-lo ao máximo de uma forma que um mc venha a ler meus textos e percebam esta minha estratégia, bem como um antropólogo comece a entender esta lógica, muitas vezes confundida, e até caracterizadas legalmente, como plágio. Uma vez ouvi de um mc que o *sample* deveria ser encarado como “homenagem e não roubo”, sendo assim o que fazemos quando a favor de nossas análises, estamos pautados em certo método (s), arcabouço teórico (s) e conceitos? Estamos criando uma “base”⁴⁷, onde desenvolveremos nossa prosa etnográfica.



**Kit básico para se produzir *samples* e *colagens*: Par de Toca Discos, vinis e um mixador.
(Foto- Rogério Alma Livre)**

O *sample* na verdade é pautado na utilização de uma parte de uma música que será seqüenciada, alterada seu timbre, acelerada ou desacelerada, e misturada a outros *samples*, e assim produzirá um novo instrumental. Mas o que eu isso tem a ver com etnografia?

Ora, quando digo que pretendo fazer uma etnografia interpretativa não quer dizer que tentarei ser um Geertz, ou seu *cover*⁴⁸, mas que estarei me *baseando* em muitas de suas premissas metodológicas, teóricas ou conceituais, o que provavelmente fará com que meu

⁴⁷ Base é como é conhecido o instrumental da música rap.

⁴⁸ Alguém ou banda que toca um repertório de um determinado artista e não músicas próprias.

texto guarde lembranças e correlações com a obra do antropólogo norte americano, mas não se trata de uma cópia ou adequação mecânica a sua obra de meus dados.

Samplear não é copiar e sim lembrar, reinterpretar, resignificar e porque não, homenagear. Desta forma pretendo causar esta sensação ao leitor, assim como ao ouvirmos a música de Racionais MC's e lembrarmos de Tim Maia Racional. Quando meus textos estiverem sendo lidos que minhas inspirações e bases intelectuais possam ser sentidas, sem que eu tenha de recorrer aos convencionais “capítulos teóricos”, pois mesmo aqueles que recorrem a este recurso, não estão a salvo de utilizar a técnica do *sample* a não ser que o autor seja de um ecletismo quase que abusivo, o que tende a comprometer seriamente o resultado final do texto.

A possibilidade de adequação a um *corpus* teórico em antropologia tem sido até hoje de uma liberdade de combinação até então não visto nas ciências sociais, principalmente a brasileira, nas outras áreas do conhecimento científico social como a sociologia e a ciência política geralmente utiliza-se apenas uma corrente, ou seus desdobramentos, enquanto que em antropologia muitas das vezes as fronteiras entre correntes de pensamento são quase inexistentes nas suas utilizações, o que remete a característica de hibridez e hibridização do *sample*.

As correntes antropológicas, e muitas vezes sociológicas, se emaranham e as vezes tornam-se, a um primeiro contato, irreconhecíveis no texto antropológico, seguindo esta lógica do *sample*, pois questões como o simbolismo por exemplo exigem do autor uma grande perspicácia e quase que uma obrigação de se conjugar minimamente as perspectivas interpretativista e estruturalista para citar as mais importantes. Desta forma o antropólogo vê-se envolvido num processo criativo do texto etnográfico que se pauta em reinterpretações tanto de seus dados (observações, anotações, gravações, etc) quanto de suas “influências” teórico-metodológicas.

Examinada a técnica do *sample*, vou passar agora a *colagem*, técnica esta que permite explicitar o que é colocado de forma indireta na técnica anteriormente discutida, na

verdade em termos *hip hopianos*, fazer uma colagem significa utilizar uma frase de outra música que complete ou reforce uma idéia contida em sua música, a colagem que mais ficou conhecida no rap nacional foi a da música “homem na Estrada”, que diz “não confio na polícia raça do caralho!”, quase todas as músicas que tratavam da temática “polícia” utilizaram esta frase como colagem, paralelo próximo na antropologia poderia ser a famosa descrição de Malinowisk de sua chegada nas ilhas Trobriand, com a cena do barco se afastando, e a de Clifford Geertz sobre o conceito de cultura, enfim, vários exemplos poderiam ser elencados, tanto no rap como na etnografia.

Comparo então *colagem* com aquilo que convencionamos chamar em linguagem acadêmica de *citação*, vital em trabalhos de antropologia quando são retiradas das entrevistas com os interlocutores ou do diário de campo, demonstrando inclusive a legitimidade do *estar lá*, pois você demonstra que possui registros deste momento, e registros que mostram como, quando e onde a relação da pesquisa antropológica foi estabelecida.

É interessante como a *citação* e a *colagem* cumprem um papel tão próximo que sua má utilização consiste na não aceitação por parte dos pares, ou seja, usar uma *citação/colagem* que venha a não estar de acordo com a proposição do texto como todo, ou que sirva apenas de confirmação mecânica de suas argumentações, não será de bom proveito para o texto, pois irá tomar a forma de algo que está lá apenas para preencher algumas linhas e aumentar o tamanho do trabalho, e não a qualidade do argumento.

A *colagem*, enquanto analogia comparativa permite além de uma via de entendimento das técnicas literárias utilizadas em etnografia, estabelecer um processo de compreensão entre antropólogo (s) e mc (s), e ainda mais, para antropólogos/mcs como eu, que praticam a docência, estabelece uma referencia didática fértil em possibilidades lúdicas de uma dimensão muito grande, pois tentar explicar musicalmente processos técnicos e normativos, tem sido uma das experiências mais bem sucedidas em minha pouca experiência docente.

III

Finalmente aqui nesta sessão vou expor por que fiz tal digressão comparativa entre o texto etnográfico e o rap, pois não se trata de mero exercício intelectual, mas uma espécie de argumentação em favor da etnografia, porém se esta estiver favorável a sua própria relativização enquanto produção de conhecimento, e continue na sua trilha de afastamento das outras ciências que prepotentemente acreditam ser a Verdade (com V maiúsculo) sobre o universo, o planeta e as pessoas.

Em primeiro lugar meu empreendimento aqui neste texto refere-se a como a antropologia tem produzido seus textos enquanto tentativa de conhecer, e expor estes conhecimentos, sobre o *outro*, categoria esta tão difícil de delimitar nos dias atuais, onde a natividade se emaranha num sem número de *identificações sociais*, sendo colocadas em ação de forma manipulada de acordo com a situação em que os agentes estão envolvidos. Estas identificações quando agregadas a de cientista social, no meu caso de antropólogo, causam um sério problema de identidade, que os parâmetros tradicionais da disciplina insistem em “jogar pra baixo do tapete”, nos sobrando então o rótulo de “pós-modernos” ao tentarmos vias de fuga as convenções objetivistas. Na verdade só estou tentando algo que nunca é demais, um equilíbrio.

A produção de um ensaio como este que estou desenvolvendo aqui serve a dois propósitos, um mais geral, que é discutir a produção do texto etnográfico utilizando como horizonte comparativo de estilo literário o rap, e um segundo mais específico que explicar algumas categorias que serão analisadas, ou muita das vezes posta em prática na presente dissertação. *Sample, colagem e mixagem* são algumas destas categorias e técnicas que lançarei mão para produzir uma etnografia densa e que permita aos hip hoppers entender minimamente os propósitos da antropologia, pelo menos a que eu pretendo exercer enquanto profissional.

Antes de embarcamos juntos nesta pequena viagem ao universo do Hip hop em Belém, era preciso expor o que é rap e antropologia, no meu entendimento enquanto autor,

e como no âmbito do *setor/campo* (estar lá) e do *estúdio/gabinete* (estar aqui), produzi textos muitas vezes mistos, intercambiei técnicas de produção literária com algumas de produção musical, para produzir uma dissertação de mestrado escrita por alguém que é me e antropólogo, extremamente comprometido com o ativismo social do Hip Hop e que muito aprendeu com as ciências sociais, sendo assim espero com este ensaio elucidar o porque em muitas passagens da dissertação linguagem acadêmica, denúncia e poesia parecem estar lado a lado na composição do texto.

3. Fragmentos de uma história: O conflito positivo e sociabilidade no Hip Hop em Belém/PA.

“Lutando por justiça, paz e união, a família por aqui é formada só de irmãos, é nois aqui de cima direto pro mundão” (Família ALSS -Letra Alma Livre Sound System)

Introdução

No presente capítulo realizo um exercício reflexivo acerca do Hip Hop baseado na teoria simmeliana sobre os processos de “sociação”, utilizando também o conceito de “conflito” para compreender as “dissidências” no Hip Hop em Belém, mostrando a atualidade do pensamento deste autor alemão.

Parto aqui de uma análise mais macro sobre o Hip Hop como construção típica ideal para prosseguir em direção a análise do movimento na cidade de Belém, respeitando suas peculiaridades e conformação, no sentido de sedimentar um entendimento menos pragmático da idéia de “divergência” no movimento social negro, marcado pela diversidade e heterogeneidade no direcionamento político deste.

Pretendo então mostrar a importância do Hip Hop como movimento de aglutinação e mobilização da juventude discriminada das periferias das grandes cidades, onde muitas vezes o processo de socialização se dá no espaço da rua esquecido pelo estado, sem acesso a políticas públicas direcionadas, que visem garantia ao direito a educação, segurança e lazer.

Antes de adentrarmos as questões “específicas” aqui apontadas, é necessário que tenhamos um panorama geral da cultura Hip Hop, pois muitas coisas que vem no bojo desta manifestação, servem como orientadores de práticas e representações do grupo, e conhecer o Hip Hop, a partir de um “mito de criação” comungado por mim e pela maioria dos meus “manos” do hip hop em Belém, por entender que, mesmo sendo constituído por seleções

típicas da memória coletiva⁴⁹, este fragmento de história oral contribui de alguma forma para compreender a BRG, hoje BRC.

O Hip Hop nos E.U.A., no Brasil e em Belém

A cultura Hip Hop tem suas origens nos imigrantes jamaicanos, que se instalaram no *Bronx e Harlem*⁵⁰, entre eles o que ficou mais conhecido, o Dj Kool Herc, que trazem o para os guetos nova-iorquinos o costume das festas promovidas nas ruas, onde para animar o público eles falavam em cima dos breaks da música, nascia assim o RAP. Esse estilo era, e ainda é, baseado em vocal falado, pelo MC ou Mestre de Cerimonias, em forma de “crônica” que utiliza samples eletrônicos como base musical.



Alma Livre Sound System fazendo festa de rua no Ver-o-Peso, Belém-2006 (Foto-Artur Leandro)

Com esse início o Hip Hop engloba posteriormente o Break, dança de rua criada nos EUA como forma de protesto a guerra do Vietnã, pois utiliza movimentos “quebrados” representado os que voltaram mutilados e giros que simulam o movimento das hélices dos helicópteros, o Break sofreu influência nos EUA da dança *soul* e no Brasil da Capoeira.

⁴⁹ Cf sobre isto autor de Memória Coletiva

⁵⁰ Bairros negros de Nova Iorque

O Graffiti, arte plástica que utiliza latas de tinta Spray na visualização do protesto, era utilizado antes pelo movimento *Punk*, e pelas gangues de Nova Iorque para a demarcação dos territórios, foi incorporado ao Hip Hop através do mais conhecido dos Grafiteiros, Phase 2 .



Bandeira do primeiro selo de Hip Hop de Belém, Quilombaixada Records, grafitada por Mano Geléia

A reunião desses quatro elementos formará o que convencionamos chamar de "Cultura Hip Hop", tendo em nomes como África Baambata, Grand Master Flash e Rum DMC, para citar alguns e na posse Zulu Nation, seus principais impulsionadores.

A cultura em questão chega ao Brasil, justamente no contexto dos “bailes” *blacks* que aconteciam em São Paulo no início dos anos oitenta, dentre os mais conhecidos os da *Chic Show*, onde negros de periferia reuniam-se, e onde também começam a chegar os primeiros registros fonográficos de RAP, dentre eles o a música "The Message", de Grand Master Flash. A explosão do Hip Hop , em São Paulo e em seguida no Brasil, deve-se também às reuniões na estação de metrô São Bento, onde grandes nomes do Hip Hop atual como Thaíde & Dj Hum, Nelson Triunfo e Mano Brown (Racionais MC's) se encontravam para dançar Break.



**B. Boys do “Estilo de Belém” e “Amazon B.Boys” na festa de ragga/hip hop *La quebrada* em Belém
(Foto- DJ Fantasma)**

É válido ressaltar, também, a importância atribuída pelas pessoas envolvidas na cultura Hip Hop, aos filmes *Beat Street* e *Collors: as cores da violência* onde mostravam a realidade dos jovens norte-americanos moradores dos guetos. O Hip Hop em Belém como em quase todo o Brasil, inicia através do Break, e em 1998 começam a se reunir primeiro na Praça da República, e posteriormente na Praça Waldemar Henrique, Dj's MC's e que majoritariamente irão se organizar dentro da cultura.

O surgimento da NRP MH2O/Pa⁵¹ como a organização de maior expressão dessa cultura em Belém, deve-se ao fato desta entidade conter os que podemos assim chamar de "pioneiros" do Hip Hop em Belém, pioneiros no sentido de encarar a cultura como algo unido pelos quatro elementos, e de caráter político-contestatório.

A dissidência de alguns grupos, como a BRG, por exemplo, a separação do Mocambo (Movimento Afro-descendentes do Pará), que até então tinham integrantes ligados aos dois grupos, fez com que os integrantes que restaram sentissem a necessidade afirmar uma identidade própria, ostentar uma sigla que os diferenciasses perante os demais

⁵¹ Nação da Resistência Periférica, Movimento Hip Hop Organizado do Pará.

dentro da cultura Hip Hop, assim em uma reunião ocorrida no centro comunitário "Bom Jesus", no bairro da Terra Firme, escolhia-se a sigla NRP, e fundava-se o grupo onde os componentes do M.B.G.C. iriam atuar.

O surgimento da BRG dá-se justamente nesse contexto, onde no processo de formação da NRP, algumas temáticas eram levantadas afim de que se criasse um direcionamento político a se seguir pela organização, e um desses pontos era a questão da religião.

Por que essa temática em uma discussão política? Teoricamente, alguns trabalhos antropológicos e sociológicos⁵² têm demonstrado a situação de liminarietà entre essas duas esferas, porém a questão aqui estava ligada ao posicionamento que deveria se tomar frente às religiões afro-brasileiras, item que na concepção de alguns integrantes da organização inicial (antes de chamar-se NRP), achavam necessário discutir, para que o posicionamento servisse de subsidio na luta pelos direitos da população negra.

Os integrantes do que hoje é considerada a BRG, na sua maioria do primeiro grupo de RAP Gospel JCA (Jesus Cristo em Ação), mostraram-se contrários a proposta de defender as religiões afro-brasileiras, pois a partir de suas concepções pentecostais, era inviável aceitar que se levantasse a bandeira de algo "do demônio". Muitos integrantes atuais da NRP, ainda tentaram argumentar por mais vezes, haja vista que essa discussão perdurou por três reuniões, mas o racha foi inevitável.

O grupo JCA decidiu se separar do grupo e junto a outros militantes do Hip Hop, que eram evangélicos, formaram a BRG e depois de migrarem basicamente de igrejas e comunidades evangélicas como a Igreja do Evangelho Quadrangular, Igreja Universal do Reino de Deus e Comunidade Altar, conseguiram fundar uma célula da Igreja Deus é Fiel, a Torrente do Norte, que veio a se tornar em 2004 uma comunidade autônoma sob a orientação do Pastor/DJ Ênfase do grupo JCA.

⁵² Cf.:PIERUCCI & PRANDI (1996)



DJ Ênfase (Foto- Mujahid Washington)

O processo de sociação no hip hop: forma e conteúdo

De “Central da Periferia⁵³” a programas de auditório, trilha sonora de filmes, documentários e livros, e assim cresce a visibilidade do Hip Hop no Brasil, muitos são radicalmente contra, argumentando que não passa de apologia ao crime, as drogas e a violência, outros acreditam que o Hip Hop ainda é muito “americanizado” e que precisa ficar mais “brasileiro”, alguns o confundem com o Funk carioca e assim por diante, porém, poucos conseguem informações suficientes sobre esta cultura que, pouco a pouco, torna-se alternativa para jovens negros nas periferias brasileiras.

Em virtude de o Hip Hop ser um fenômeno recente em terras brasileiras, a produção acadêmica sobre o tema a muito, no geral, tem se dedicado a demonstrar a importância desta cultura na formação de uma identidade baseada num ideal de negritude e de classe, demonstrando inclusive que muito desta produção tem sido gerada por pessoas engajadas de alguma forma na luta pelos direitos do segmento negro brasileiro, ou então esta produção sobre o Hip Hop tem refletido, na chamada “Antropologia Urbana”, sobre as praticas e representações de seus integrantes na/sobre a cidade.

Sendo assim podemos perceber que salta aos olhos de pesquisadores, e militantes

⁵³ Programa televisivo da Rede Globo apresentado por Regina Case e que mostra grupos musicais que fazem sucesso nas periferias do país.

também, a importância de duas variáveis no estudo sobre o Hip Hop: O espaço e a identidade. De que forma o Hip Hop proporciona um elo de ligação entre os participantes da cultura, fazendo com que estes ostentem símbolos comuns, utilizem um linguajar ou linguagem própria, se considerem fazendo parte de algo? E mais, de que forma o espaço geográfico e social informa essas práticas e representações?

Formar grupos de interesse ou cooperação nada tem de novo para a análise antropológica, sendo assim de muita valia é tentar compreender motivações e funcionamento destas associações. Para o Hip Hop isto não é diferente, a motivação da ação dos atores sociais é fonte primeira de entendimento deste fenômeno, concordando com Simmel (1983).

Por acreditar na força de proposições clássicas e propondo a verificação de sua atualidade, e o mais importante, a percepção de que estas podem trazer nova luz ao entendimento de fenômenos recentes, proponho que a constituição da cultura Hip Hop exemplifica um fenômeno de “sociação”, o que me permite visualizar as motivações, ou “conteúdos”, nas palavras de Simmel, e a “forma” que estas adquirem no processo.

As motivações no caso do Hip Hop, entendidas por Simmel (Idem: 60-61) enquanto conteúdos subjetivos, que entraram em relação recíproca formando uma unidade de sociação, obedecem a duas variáveis básicas, primeiro as relações raciais e segundo, a situação de classe. Sendo assim se faz necessário a análise destas motivações para o entendimento de uma unidade nomeada de Hip Hop, sempre atento para o procedimento heurístico adotado pelo sociólogo alemão, muito próximo ao “tipo ideal” weberiano (BOUDON, R. & BOURRICAUD, 2000: 500).

No que diz respeito a primeira, o Hip Hop na sua concepção atual é originário dos bairros do Bronx e Harllen, em Nova York (EUA), tem origens na cultura de festas de rua da Jamaica, e o rap, expressão musical da cultura, remete a estrutura de canto resposta da música africana, explicitamente observada nos cânticos do candomblé brasileiro. Todas estas referências condensadas na situação do negro na diáspora, levam a associações entre

estes com fins de enfretamento do sistema inicialmente escravista/etnocêntrico e atualmente capitalista/racista. A reordenação das referências deram origem a movimentos diferenciados como o rastafari jamaicano⁵⁴, o samba brasileiro e o reggaeton porto riquenho, mas que carregam no seu bojo a negação da situação a que foram submetidos os africanos escravizados e seus descendentes, seja por meio da crítica direta, da contra hegemonia religiosa, da ironia, do deboche ou da subversão moral.

A segunda variante está ligada diretamente à primeira, a condição de sobrevivência oferecida aos negros nas ex-colônias no pós-escravidão estabeleceu um processo de segregação que em muitos países institucionalizou-se em leis, como as “Jim Crow” norte-americanas, gerando um processo de substituição simbólica e social das “senzalas” pelas “favelas”, para ilustrar com um exemplo brasileiro. Esta situação gerou uma série de problemas sociais como desemprego, violência e banditismo, mas de certa forma também gerou um processo de solidariedade entre os submetidos a estas condições.

Desta forma a situação do negro e pobre nas Américas criou motivações de ordem política para este segmento social, segregado espacialmente e socialmente, julgado por sua cor e fenótipo, de forma estereotipada e homogenizadora, considerados “supersticiosos” e “perigosos”, fazendo com que estes se associem por motivos de resistência e enfretamento em formas diversificadas, entre elas o Hip Hop. Petronilha Gonçalves e Silva & Luiz Alberto Oliveira Gonçalves em *O Jogo das Diferenças: multiculturalismo e seus contextos* (2000: 38), acerca da conformação e orientação do movimento negro no Brasil, nos dizem:

“No Brasil, a resistência se transformou em sinônimo de culturalismo, ou seja, o movimento em favor da defesa da cultura negra é visto, por alguns militantes e intelectuais, como um recurso dos grupos que não conseguem empreender uma ação propriamente política”

Podemos perceber então que neste contexto, o Hip Hop, enquanto movimento de cunho cultural e político, desde a década de oitenta no Brasil pode ser percebido enquanto forma de sociação, que se engendra a partir de interesses de segmento étnico-racial excluído do processo de construção de cidadania, e segregado espacialmente e socialmente

⁵⁴ Sobre Rastafari Cf. : Ellis Cashmore (2000...), Stuart Hall (2006.).

nos grandes centros urbanos, processo com raízes históricas na escravidão.

Esta sociação obedece a uma lógica relacionada a um processo dialético entre rua e indivíduo, indivíduo e indivíduo, gerando relações recíprocas estabelecidas em laços de identidade e solidariedade entre os jovens negros das periferias das grandes metrópoles, submetidos a uma situação de desemprego e violência. A forma expressa desta sociação é o Hip Hop, cultura e movimento de reivindicação deste grupo social, de cunho lúdico-político, atualizados em rituais de afirmação de identidade negra, e de negação do *status quo* brasileiro.

O conflito mantenedor do Hip Hop em Belém

Para localizar mais a discussão, e fugir a acusações de generalização, mesmo que esta não esteja em oposição à criação de modelos analíticos, é preciso compreender a historicidade e a dinâmica do Hip Hop em Belém, propondo demonstrar um caso que possivelmente ocorreu revestido de outras formas, e mesmo conteúdo, ou o inverso, mas que por isso mesmo vem a ser de interesse antropológico, não só, mas de interesse da sociedade em geral.

Para este exercício reflexivo inicial, sustentado na teoria simmeliana sobre as formas de sociação, considero importante estar ciente de que visualizamos duas relações extra grupo, mas de conteúdos semelhantes, com os partidos políticos, em especial os de esquerda, com o movimento negro organizado, e ainda um contexto social e político, a ascensão e saída do partido dos trabalhadores da prefeitura municipal de Belém.

A formação de entidades no Hip Hop em Belém esteve em íntima ligação com a atuação de partidos políticos e movimentos negros junto à juventude, como observados em vários artigos da clássica coletânea *Rap e educação, rap é educação* (1999), organizada por Elaine Andrade, pedagoga e militante do Movimento Negro de São Paulo, sobre a organização e difusão do Hip Hop no Brasil. Em Belém, acerca dos partidos, temos a

atuação principal do Partido dos Trabalhadores que preparava a campanha para a primeira eleição que o partido tinha reais condições de vencer, a prefeitura municipal de Belém.

Mas ao mesmo tempo uma entidade do movimento negro em Belém, o Mocambo, atuava diretamente na aglutinação de pessoas envolvidas com a cultura Hip Hop, muitos dos que foram vitais na consolidação de uma proposta organizatória no Hip Hop em Belém, como Muslim e Black Z, MCs de rap e ativistas do movimento. Porém esta relação foi abalada com o episódio do “Canto a Zumbi”, primeiro show de rap em Belém com participação de grupos de São Paulo e do Rio de Janeiro.

Neste evento promovido no ano de 2000, a NRP em parceria com o Mocambo, trouxe a Belém os MCs Xis, Edi Rock (Racionais MCs), Lakers (Código Fatal) e MV Bill, e mais o DJ KL Jay (Racionais MCs), porém o evento infelizmente acabou não gerando o lucro necessário para pagar despesas como as passagens dos artistas, quanto a esta questão os dois movimentos não chegaram a um denominador comum de como quitar a dívida. Isto se tornou o estopim de uma divergência que encontrava raízes em visões diversificadas sobre os rumos e a condução da entidade NRP.

A NRP finalmente seria a primeira entidade que seria formada com interesses prioritários associados aos conceitos da cultura Hip Hop, negritude, classe e cultura de rua. Após este episódio, usado aqui como micro etnografia, muitas foram as relações desenvolvidas entre a NRP e outras entidades do Movimento Negro em Belém, principalmente a partir da criação pela prefeitura do PT do Conselho Municipal do Negro, além das relações estabelecidas com outras entidades do Hip Hop. Estas relações vêm alternando momentos de divergência e aliança nas ações políticas e culturais.

A relação entre a NRP e as entidades que surgiram no seio dela, expressa bem como o conflito pode gerar uma sociação, ou agir para a manutenção de uma unidade, como o estabelecimento de várias entidades, cada qual com um direcionamento político definido, dentro do Hip Hop em Belém, o que garantiu a atuação do Hip Hop junto à juventude da Periferia da cidade, por meio de ações mais pontuais, principalmente em bairros como a

Guanabara, o Guamá, a Terra Firme, o Tapanã e o Jurunas.

O conflito fez também, com que o direcionamento centralista, do PT fosse contestado pelo Hip Hop, ocasionado inclusive a não participação no último Festival De Cultura de Rua promovido pela prefeitura, festival este que contava com a parceria do Hip Hop organizado de Belém e promovia a visibilidade do projeto social da prefeitura chamado “Cores de Belém”, que trabalhava a linguagem do grafite com ex pixadores. Porém estes conflitos se demonstraram muito momentâneos e conduzidos pela lógica da “cobrança de políticas públicas”, mas o que não impede relações assimétricas entre o Hip Hop e os partidos. Principalmente quando institucionalizados no poder.

Podemos remeter então ao que nos diz Simmel sobre o conflito, pois este parece resolver divergências do Hip Hop, como mecanismo de manutenção do grupo de sociação, mas do que isso, o próprio conflito produz sociação, sendo assim:

“É claro que provavelmente não existe unidade social onde correntes convergentes e divergentes não estão inseparavelmente entrelaçadas. Um grupo absolutamente centrípeto e harmoniosos, uma ‘união’ pura (*Vereinigung*) não só é empiricamente irreal, como não poderia mostrar um processo de vida real”(1983: 124)

Estratégias segmentares e filiativas sempre estiveram presentes nas culturas africanas⁵⁵, como modo de reprodução social, e continua a ser uma característica na cultura afro-diaspórica Hip Hop, demonstrando inclusive tendência de movimentos de afirmação étnico-racial no Brasil como observam Petronilha Gonçalves e Silva & Luiz Alberto Oliveira Gonçalves (idem: 37):

“No movimento negro brasileiro, pode-se observar também uma certa diversidade ou, mais precisamente, uma dualidade entre cultura e política, por meio da qual os militantes buscam construir sua identidade. (...). Entretanto suas estratificações internas comportam também clivagens que passam pelo grupo de mulheres reivindicando sua especificidade, pelas organizações religiosas e pelos engajamentos políticos, seja de direita, de esquerda, ou de centro.”

⁵⁵ Cf.:EVANS-PRITCHARD, E. E. *Os Nuers*. São Paulo-SP: Perspectiva, 1978.

Os autores sustentam também, que esta diversidade de “matizes”⁵⁶ ideológicas, apenas reflete uma reformulação do “conceito de resistência” (Idem: 38), e em nenhum momento reflete na organização ou sentido de ação no movimento, sustentando a idéia de Simmel acerca do conflito como elemento sociativo, expresso nesta passagem:

“Assim como o universo precisa de ‘amor e ódio’, isto é, de forças de atração e forças de repulsão, para que tenha uma forma qualquer, assim também a sociedade, para alcançar determinada configuração, precisa de quantidades proporcionais de harmonia e desarmonia, de associação e competição, de tendências favoráveis e desfavoráveis.” (Simmel, 1983: 124)

O Hip Hop então, de certa forma, se retro-alimenta de seus próprios conflitos internos, que forçam um exercício de respeito as diferenças, uma das principais demandas desse movimento. Além de aprender como se portar numa relação com outros movimentos e partidos políticos, no caso específico de Belém, é notória a expansão do movimento a partir de dois conflitos específicos, a separação do Mocambo, gerando uma entidade especificamente de orientação Hip Hop, e a dissidência da BRG, o que mostrou para os adeptos da cultura na cidade, que nem todos deveriam estar obrigatoriamente ligados a NRP, descentralizando do bairro da Terra Firme, bairro sede da entidade, as ações do movimento.

A BRG no Hip Hop: Cultura ou Movimento?

Para podermos ter uma espécie de “chão” onde não nos percamos mais em expressões que são correntes para identificar o Hip Hop, acredito ser de suma importância partir para uma conceituação, ainda que provisória, do Hip Hop, ou seja, a distinção entre "Cultura Hip Hop" e "Movimento Hip Hop". Normalmente estas categorias vem sendo utilizadas pelos autores significando a mesma coisa, porém no decorrer da pesquisa de campo, pude observar que para os adeptos do Hip Hop elas designam duas idéias diferentes, mas que se complementam.

⁵⁶ Estou usando aqui a expressão matiz no sentido em que Gabriel Cohn (1998) emprega para caracterizar a operação analítica de Simmel sobre a sociedade.

Destra forma, uma pessoa pode fazer parte da cultura, ou seja, praticar um dos quatro elementos (RAP, Break, Grafite e DJ), mas não necessariamente fará parte do movimento caso não esteja ligado a nenhuma posse, entidade, ong, etc. Ao mesmo tempo em que existem pessoas militando nessas associações e que não praticam nenhum dos elementos, porém pode se dizer que elas fazem parte do movimento. Este conceito tem sido usado inclusive em embates de pessoas do Hip Hop, de um lado aqueles que só possuem interesse na indústria fonográfica do RAP que tem crescido bastante no Brasil nos últimos dez anos, atraindo interesse das grandes gravadoras multinacionais, acusando os “do movimento” de quererem impor autoritariamente uma postura ativista e militante dentro do Hip Hop brasileiro, considerando os primeiros como “vendidos” ou “comédias”.

A Cultura Hip Hop, é entendida por mim enquanto um conjunto de representações e produções simbólicas forjadas no espaço da rua. A rua aqui como espaço característico e produtor de sociabilidades nas grandes cidades. Esta rua, no que diz respeito ao Hip Hop, entra numa relação dialética com o Hip Hopper, que interpreta os símbolos da rua em uma lógica que nega a existência deste, e ao mesmo tempo gera uma poética visual, corporal e sonora de cunho antropofágico e devolve a visão dos “segregados” periféricos aos moradores em geral da cidade, sendo inclusive artigo de consumo por parte de pessoas não participam desta linguagem cultural.

Já o "Movimento Hip Hop", se caracteriza pela organização e aglutinação de pessoas ligadas, direta ou indiretamente, a Cultura Hip Hop em torno de objetivos político-sociais específicos. Podemos sustentar esta hipótese de Movimento, de acordo com estas características, a partir da conceituação proposta por Jacobi (1980; 1987), onde existiriam para o autor os chamados movimentos "reivindicatórios" e os “organizados”, sendo que no primeiro a participação restringe-se a considerar determinada demanda que quando alcançada, faz com que seus participantes se considerem satisfeitos, enquanto que no segundo caso, a exemplo do MST e de grupos no Hip Hop, existe um contínuo nas ações.

É claro que tenho a consciência de que essa conceituação preliminar ainda encontra-se sujeita a um amadurecimento, e são bem vindas às críticas que venham a ajudar em uma elaboração mais consistente que dê conta do fenômeno pesquisado.

Concebo desta forma, a BRG como uma entidade organizada do Movimento Hip Hop, pois a entidade abarca pessoas oriundas de bairros diferentes da periferia da Belém e área metropolitana, com fins de organização visando mudanças estruturais na sociedade e que possuem característica de duração contínua, e não apenas de aglutinação espontânea e momentânea, como no caso dos movimentos reivindicatórios, sendo o “Movimento” parte integrante e não oposta a “Cultura” Hip Hop.

Espaço de sociabilidade primeira: O “Setor”

Já foi falado aqui que a relação da BRG e do Hip Hop com a cidade é uma relação dialética, onde o simbolismo da cidade informa práticas e representações no grupo, e um destes simbolismos é a divisão territorial entre centro e periferia, sendo para os integrantes do Hip Hop em geral de suma importância na construção de sua identidade pertencer ao espaço caracterizado como a parte, “marginal” ou na expressão nativa, “periférico”.

O antropólogo José Guilherme Magnani (2000) propõe uma categoria que encontra um termo local que exprime a mesma idéia é o “Pedaço”, que constitui um espaço de referência para determinado grupo que tecem redes de relações, estabelecem regras de lealdade, estando localizado no intermediário entre o privado e o público - ou a casa e a rua (DA MATTA *Apud* MAGNANI, 2000) - gerando uma sociabilidade mais ampla que a familiar e mais densa que a imposta pela sociedade, sendo esse (o pedaço) resultado de práticas coletivas e lugar de seu exercício, esta categoria estaria relacionada a idéia de “setor”, termo local utilizado por pessoas da periferia de Belém e “quebrada” termo utilizado pelo Hip Hop em todo país.

Mas há de se apreender a peculiaridade da idéia de “setor”, num movimento comparativo com a idéia de “quebrada” de origem paulista e difundida como gíria nacional

no Hip Hop brasileiro. Para o jovem paraense morador da periferia, e por consequência o do Hip Hop, o termo “setor” é gradativo e contrastivo, ou seja, depende das identidades que estão sendo confrontadas e atua como o sistema segmentar observado Evans-Pritchard em *Os Nuers*, onde o continuum entre linhagens máximas e linhagens mínimas irá depender da situação em que a pertença seja interessante de se evocar.

Assim, o *setor* pode ir da casa da pessoa em confronto com uma da mesma rua, a rua mediante outras do bairro e o bairro, caso de utilização mais comum, em relação a outros bairros. O “setor” é a subdivisão de periferia nas representações extremamente territoriais da cultura Hip Hop, onde um dos fatores de maior importância no reconhecimento e legitimação identitário está presente na pertença a um “setor periférico” ou se necessitando ressaltar o estado de abandono pelo poder público em relação a saúde, habitação, educação e segurança, um “setor sujeira”.



Negro Edi (Sequestro da Mente) com a “galera do morro”, setor que compreende uma parte do quarteirão da Av. Antônio Everdosa entre Travessa Angustura e Barão do Triunfo, no bairro da Pedreira (foto- Dj Fantasma)

Atuação no “setor”: Evangelismo/festa de rua

Durante minha pesquisa na BRG, acompanhei no trabalho de campo a atuação da entidade em eventos do Hip Hop secular, em suas reuniões, nos cultos da comunidade Torrente do Norte, e nos chamados evangelismo de rua. Este evangelismo que pouca

atenção recebeu minha no trabalho de conclusão de curso merece uma atenção especial por indicar um dos momentos mais interessantes de manifestação da reinterpretação feita pelo grupo de uma atividade fundante da cultura Hip Hop: a Festa de rua.

Utilizarei aqui as observações feitas principalmente numa evangelização de rua no ano de 2003, na rua Liberato de Castro no bairro do Guamá, onde a BRG com seu sistema de som⁵⁷, que consistia em duas caixas amplificadas de um metro de altura mais ou menos, um par de toca-discos, um mixer, um cd player e três microfones, tudo devidamente instalado na calçada ao lado do colégio Frei Daniel, espaço estratégico onde jovens transitam em decorrência das aulas e da prática muito comum do skate, além de nas imediações do perímetro haver vários “trailers” como são conhecidas as lanchonetes móveis que se instalam nas ruas em Belém.

Armado o sistema de som, o DJ Ênfase inicia com uma oração e depois expõe quais os objetivos da entidade com o evento, entre esses de levar a comunidade uma alternativa a vida dura que se enfrenta na periferia das grandes cidades. O objetivo, segundo Ênfase, seria de oferecer o Hip Hop cristão como uma espécie de escudo para a sobrevivência na “selva de pedra”. É perceptível no discurso de ênfase de não ser tão explícito em seu proselitismo cristão, pois uma atitude desta natureza, presente nos evangelismos de rua de outras denominações evangélicas, iria afastar um público secular, principal alvo do evangelismo de rua.

⁵⁷ Lembrar as Sound Systems citadas neste capítulo cf. a obra de Carlos Benedito da Silva *Ritmos da Identidade*.



Dj Ênfase cantando com o JCA (Foto-Mujahid Washington)

O Evangelismo que iniciou como a oração/pregação de Ênfase segue agora como uma mostra da produção artística da BRG, grupos de RAP se apresentam tocando uma ou duas música cada, seguem a mesma linha de discurso de seu líder, e tentam sensibilizar a população com a idéia de que o Hip Hop salva vidas, ou seria almas? Bom, em meio a isto é interessantíssimo que sempre há um MC ou grupo secular convidado a participar do evento, o motivo segundo a BRG seria de que eles querem mostrar que não possuem preconceito com o Hip Hop secular da qual são oriundos, contanto que o grupo traga mensagens positivas em suas letras, mas, por trás do discurso pode se perceber também o interesse ligado a não agressividade do proselitismo, onde um grupo secular poderia atrair novos públicos para a ação.

Assim, podemos perceber que a atuação da BRG no seu “setor” combina elementos culturais do Hip Hop (*Block Partys*-Festa de Rua) e do pentecostalismo (evangelismo de rua) na sua conduta perante o mundo, e se antes as festas de rua, com a disputa de equipes de breack, eram organizadas com fins de diversão e diminuição da violência nos guetos norte americanos, aqui a BRG atualiza este ritual na tentativa de ir mais além, conseguir almas para a “obra do senhor”, mostrando de que forma a juventude e a religião resignificam o espaço urbano a partir de sua própria lógica.

Pré Mixagem: Reflexões, pré-interpretações e experimentações num formato de artigo.

Neste capítulo pretendi iniciar uma reflexão acerca do Hip Hop utilizando os conceitos propostos por Simmel de “sociação” e “conflito”, pois acredito na força que estas proposições que se convencionou chamar clássica, apesar de Simmel não figurar entre o tripé Marx-Durkheim-Weber, os chamados pais fundadores da sociologia, o autor alemão talvez seja de longe o que mais proporciona reflexões acerca de um *modus vivendi* contemporâneo urbano, influenciando a chamada escola de Chicago e um dos pioneiros dos estudos de antropologia urbana no Brasil, Gilberto Velho.

Percebo então que no mundo contemporâneo muitas possibilidades de sociabilidade são oferecidas a juventude, tendo inclusive os que defendem a internet como uma delas, porém, no que diz respeito a juventude pobre e que é oriunda de grupos etnicamente ou religiosamente discriminados, os elementos do Hip Hop sem dúvida é uma das formas mais difundida pelo mundo, sendo encontrada em praticamente em todos os continentes, principalmente os que receberam os africanos da diáspora.

O processo sociativo no Hip Hop se alimenta das experiências dos jovens no contexto urbano, e ressignifica símbolos de segregação sócio-espacial que as metrópoles criam, como a dicotomia centro-periferia, além de proporcionar a construção de uma identidade negra baseada no enfrentamento do racismo, com suas devidas peculiaridades nos países, e no Brasil especificamente, a negação desta negritude em prol de um ideário de “Democracia Racial”.

Analisar o Hip Hop a partir das noções de “conteúdo” e “forma”, proporciona uma reflexão que ultrapassa a posição de um observador que “plana” sobre seu objeto, pois facilita o exame “por dentro” das ações sociais, de indivíduos motivados a se associarem por objetivos em comum ou interdependente, retirando da noção de “sociedade” a imagem de uma entidade sobrenatural, por que não dizer metafísica, que paira sobre os indivíduos de carne, osso e “espírito”.

Voltando ao exemplo aqui analisado, o Hip Hop em Belém, o conceito de “conflito” demonstra um nível de operacionalidade que responde a indagação sobre as conseqüências das chamadas dissidências no seio do movimento, que num primeiro exame menos atento, ou enviesado, poderia demonstrar de forma superficial uma fragmentação perniciosa para o movimento, o que como vimos não corresponde a dinâmica social na prática.

O conflito em Belém configurou, e configura, elemento sociativo que garante a reprodução social do movimento, resolvendo “dualismos divergentes” (Simmel, 1983:122) e proporcionando a constituição de uma unidade social, entendida por Simmel enquanto a “síntese total do grupo de pessoas, de energias e formas, isto é, a totalidade suprema daquele grupo, uma totalidade que abrange tanto as relações estritamente unitárias quanto as relações duais” (Idem:133).

Sendo assim, acredito aqui neste exercício reflexivo não ter conseguido avançar muito em alguns tópicos discutidos, mas tenho certeza de que caminho no sentido de contribuir para a expansão da discussão sobre vários aspectos, e o que me seduz com mais intensidade, a possibilidade de rediscutir posicionamentos de ordem conservadora ou “ortodoxa”, para usar uma expressão largamente utilizada em relação ao conhecimento religioso.

A BRG enquanto parte de meu universo cultural possibilita um ponto de estranhamento a religião, mas confesso que muitas vezes, tirando o fato de eu não freqüentar a Torrente do Norte como fiel, não consigo reconhecer diferenças tão gritantes entre eu e eles. O Hip Hop tem tido esta característica de unir muito mais que divide, pois quando parece que um grande racha aconteceu, ele leva mais a frente em longo prazo a um auto-ajustamento a realidade local aonde ele sofreu este processo.

Assim, a BRG surgiu da NRP e hoje é impossível pensar o Hip Hop de Belém sem estas duas entidades, cada uma atuando sob suas representações e muitas vezes se aliando em prol de objetivos almejados pelo Hip Hop de forma geral. Seculares e Gospel são

devedores da cultura Hip Hop que organiza e informa suas práticas, valores e representações num processo de interação com o espaço urbano, resignificando este a partir de suas vivências.

A BRG na sua particularidade muito tem de nacional e global, expressos na resistência a pobreza e ao racismo, no culto a um Deus redentor, na prática prosélita/educativa do evangelho/cultura de rua e demarcação de identidades autoprotetoras frente ao mundo capitalista. A BRG cumpre seu papel de mostrar como responde a questões gerais de interesse das classes em disputa, dos segmentos étnico raciais formadores do Brasil, sendo um exemplo entre muitos, consegue ser muitos exemplos em um.

4. Da compreensão a ficção: interpretando a “fé” no RAP Cristão

“(…)não só é preciso atentar par as diferentes visões de mundo dos grandes grupos sociais, mas é preciso tomar cuidado com a tendência a homogeneizar, arbitrariamente, comportamentos dentro desses grupos.” (VELHO, 2003:22)

I

Eis que me vejo aqui diante de uma missão, ao que me parece um tanto auto-reflexiva, de escrever sobre algum tema relativo à hermenêutica⁵⁸, com base nas minhas iniciais leituras filosóficas, sociológicas e antropológicas do tema, na verdade, sobre as suas aplicações nestes campos de conhecimento. Talvez aí esteja minha via de ligação com a visão, ou visões, para fazer jus à diversidade do pensamento hermenêutico, e por vezes o *método*, o conhecimento enquanto *produção* e suas utilizações nas “representações”, ou “traduções” sobre pessoas, suas idéias e ações, umas para com as outras, e para com as coisas.

È bem interessante como se processam escolhas, e construção de idéias, na academia, e como estas se relacionam com motivações anteriores, pois no meu caso, por exemplo, *hermenêutica*, enquanto escolha metodológica, e existencial, significa um processo pessoal (individual) e dialético entre *motivação*, *negação científica* e *síntese reconhecedora*. Todo este processo, acho que também poderia ser visto sob a perspectiva do *circulo hermenêutico*⁵⁹, ou seja, no confrontar subjetividades contidas no meu *eu* motivado, política e intelectualmente, e um *outro* de conhecimento, passível de aproximações compreensivas, ou para citar Gadamer (2002), uma abertura a *fusão de horizontes*, entre minha busca por meios híbridos (pesquisa e ação, ou reação) de produção textual sobre pessoas que me ajudaram a perceber que, buscar a universidade como meio de

⁵⁸ Esta missão deve-se ao fato de ter cursado disciplina “Tópicos Avançados em Hermenêutica” no PPGCS, na UFPA, tendo que apresentar um artigo final a disciplina ministrada pelos Professores Doutores Raymundo Heraldo Maués e Kátia Mendonça.

⁵⁹ Sobre este conceito cf.: GADAMER (2002) GEERTZ(1989)

me inserir no “jogo” do poder intelectual, me faria atuar no *front* da luta simbólica (e às vezes verbais ou físicas!) do “conhecimento como poder”⁶⁰.

Lembro bem que quando ouvir falar em hermenêutica, esta me foi apresentada sob seu nome antropológico: o *Interpretativismo* de Clifford Geertz. Porém pouco efeito teve sobre mim, primeiro por que poucos professores estavam entusiasmados com tal corrente a ponto de propagá-la, como estavam dispostos, por exemplo, os marxistas sociólogos, economistas e historiadores, em suas diversas vertentes, ou os Cientistas Políticos com seus *Realismos* e *Escolhas Racionais* que nos chocavam, principalmente por sua ácida crítica a democracia. Realmente é um pouco difícil iniciar pelo “fim”. O *interpretativismo* parecia algo muito novo, que ainda não oferecia “dogmas” suficientemente sólidos para que arregimentasse sacerdotes fiéis, para propagarem suas “crenças”.

Porém seu ancestral mais direto a partir da linhagem sociológica era Max Weber, e esse sim, bem discutido, bem apresentado, e mais, verdadeira alternativa mais que viável ao “positivismo” durkheimiano, segundo seus críticos apressados, e também, ao mal persistente da ciência para lá de engajada, ligada a tradição marxista, não compreendida na maioria das vezes é verdade, e que constituía a base principal de argumentação para a falta de interesse acadêmico, de muitos militantes do movimento estudantil na época da minha graduação.

Max Weber nos era mostrado principalmente por sua relação direta com o pensamento diltheyano, em seu posicionamento em relação à divisão entre ciências do espírito e da natureza. Apesar de sua diferença com este autor neste ponto, entendendo que as primeiras não poderiam valer-se da perspectiva das segundas com fins a se estabelecerem enquanto pensamento científico, mas que as duas seriam na verdade complementares. Weber estabelecia de vez sua conquista empática em relação a mim, realmente em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, pois para mim que muito me assustava com o engessamento do *fato social* e sua análise funcional, e por outro lado com

⁶⁰ Devo esclarecer aqui que pertencço ao movimento Hip Hop em Belém, sou MC (Mestre de Cerimônias, letrista e cantor de RAP) e trabalho com produção musical de grupos de RAP em Belém, além de me engajar

a visão *economicista* que pouco me ajudava a entender minúcias da relação raça/classe num país latino-americano de língua afro-indígena-portuguesa, Max Weber exprimia uma espécie de equilíbrio teórico-conceitual. Isso tudo para ficar apenas no nível das macro conceituações *distantes*⁶¹.

Era muito satisfatório ler Max Weber nos aconselhar de que as ciências históricas não poderiam jamais nos oferecer prognósticos perfeitos dos efeitos das ações sociais, o que me interessava, e que me agradou bastante enquanto perspectiva analítica, para a *ação social*. Weber ao destacar a ação do indivíduo enquanto *objeto*, começava a me mostra o caminho que me trouxe até aqui, um momento de posição hermenêutica, talvez provisório, mas que me possibilita pensar a inter-relação entre pensamento e prática, indivíduo e cultura/sociedade, poder e cultura, etc. Este é meu primeiro passo, bem resumidamente exposto aqui, em direção a uma ciência *compreensiva*.

II

Por muito tempo, e para ser sincero até hoje de certa forma, minha bússola intelectual foi Weber, em minha monografia de final de curso, fiz uma análise de como uma entidade organizada do movimento Hip Hop em Belém, a BRG (Bancada Revolucionária Gospel), com orientação evangélica pentecostal, tinha conseguido um processo de organização tão rápido e intenso em relação a outras entidades do Hip Hop “secular”. Minhas análises partiram do “racha” com a NRP (Nação da Resistência Periférica), “racha” este liderado por DJ Ênfase, que anos depois viria a ser pastor da igreja por eles (a BRG) organizada, a Torre do Norte.

Percebi o caráter “carismático” do DJ ênfase e lhe atribui este dom, com a autoridade etnográfica que me era concebida⁶², e por sua vez legitimada por mim, graças a forma como os Hip Hoppers Gospels mantinham uma relação de respeito, admiração e

nas lutas relacionada aos direitos dos negros brasileiros.

⁶¹ Sobre o com conceito de *experiência distante*, bem como *próxima*, discutirei na seção III do presente ensaio.

⁶² Quanto adiscussão de autoridade Etnográfica conferir a obra de James Clifford (1998).

subordinação espiritual e política a este ator social. Ênfase era o “Tipo Ideal” de liderança carismática, tornou-se pastor quase que auto-didaticamente, liderou o movimento de “independência” política da BRG, e religioso da Torrente do Norte⁶³, o que demonstrava a força do carisma carregado por ele.

Outro fator, ainda era uma questão nas minhas pesquisas, pois o fato de Ênfase possuir estas características não era suficiente para manter a organização da entidade, deveria existir outro elemento *cultural* que garantisse este processo. Foi então que com a experiência do trabalho de campo, na vivência com eles, ou no *estar lá* geertziano, fui percebendo uma extrema *disciplina*, com raízes religiosas (busca de conhecimento religioso e por “salvação”), voltada para a formação política entremeada de praticas religiosas, e sobre estas idéias e práticas, vejamos esta minha descrição de uma reunião da entidade, ainda “não-densa” em sentido estrito:

“Uma reunião da BRG, como já mencionei anteriormente sempre inicia com uma oração, oração esta que pode versar sobre questões gerais ou específicas, como por exemplo, pedir que um evento por eles organizados ou que eles irão participar transcorra bem, logo após a oração que é dirigida por aquele membro que se sentir inspirado no dia, e feita a leitura de um artigo da constituição federal, geralmente os relacionados aos direitos de cidadão e direitos humanos, o artigo fica colado na parede da sala onde ocorre a reunião e as pessoas o repetem em conjunto e em voz alta, como uma espécie de oração, com o intuito de fixar em suas memórias. Logo após este prelúdio inicia-se a reunião em si, dirigida por DJ Ênfase e geralmente secretariada por MC Nany, é dado os informes e expostos os pontos de pauta, logo em seguida as pessoas se inscrevem e discutem os pontos. Muitas vezes as reuniões são temáticas, como “o Hip Hop e o mercado fonográfico” ou “Hip Hop e adoração”, ou baseada na exibição de um filme. A reunião termina com os encaminhamentos das questões discutidas da pauta e com uma oração final” (BORDA, 2005: 33).

A análise do tipo weberiana baseada numa *compreensão explicativa*, possibilitava-me a isolar os elemento significativos, ou *símbolos*, utilizados e demonstrar de forma causal a origem da auto –organização, a disciplina. Este movimento permitia-me, mesmo que de forma inconsciente ainda em mim, de “estranhar” a minha posição de hip hopper secular,

⁶³ Quanto a este episódio, dj Ênfase assumiu a direção da Torrente do Norte, que em meados de 2004 ainda era célula da igreja Deus é Fiel, ênfase assumiu então o cargo de pastor da igreja autônoma.

porém soava bastante “laboratorial”, ainda que minhas considerações passassem longe de construções de “leis gerais”, seguindo o conselho, já citado aqui, do mestre alemão.

Sejamos cientistas, ainda que preso a valores (*relação com os valores*), mas sejamos objetivos nas considerações (*juízos de fato*), e jamais proféticos! Esta era a mensagem que chegava a mim.

Isto era bem excitante para alguém que precisaria como eu, decidir-me sobre qual “olhar” utilizar sobre meus “dados” (grupo, indivíduos, idéias e praticas), ainda mais levando em consideração o fato de que poucos dariam atenção para minhas considerações se estas soassem como um “panfleto” ou como um grande esquema artificial e positivista. È bem verdade que Claude Lévi-Strauss, era uma alternativa para lá de sofisticada no campo da antropologia, mas sinceramente desde minha escolha por ciências humanas no segundo grau, que admito ter muitos problemas com “construções e fórmulas algébricas”, não que isso resuma o importante pensamento social do autor, porém esta característica específica, e com uma dose de preconceito da minha parte, me assustava muito neste autor para adotá-lo como perspectiva. Fora ainda outro traço importante, a sua herança durkheimiana, não centrada no indivíduo enquanto agente da ação social, e sim nas estruturas de pensamento, isso realmente começava a me incomodar.

A *compreensão* sem dúvida conseguia me seduzir de forma que passei a acreditar por um período de tempo, fato que posso constatar revisando meus artigos da graduação, que além de uma metodologia, abrigava-me contra um “mal” que me acometia, a possibilidade iminente e real de eu “aparecer” em meus textos de forma engajada. Sendo assim, era possível a eu demonstrar, de preferência em notas de rodapé, que tinha *relação com os valores*, mas que podia ser capaz de construir *juízos de fato* acerca do RAP Gospel.

Mas o que tirar desta experiência que possa ser aproveitado em uma discussão sobre hermenêutica?

Bom, primeiro o fato de eu me identificar e praticar uma ciência social *compreensiva* e que tem por interesse compreender as motivações de práticas dos indivíduos em sociedade. Segundo aderir a compreensão de que definitivamente a ciência social ou *do espírito* podia ser tudo, inclusive complementar, menos análoga as *da natureza*. E terceiro que a via intelectualista de explicação da sociedade e da cultura, me parecia pouco convincente dado minha desconfiança em relação a idéias de *natureza e mente humana*⁶⁴. Talvez como Geertz, acreditar no fato de que uma variada diversidade cultural deve-se ao fato de alguma “capacidade humana” de *simbolizar*, ainda que de forma diversificada.

III

Tendo passado esta etapa de construção do meu pensamento acadêmico, como ligar isto a uma hermenêutica antropológica, já que me formei em ciências sociais com ênfase em antropologia, e curso um mestrado em ciências sociais, e também com concentração em antropologia? É claro que via Clifford Geertz, e o que é mais interessante que por um bom tempo, eu diria até ler Geertz com mais cuidado para ministrar aulas de Antropologia I, como professor Substituto na UFPA/CSSP⁶⁵, que percebi meu antigo preconceito (eu via o pouco que conhecia de Geertz como uma espécie de versão genérica para Weber), algo realmente com pouco tinha fundamento, o que apontava na verdade muitos erros meus de *compreensão*.

Eu achava muito óbvia as colocações de Geertz sobre a natureza compreensiva da análise social, “o que isso tem de novo, Weber já dizia isso!”, pensava eu apressadamente e descuidadamente, como um neófito desconfiado e indagador, fora o fato de eu sentir algo, mesmo que com pequena intensidade a meu ver, e que muitas vezes é o estandarte principal de ataque a ele, a sua “superficialidade” ao interpretar. “Ele propõe a *descrição densa* e não a prática!”, diriam seus críticos, talvez em parte corretos.

⁶⁴ Quanto a esta discussão conferir o interessante artigo de Geertz *Anti Anti-Relativismo* (2001)

⁶⁵ Campus Sul/Sudeste do Pará, mais especificamente no curso de ciências sociais em Marabá.

E o que seria esta *descrição densa* não praticada por seu proponente?

Geertz (1989) afirma que observar o que os antropólogos fazem, é saber o que é antropologia, e o que eles fazem é *etnografia*. A partir desta idéia contida no conhecido artigo *Uma Descrição Densa...* Iremos perceber a importância que Geertz irá dar a idéia de cultura análoga ao *texto*, idéia esta tomada emprestada da hermenêutica conciliadora de Paul Ricoeur⁶⁶, bem como a noção de cultura com as *teias de significados* da qual se referia Max Weber. Sendo assim, a tarefa da *etnografia* estaria em produzir descrições interpretativas de como pessoas pensam que são, o que estão fazendo e por que acreditam estarem fazendo aquilo. Ou seja, o sentido da ação.

Isto apenas aumentou a excitação a qual me referi anteriormente, pois trazia para a perspectiva mais micro, como o próprio Geertz coloca, a análise *compreensiva* de Weber. Além de conectar aquilo que parecia ser “soluções” e “problemas” de *outras* pessoas e grupos, no nível micros sociais com contextos de significação macros sociais, ou para usar o dialeto atualmente corrente em ciências sociais, e no senso comum, o *local* e o *global*.

Outra posição interessante de Geertz, é a idéia de que ao estarmos tentando interpretar culturas, estamos nos debruçando em soluções diferentes para alguns problemas que nos afligem. Não é nada difícil perceber que esta idéia “caiu como uma luva” para minhas preocupações intelectuais, “como a BRG se organiza?”, e políticas “como eles conseguiram ser organizar melhor que nós (seculares)?”.

A hermenêutica antropológica de Clifford Geertz pretendia redirecionar algumas questões da antropologia, em especial a cultural ou social, como de que forma apreender os fenômenos culturais, primeiramente entendendo o que verdadeiramente queria dizer este conceito para lá de “procriativo” e “polissêmico”, para isto recomendando uma visão simbólica da cultura onde esta é vista enquanto *contexto* de produção de *textos* pelos atores sociais, e estes textos passíveis de exegese por parte do antropólogo que os fixa em outro texto descritivo e interpretativo: a *Etnografia*.

Certo, mas como entender o movimento que vai da experiência de campo, o *estar lá*, ao fixar textualmente descrições e interpretações, o *estar aqui*?

Em termos teóricos, Geertz propõe o exercício metodológico do *Círculo Hermenêutico*, onde as intersubjetividades (do antropólogo e do interlocutor), com base numa objetividade analítica, produziriam a possibilidade de um conhecimento construído a partir da análise de símbolos e seus significados primeiros até os globais, proporcionando *uma* interpretação possível. A análise social em Geertz, assim como em Weber, sempre se constitui como parcial, levando em consideração o sem número de ordens na interpretação (a do *nativo* [s], e a do antropólogo [s]).

Quanto a este movimento do ir e vir interpretativo entre intersubjetividades e significados, pode ser bem percebido em seu artigo *Do ponto de vista nativo...* (1997: 85-107), formulando os conceitos de *experiência próxima* e *experiência distante*, emprestada de um psicanalista, Heins Kohut, onde o *círculo* é posto em ação.

Quanto ao isso Geertz diz:

“Um conceito de ‘experiência próxima’ é, mais ou menos, aquele que alguém - um paciente, um sujeito, em nosso caso um informante - usaria naturalmente e sem esforço para definir aquilo que seus semelhantes vêem, sentem, pensam, imaginam, etc. e que ele próprio entenderia facilmente, se outros o utilizassem da mesma maneira. Um conceito de ‘experiência distante’ é aquela que especialistas de qualquer tipo – um analista, um pesquisador, um etnógrafo, ou até um padre ou um ideologista – utilizam para levar a cabo seus objetivos científicos, filosóficos ou práticos. ‘Amor’ é um conceito de experiência-próxima; ‘catexia em um objeto’ de experiência distante. ‘Estratificação social’ e, talvez para a maioria dos povos do mundo, ‘religião’ e certamente sistema religiosos) são de experiência-distante; ‘casta’ e ‘nirvana’ são de experiência-próxima, pelo menos para hindus e budistas.” (1997: 97)

Esta postura que propicia um exercício que a primeira vista parece estritamente metodológico, e epistemológico, na verdade possibilita ao pesquisador trabalhar dialeticamente com sua carga de pré-conceitos, em especial se *legítimos*, como definidos

⁶⁶ Cf.: AZZAN JUNIOR (1993)

por Gadamer (2002) e Ricoer (1990), no processo de análise social. O *Autor* agora passa a tentar tornar validas suas argumentações não mais por retóricas que supervalorizam sua estada no campo, ou a experiência etnográfica, demonstrada (no texto etnográfico) de forma objetiva, ou sua retirada quase total para o papel de “tradutor”, como observou Geertz em relação a Evans-Pritchard⁶⁷, por exemplo.

Sendo a interpretação com caráter *ficcional* para Geertz (1998:25-26), ficção no sentido de construção autoral, a metáfora da tradução torna-se inviável, pelo menos enquanto *representação* objetiva da realidade, na medida em que, como já foi dito, o que o etnógrafo fixa na escrita é uma “possível” interpretação concorrente a de outros etnógrafos e a dos “nativos”, levando em conta ainda que agora “somos todos nativos”(Geertz, 1997).

Geertz ressalta também nessas suas reflexões sobre o produzir etnografias, que a possibilidade da intersubjetividade como processo básico na interpretação cultural, não se deve a nenhuma “mágica” produtora de empatia entre pesquisador e pesquisados (nesta ordem, sob o nosso ponto de vista “egocientificista”), e sim a possibilidade de abertura parcial e momentânea para um processo de negociação de expectativas e colaboração, e para a compreensão do *horizonte cultural* dos envolvidos, a nossa já citada *fusão de horizontes*.

IV

Gostaria de voltar a meus questionamentos, e tentar um início de interpretação, revistando o tema da “fé”, nas minhas experiências com o RAP Gospel em Belém. Estava obcecado com o problema da “organização”, e da “disciplina”, pouco tive a sagacidade de tentar mergulhar um pouco mais em assuntos que parecem “triviais” para os interlocutores, e para mim de certa forma, ou conceitos de *experiência-próxima*, para retomar Geertz. Mas estes temas e suas conceitualizações (minhas e deles), surgiam com bastante freqüência em

⁶⁷ Quanto a estas discussões sobre *autoria, recursos literários e tradução* conferir o artigo *O pensamento como ato moral...*(2001) e o livro *Obras e Vidas: o antropólogo como autor* (2002), de Geertz.

nossas conversas e encontros, até por vontade mais deles do que minha, o tema da fé estava presente tanto quanto “a rima do RAP novo do MC fulano de tal”.

Alguns MCs insistiam no fato da fé, constituir algo mantido e conquistado, em decorrência de se dever retribuir com lealdade, o fato de estar “livre” no mundo. Livre significava estar longe do álcool, das drogas e do crime. Isto era o bastante para mim, pois precisava estar mais atento a de que forma eram as reuniões, quem as conduzia e como elas se davam, ou seja, a micro organização. Mas na minha “volta”⁶⁸ ao campo, e a retomada das experiências caíram como um “balde de água fria” na minha acomodação, ou “não interesse” reflexivo sobre o tema da fé.

Mas porque esta virada? Bem, na minha volta tive logo a notícia de que não existia mais BRG, era BRC (Bancada Revolucionária Cristã), agora um ministério de Hip Hop da Torrente do Norte, e segundo DJ Ênfase teria me dito que agora “era uma boa hora que eu ia pesquisar de novo a BRG, pois pesquisei quando ela tava no auge, e agora ela tava meio devagar!”. Bom, fora o fato de Ênfase acreditar, ou não, que minha pesquisa possa de fato influenciar de alguma forma a reorganização da BRG, o que daria outra discussão transversal a esta que estou desenvolvendo aqui, eu realmente fiquei alerta a esta situação “devagar” da atual BRC.

Sinceramente não era nem a questão relativa à saída de pessoas e diminuição da militância, que fora da BRG no Hip Hop em geral de Belém, era muito fluída, pois as entidades estavam períodos lotadas e em outros com aqueles antigos militantes oriundos da NRP inicial, o que realmente me intrigava era, como estavam os saídos da BRG? Eles continuavam “evangélicos”?

⁶⁸ Estou encarando este contato a partir de 2006, pois estava morando a um ano em Marabá, e vinha a Belém esporadicamente, o que me afastou de uma convivência intensa com o Hip Hop na cidade, como acontecia quando eu morava na capital.

Encontrei alguns, e em especial Preto Bira, que fez parte de um projeto musical comigo, a Alma Livre Sound System⁶⁹, e que passou a ser meu principal orientador na minha volta as experiências no campo. Preto Bira deu longos relatos sobre a “crise” na BRG, a saída de seus integrantes devido a desavenças internas dos militantes, e me falou dele, de como ele estava vivenciando a sua fé, e eu podia perceber com nosso convívio que estava bem distante do modelo, ou *Tipo Ideal*, que eu tinha em minha mente a partir de minhas experiências anteriores com o RAP Gospel.

Preto Bira estava fora da igreja (Torrente do Norte, ou qualquer outra), tinha voltado a fumar cigarros e consumir álcool (o vinho especificamente), além de voltar a frequentar de forma ativa bailes do RAP secular. Estava no mundo? Talvez para muitos, mas para ele não, Preto Bira continuava forte na “fé”, pois se sentia “ungido” para continuar “propagando o evangelho”. Presenciei uma pregação dele em parceria com MC Blindado, seu parceiro do grupo Kalibre 66 para jovens da I Igreja Batista Missionária da Amazônia, e Bira pregava com o fervor dos mais devotos pastores protestantes, junto a uma mística próxima de um *Elder*⁷⁰ Rastafari, em pleno êxtase profético.



Preto Bira, a luz e o Leão de Judá (Foto- Don Perna)

⁶⁹ O projeto Alma Livre Sound System tem por objetivo difundir a cultura de sistemas sonoros e festas de rua originário da Jamaica, e com relações simbólicas, portanto culturais, com as Aparelhagens e Skemas paraenses, e que constitui também base simbólica do Hip Hop e do Reggae. Além disto, o ALSS, tem o por objetivo no plano ideológico de repassar valores Pan-Africanos e ser uma espécie de “ecumenismo” afro-religioso, agregando cristãos(católicos e protestante) e afro-religiosos.

⁷⁰ Corruptela da palavra *Old*, ou “velho” em inglês, seria os anciões das comunidades rastafaris da Jamaica.

A fé para Bira estava na “confiança na palavra de Deus”, a palavra sagrada, e escrita na Bíblia. Eis um símbolo de suma importância, a *palavra* enquanto símbolo micro, representa a revelação de uma possibilidade de salvação a este mundo de “racismo”, “injustiça”, “opressão”, etc. Não que minhas concepções sobre fé estivessem por completo erradas, mas estava muito engessada e desconectada das significações, e as *ações* de Bira, e que contrariavam em muito a construção do meu *tipo ideal*.

A fé por meio da palavra sagrada une o “cristão” Ênfase, pastor e seguidor de uma interpretação da palavra que condena o uso do álcool e do fumo, e que orienta uma relação ascética dentro do mundo, e Preto Bira acreditando que viver sob a palavra sagrada, através do seu estudo e do êxtase, além de propaga-la, garante a ele sua experiência e comunhão com Deus. A Bíblia enquanto livro sagrado, mas também enquanto possibilidade de conhecimento, com suas infinitas interpretações, possibilita ao “cristão”, pelo menos para Bira, tomar conhecimento de situações e reações a elas, de metáforas, de palavras de ordem e libertação, e tudo isto sob o signo da sacralidade e da “lei divina”.

“O Livro da Vida”, porém, de conhecimentos também históricos, políticos e sociais, ao alcance de pessoas (jovens negros e empobrecidos, da periferia de Belém) que se auto-identificam com ela, como com as letras de RAP, principalmente em passagens que tratam dos abusos de impérios da antiguidade contra os judeus, a sua escravidão e libertação de jugos pesados graças a suas desobediências em seguir as “Palavras Sagradas”, este livro então parece muito *familiar e revelador*.

Muitas comunidades de afro-descendentes têm reagido a contextos de marginalização e discriminação com interpretações étnicas da Bíblia e de outros livros sagrados, como o exemplo citado dos rastafaris jamaicanos, e os mulçumanos afro-americanos, porém, não posso afirmar com categoria se é o caso no RAP Gospel, mas muitas idéias apontam para isso, como a crença de muitos MCs cristãos numa representação de Jesus Cristo enquanto negro, ou o “moreno” na ideologia racial brasileira,

mas poucos dados tenho para interpretar quanto a isto, já que como falei, não estava muito interessado em *entender* isto a fundo. Pelo menos até o “fundo” possível.

V

Por fim gostaria apenas de fazer uma espécie de *mixagem* final, o que significa no processo de produção e gravação de uma música, quando você acerta o volume das partes da gravação (vozes, instrumentos), os efeitos, timbres, etc. Vou mixar meu trajeto à abordagem interpretativa, ou hermenêutica, na antropologia.

Primeiro mostrei como Max Weber foi importante na minha escolha por uma metodologia *compreensiva* nas ciências sociais, na medida em que admitia minha *relação com os valores*, na escolha de meu objeto, o Hip Hop. Segundo por que atentava para as *ações* de indivíduos e não apenas para a funcionalidade e força das “instituições sociais”, “tradições”, etc.

E, além disso, a partir de Max Weber, mostrei depois que, mesmo por meio da repulsa inicial de um seguidor ainda excitado com sua promessa de salvação, e depois por meio do próprio “fundamento”⁷¹ da *Verstehen*, iniciou-me na posição hermenêutica, da qual meu “pai pequeno”⁷² foi Clifford Geertz. A antropologia interpretativa ainda que, como aprendi com ela mesma, não seja a resposta única e definitiva a minhas reflexões e interpretações acerca de experiências com o RAP Cristão, constitui caminho fértil para este exercício muito mais lúcido que tentativas muitas vezes bem sofisticadas, ao ponto de serem sedutores, e conseqüentemente ofuscantes, de construção de “leis gerais” do comportamento e do pensamento humano.

⁷¹ Palavra que no Candomblé designa uma espécie de conhecimento sagrado sobre rituais, fórmulas mágicas, atos iniciáticos, etc. que o filho de santo adquire gradualmente com o passar dos anos e cumprimento de suas “obrigações” sagradas.

⁷² Posição no candomblé e em algumas Umbandas, de uma pessoa que ajuda na iniciação do filho de santo, ou é segundo em hierarquia no terreiro.

5. Subjetividades, religiosidades e experiências: uma tentativa de *diálogo*

I

“Já vai longe o tempo em que o antropólogo, depois de passar algum tempo junto a um grupo estranho, escrevia textos em que retratava culturas como um todo e em que tranquilamente afirmava como os Trobriandeses vivem, o que os Nuer pensam, ou no que os Arapeshi acreditam. O antropólogo contemporâneo tende a rejeitar as descrições holísticas, se interroga sobre os limites da sua capacidade de conhecer o outro, procura expor no texto as suas dúvidas, e o caminho o levou a interpretação, sempre parcial”. (CALDEIRA, 1998: 133)

Após esta introdução de Tereza Caldeira, funcionando como os prelúdios de CDs de rap⁷³, o leitor que venha a se interessar por este ensaio, em especial, principalmente meus colegas de antropologia ou das ciências sociais como um todo, devem ser alertados de início que estarei fazendo um exercício reflexivo aqui, que não estará amarrado a formalismos e regras ortodoxas na sua redação, tirando o fato de que na sua estrutura (formato) ser uma homenagem direta a Max Weber, porém em vez de um artigo da qual fui muito bem “treinado” a fazer durante minha iniciante vida acadêmica, preferir me aventurar aqui mais uma vez, por aquilo que alguns convencionam denominar de “ensaio”. Sinceramente não sei se este é o rotulo que pretendo a estas palavras, escritas em forma de pensamentos materializados na forma mais direta possível, para que eu consiga empreender uma viagem analítica que contemple o meu eu de carne e osso, não só de ABNT e treinamento acadêmico.

Durante muito tempo, a minha graduação para ser mais exato, sofri de um mal que acomete pessoas oriundas dos grupos que pouco tem acesso aos bancos universitários, como já citei no ensaio anterior, ou que para ser mais sincero, não deveriam ter acesso a este, o mal da qual me refiro é fato de termos que mostrar o mais alto grau de cientificidade seja qual for os parâmetros desta, ao lado de um comprometimento com o grupo de origem, seja qual forem estes também, ser da periferia, do Hip Hop e Negro, lado a lado com ser “antropólogo” e professor. Conhecer através de outra “linguagem”, a antropológica, pessoas, idéias e práticas que me pareciam tão naturais, lógicas e óbvias. Além disto, eu

⁷³ Nos cds de RAP, entre um faixa e outra geralmente se tem um prelúdio ou interlúdio com relação a temática da musica, geralmente são diálogos ou discursos.

precisava responder aos “manos” qual seria a minha contrapartida com este conhecimento, na medida em que tinha conseguido adentrar num espaço tão difícil para nós.

Sinceramente até hoje não possuo uma resposta tão definida para isto, respostas talvez, nessas palavras que aqui se multiplicam como num improvisado de rima, talvez eu esteja começando a formular e reformular algumas delas... Espero!

Eis que neste longo processo de busca terapêutica, deparei mais efetivamente com a literatura da chamada Antropologia Pós-Moderna, este contato mais intenso se deu a partir das aulas de História da Antropologia II, ministrada pela prof^a Mônica Conrado, porém devo admitir que por muito tempo relutei em analisar esta bibliografia, por um motivo que nenhuma pessoa deve seguir: “ouvi disso isso sobre os pós-modernos”. E sobre o “isso”, iam coisas desde “eles estão iludidos quanto ao caráter dialógico da escrita”, “existe um intimismo exarcebado neles”, “isso deixou de ser ciência”, nossa! Esta última afirmação me deixava amedrontado, e as outras na verdade eu pouco sabia o que queria dizer realmente.

Devo dizer também, que meu interesse por esse “movimento” de idéias na antropologia, está ligado à via aberta pelas discussões oferecidas por Clifford Geertz, mais especificamente em *Nova Luz Sobre a Antropologia* (2001), onde ele discute a possibilidade de a antropologia ser uma “disciplina facilitadora” da relação entre subjetividades diferentes, e em *Obras e Vidas: o Antropólogo como Autor* (2002), aonde Geertz irá refletir sobre usos de retórica no processo de construção autoral em etnografia.

Sendo assim as tais idéias de “dialogia” e “intimismo”, começavam a clarear mais para mim, esta experiência começará a ter conteúdo e forma mais ou menos provisória com a leitura também de um outro Clifford, James.

James Clifford para mim, levando o que posso considerar uma introdução ao mundo da antropologia pós-moderna, parece me fornecer debates bem sensatos a respeito dos temas acima elencados, principalmente no que diz respeito à dialogia. Este ponto, da qual vem tentando refletir, principalmente no que diz respeito ao processo de escrita etnográfica,

onde este entende que mesmo que a antropologia se estruture sobre um processo de negociação e dialogo constante no “estar lá” caracterizado por Geertz, o processo do “estar aqui” não necessariamente precisa ser finalizado numa espécie de heroglossia textual.

Bom, quanto ao *intimismo* isto ainda parece “respingar” para muitos lados, tem a idéia de alto subjetivismo, considerado enquanto “contágio” para ortodoxia cientificista, a presença do “eu” sobreposto a um “eles” ou “ele”, que pelo lado conservador caracteriza a identificação do “estar lá” comprovado pela presença do autor no campo e no texto (GEERTZ, 2002), ou pelo lado experimental o extravaso de uma relação de pertença ou de absorção processual ao grupo investigado⁷⁴.

A tentativa, ou proposta implícita (e muitas vezes, explícita) de construção de etnografias experimentais tem sido ao que parece uma constata nesta postura, também acredito que aqui neste artigo comece a ser constituído a perspectiva que poderei adotar diante de uma interpretação simbólica da ação e pensamento humano, na relação um para com outros. Acredito que devido minha franca admiração para com a sociologia weberiana e a antropologia geertziana, inserindo insertos, ou *samples*⁷⁵ na linguagem do Hip Hop, de outras matrizes de pensamento (sobre o) social, esta é uma definição, ainda que imatura e “capenga”, que me orienta em minhas inquietações mediante o RAP Cristão.

Sendo assim, comecemos então a destrinchar estas palavras que aqui lhes ofereço sobre algumas reflexões acerca de “cura” e “salvação” (minha e de outros) na metrópole Belém do Pará.

⁷⁴ Provavelmente devo me inserir, para outros pares antropólogos, neste grupo dado a minha pertença ao Hip Hop.

⁷⁵ Pequeno corte de uma musica que é seqüenciado ou utilizado par produzir uma nova musica, processo produzido por DJs e produtores por meio de aparelho analógicos, como baterias eletrônicas, ou por meio digital em softawers de produção e edição musical.

II

Mas depois da seção I, até certa forma um tanto “conservadora” ainda (o que espero que não seja nenhuma recaída, ou “doença mal curada”), você leitor, talvez ainda esteja ansioso para saber de que forma estas angústias pessoais, e até certo ponto metodológicas e epistemológicas, se ligam à questão da “Cura” e da “Salvação”?

Existem duas vias de ligação das quais gostaria de tratar neste trabalho, a primeira diz respeito ao pensamento do grupo na qual venho construindo minhas pesquisas, a BRG (Bancada Revolucionária Gospel)⁷⁶, atual BRC (trocando o “Gospel” por “Cristão”) antiga entidade organizada do Hip Hop em Belém, e atualmente ministério de Hip Hop da igreja Torrente do Norte⁷⁷, auto identificada como Cristã, ou evangélica, na qual os processos de cura espirituais estão ligados a “salvação” do indivíduo dos males produzidos no mundo, em virtude do sistema capitalista (violência, desemprego, drogas, racismo, etc) e suas conseqüências para grupos historicamente discriminados, como os descendentes de africanos no Brasil. A segunda diz respeito ao meu processo de busca por uma “cura” para meu mal, a falta de equilíbrio, e diria até em certo ponto assimetria, entre as identidades de MC e de antropólogo.

⁷⁶ Cf. BORDA (2005).

⁷⁷ Muitos dos dados utilizados neste trabalho refletem o momento que compreende do segundo semestre de 2000 à dezembro de 2004, período em que a BRG congregava a maioria absoluta dos MCs e DJs evangélicos, muitos das quais não fazem mais parte da entidade que se transformou em ministério da igreja liderada por Pastor ênfase um de meus orientadores no campo. Devido a isto estarei reformulando sentenças com “a BRG é...” para “a ex BRG era, e ainda é...”, se for o caso.



Bruno “Borda” B.O. (MC e Antropólogo)

Durante o período em que realizei pesquisa de campo, na qual a partir de agora entendo enquanto “experiência”⁷⁸, com a ex BRG, ou que a acompanhei na condição de militante do Hip Hop as atividades desta entidade, tive a oportunidade de participar de alguns rituais que tinham como objetivo promover um tratamento espiritual para os seus membros e futuros convertidos. Deixando de lado as peculiaridades encontradas na dinâmica da vida cotidiana, que insere ou retira alguns elementos da ritualística, estarei aqui me baseando na estrutura básica dos rituais que observei⁷⁹: música, oração, imposição

⁷⁸ A partir de agora estou me utilizando da idéia de etnografia como uma “experiência” a partir da discussão levantada em James Clifford no livro *A Experiência Etnográfica: antropologia e literatura no século XX* (1998).

⁷⁹ É importante ressaltar que a presença em primeira pessoa na escrita e a ocultação dos atores individualizados no texto não é uma maneira de repetir a velha forma de autoridade etnográfica, como a exemplo de Evans-Pritchard ou Malinowisk

de mãos e êxtase⁸⁰.

Sendo assim temos:

Música: A ex BRG era um misto de Movimento Organizado Hip Hop e Comunidade Evangélica, na verdade era muito difícil saber os limites exatos de atuação de uma ou outra, pois em alguns momentos eles eram e são ativistas em relação ao campo religioso, e religiosos no campo político-social⁸¹. Isso tudo quer dizer que as músicas propiciatórias do transe, apesar de possuírem a mensagem religiosa que um hino possui, quase sempre estão ligadas a temáticas de libertação, como a relação com o Êxodo dos judeus, ou sobre a força de fé dos profetas messiânicos, ou seja, “injeção de auto-estima”, “diluída em uma porção de espiritualidade”. O ritmo varia muito, mas geralmente no momento da oração torna-se ameno e configura uma “trilha sonora” da intercessão⁸².

Oração: Esta é conduzida pelo pastor e varia entre palavras e frases pronunciadas em voz bem alta, num ritmo rápido e entusiasmado, às vezes beirando a agressividade, e mais calmo e acolhedor num outro, esta condução obedece a relação com a forma em que a música no teclado está sendo tocada. As orações pedem para que a pessoa ou a comunidade esteja livre dos problemas já citados.

⁸⁰ Estes elementos configuram aquilo que Lewis (1971) identificou como o “transe”, no caso da ex BRG percebemos a atuação dos chamados dons do Espírito Santo, mas que em análise mais precipitada caracterizaria uma possessão, do pregador (pastor) e do músico (levita), porém orientados pela formulação de Lewis, podemos concluir que no contexto da ex BRG, apenas a experiência do transe pode ser observado, haja vista que a manifestação dos Dons é vista como uma espécie de canal por onde Deus age, e não como uma incorporação desse Deus. A possessão para os adeptos da ex BRG, só é vista sob o prisma da ação do “inimigo”, ou seja, é pejorativa a expressão nesse contexto. Então, a ex BRG, configura um fenômeno cultural que apresenta a experiência do transe, sem a possessão, onde o transe é induzido por técnicas que se utilizam a música e da oração, para se conseguir estados de dissociação mental, acompanhadas de visões e experiências excitantes, num contexto místico-sagrado.

⁸¹ É interessante perceber como o processo de racionalização de uma comunidade como a Torrente do Norte, levou a um processo de divisão de poder religioso e político no plano institucional, hoje existe o líder espiritual, o “pastor”, e o líder político, porém a divisão institucional apenas fortaleceu a falta de fronteiras entre o político e o religioso quando transformou a ex BRG num ministério desta igreja.

⁸² Oração de uma pessoa “ungida”, ou investida de “dom”, por outra pessoa.

Imposição de mãos: Feita pelo pastor e pelos ministros, como o levita⁸³, por exemplo, este elemento do ritual é parte integrante da oração, configura a via de propagação da energia “emanada de Deus”. A mão do pastor concentra esta energia e redistribui entre os fiéis que se detém em preparar corpo e mente pra receber as “vibrações” que irão pouco a pouco, dia após dia, culto após culto os conduzindo a cura e a salvação.

Êxtase: A união destes elementos do ritual forma um conjunto que leva os fiéis a experimentarem o êxtase observado na glossolalia, em lágrimas e gritos de “aleluia senhor!”, o corpo do fiel é tomado por uma variação de euforia e introspecção. Muitos são levados ao fim do ritual a dizerem qual a sensação experienciaram, “o testemunho”, onde o fiel geralmente discorre sobre o estado de graça em que se encontrou no momento do ritual, sobre a paz que sentiu, sobre a sensação da “presença de Deus” em seu corpo.

A “Salvação” da qual estou me referindo, desde o título até aqui, está ligada ao fato do indivíduo se manter liberto das mazelas sociais e atitudes que venham a por em risco sua comunhão com Deus. Sendo assim a “salvação” é a cura mantida, pois pode haver “cura” e “recaída” da doença. A Cura então é a via e prova para o fiel de que pode haver salvação.

III

Esta conformação do ritual de cura na BRG serve para eu utilizar como “pano de fundo” na discussão sobre a relação pesquisador/nativo, onde como já falei faço parte do universo cultural do Hip Hop, mas não sou evangélico, sou ex candomblecista⁸⁴, de início o leitor pode ter pensado: “Ah! Agora ele vai falar como isso se configurou num problema para a pesquisa dele, pois evangélicos não gostam de afro-religiosos...”, é existe um fundo de verdade numa idéia dessa natureza, porém gostaria de lembrar, o que nunca é demais, que estamos tratando da realidade social, que ela é muito mais complexa na prática do que

⁸³ O levita é ministro incumbido de conduzir os hinos e músicas executadas nos cultos, atualmente quem ocupa este cargo é o MC Sandrão do grupo JCA, e é irmão do Pastor/DJ Ênfase.

⁸⁴ No momento em que desenvolvi estas observações, eu estava muito ligado a um terreiro de candomblé Angola, porém hoje apesar de ainda experimentar êxtase, decorrente de técnicas religiosas, não posso me considera “candomblecista”, apesar de nutrir grande respeito e fé nas energias naturais representada pelos inkices. Afro-religioso e místico sim, muzenza (iniciado na tradição do Angola) não.

nos nossos esquemas analíticos, ou preconceitos sofisticados, além do que, estamos falando do campo religioso brasileiro, que é extremamente permeado por mediações e adaptações.

Na verdade consegui perceber que tinha a mão uma metodologia de participação no campo que não tinha aprendido em nenhuma aula de “Métodos e Técnicas de Pesquisa”⁸⁵, e sim nos ensinamentos de Minha Mametu⁸⁶, e colocava-se em prática a partir da minha experiência de mediunidade⁸⁷, onde pouco a pouco aprendi, e tenho aprendido como lidar com energias que ultrapassam o limite de nossa racionalidade moderna. A fundamentação, ou experiência prática das minhas vivências e conhecimentos sobre religião forneceu a possibilidade de um entendimento do grupo pesquisado, no que se refere ao ritual acima descrito, pois eu me deixava levar pelas técnicas a partir da abertura⁸⁸ para a experiência extática, que apesar de estar sendo feita numa denominação neopentecostal me era familiar na sua estrutura.

⁸⁵ Em interessante artigo intitulado “O que a Religião pode fazer pelas Ciências Sociais” (1998: 9-10), e que muito contribuiu para nos atentarmos para outras vias de discussão das questões aqui levantadas, Otávio Velho discorre sobre o conhecimento nativo que pode vir a ser usado no desenvolvimento do conhecimento científico, o autor diz: “(...) pretendo levantar a hipótese de que em certos casos (não todos evidentemente) o que para um olhar externo aparece como um ‘tornar-se nativo’ oculta algo um pouco diferente, sintomático de outras possibilidades, e que aproxima a questão de problemas mais gerais. Aliás, a própria idéia do tornar-se nativo talvez precisasse perder a conotação necessariamente pejorativa que se incorporou ao senso comum antropológico, não sendo irrelevante lembrar que, no domínio da linguística, ser nativo tenha se tornado, sugestivamente, condição de participação em um ambicioso programa comparativo. Isto supõe, além de atitude política, o reconhecimento efetivo de um privilégio de observação, uma vez fornecido um treinamento, seguramente penoso; o que vai em direção oposta ao que, entre nós, passa em geral por requisito de objetividade” (Grifos Meu).

⁸⁶ Zeladora de Inkice no candomblé de nação Angola, cargo conhecido com Ialorixá no candomblé de nação Ketu. Mãe de santo, e minha guru espiritual.

⁸⁷ Além do fato de ser médiun de incorporação e fardado no Santo Daime, tenho uma profunda admiração pela filosofia Rastafari, que baseia sua ritualística em técnicas de transe próximas do pentecostalismo e das religiões afro-brasileiras, ela própria poderia ser considerada uma espécie de sincretismo afro-judaico-cristão na Jamaica e no mundo. Gisela Villacorta, antropóloga da UFPA, em discussões comigo sobre a minha vivência religiosa, tem entendido minha religiosidade a partir da noção de “nova consciência religiosa” utilizada por Luis Eduardo Soares (1994).

⁸⁸ Sinto a necessidade de expor aqui que a relação já estabelecida por meio de nossa militância (entre eu e os MCs e DJs Cristãos), e da experiência de pesquisa anterior, onde muitos dos dados rediscuto aqui, esta relação proporciona um diálogo no sentido em que Gadamer (2002) entende, propiciando um “se abrir” para a compreensão do outro, uma capacidade de aceitar a comunicação, de suma importância num processo hermenêutico (no sentido ampliado a qualquer relação), de mutua e dialética interpretação (antropologia/cultura de rua/cristianismo/consciência racial). Esta possível “fusão de horizontes” é facilitada, no meu caso especificamente, pelo fato de muitas experiências que são base na construção de concepções sobre práticas e idéias, como o “racismo”, só para citar um exemplo, serem partilhadas em nossas histórias de vida, recebendo a mesma resposta prática na composição de RAPs e na organização em movimentos sociais.



**Eu fazendo uma apresentação no terreiro de candomblé Angola “Mansu Nagetu”
(Foto- Artur Leandro)**

Pois vejam bem, acho que existe, nesta perspectiva que estou apresentando para vocês, uma troca recíproca entre conhecimento religioso e antropológico, na mediada em que digo que reconheço “semelhanças estruturais”, no sentido estrito de formas, entre o êxtase na BRG e no Candomblé. Alio a isso então, a minha possibilidade de experimentar o transe a partir de técnicas religiosas. Técnicas! Ou seria poder mediúnico, mana ou axé⁸⁹? Acho que os dois, cada um em sua esfera de compreensão e utilização.

Não sei quais conseqüências “maléficas” este procedimento pode ter para minhas análises, acho que poucas, na verdade tenho aprendido que se no estado atual da antropologia algum “desvio” desta natureza venha a acontecer, ele será muito mais enriquecedor do que depreciador, pois trará novas possibilidades de praticar aquilo que tem gradativamente transportado a antropologia da condição de disciplina ou ciência acadêmica, para uma situação de postura no mundo, na busca pela compreensão da diferença. Minha experiência neste sentido tem tido caráter muito mais esclarecedor do que obscurecedor.

⁸⁹ Acerca destas categorias estou pensando a luz das formulações de Marcel Mauss & H. Hubert (1974) sobre a magia.

IV

Voltemos então à questão da “cura” e da “salvação” no que concerne a minha “angustia”.

Durante meu aprendizado científico estive sempre preocupado com as “regras do jogo”, o respeito às normas da ABNT, a objetividade, as técnicas de pesquisa, a formatação de artigos científicos e por aí vai, porém na medida em que estou amadurecendo vou percebendo que não posso viver esse jogo duplo de identidades, num mesmo espaço de atuação e ação social, o jogo entre objetividade e subjetividade, pois não estão me fazendo nada bem! E a atitude lógica diante desta situação é procurar algo que me traga paz e equilíbrio, acho que tenho procurado isso numa espécie de ab-reação acadêmica, não preciso mais me esconder tanto, parecer uma entidade sobrenatural que paira acima das análises sobre a BRC e o Hip Hop. É bem verdade que muito deste ranço ainda há de ser detectado neste ensaio, mas podem acreditar nada mais difícil do que “deixar de ser católico, sem se ter certeza de que realmente não existe inferno!”.

Alguns trabalhos meus estão sendo utilizados em oficinas de RAP em Belém, isso já iniciou meu “tratamento” me trazendo um pouco mais de conforto, e aliado a isso tenho tentado na medida do possível discutir minhas considerações com meus “irmãos” do movimento Hip Hop de Belém e do Brasil, este também tem sido um bom “remédio”, na busca por minha cura. Desta forma, a utilização de procedimentos religiosos na observação científica, da qual a antropologia clássica advoga para si, tem me dado à esperança de que eu possa falar de um lugar que não privilegie um conhecimento em detrimento do outro, que minha vivência cotidiana me sirva de alguma forma na construção de mais uma forma de conhecimento, a da “ciência antropológica”.



Bruno B.O. ao centro com participantes de Manaus-AM, Belém-PA, Imperatriz-MA e Macapá-AP, na oficina de rap no II Festival de Hip Hop N/NE em Blém, 2005, onde foi usado o trabalho *Raízes Eletrônicas* (BORDA, 2004) como material didático. (Foto-Preto Michel)

Nesse sentido posso dizer que continuo a procura de uma “salvação” referente à minha condição de Antropólogo, Professor, MC e Religioso, um momento em que eu não tenha mais problemas em perceber que estar no campo, num dia de culto na ex BRG, onde se processa uma “intercessão”, eu me sinta em profunda paz de espírito, por estar em contato com “vibrações positivas”, e por estar desenvolvendo uma pesquisa que venha a ajudar a sociedade a compreender a cosmovisão de MCs, DJs, B. Boys e Grafiteiros⁹⁰ evangélicos, caminhando assim eu, o grupo e a sociedade par uma relação de respeito as diferenças.

V

Algumas pessoas ao lerem este texto poderão pensar “mas isto não é nenhuma novidade”, realmente acredito e sei que não é, mas particularmente não estou preocupado ou interessado que seja, pois quanto mais se abrirem discussões sobre estes questionamentos e angustias, mais poderemos estar refletindo sobre elas, mais antropólogos “desviantes” se sentiram a vontade para debater e encontrar orientações teórico-metodológicas para estas situações.

A prática científica, principalmente a antropológica, nos tem mostrado que é preciso encarar aquilo que mais ou menos estou entendendo como “preconceitos sofisticados”, ou seja, um preconceito que ganha base e legitimação por meio de argumentos supostamente científicos, do tipo “você não pode confundir sua condição de religiosos e de pesquisador!”, acho que o mais interessante seria “interessante a contribuição que sua condição de religioso traz a sua análise!”. Acredito que muitos antropólogos estão de acordo comigo, outros em parte, e alguns de forma alguma, mas todos devem admitir que muitas vezes esse procedimento se torna inviável por ocasião das seleções, defesas e debates, principalmente para pessoas oriundas de grupos sociais historicamente discriminados.

Não tenho a mínima pretensão que este trabalho possa ser uma referência orientadora na busca por respostas as questões aqui levantadas, acho até que a maior contribuição que este texto venha a ter é a de ser objeto de análise por antropólogos mais experientes, que façam a volta rediscutindo suas posturas, algumas das quais pretensamente inovadoras outras até desconhecidas por mim, não importa, acredito que como no caso das cotas para negros nas universidades, que geraram toda uma discussão acerca das relações raciais desenvolvidas no Brasil, a discussão sobre a “Antropologia e seus espelhos”⁹¹ podem ser reabertas, redirecionadas e encaminhadas na direção de um novo paradigma que dê conta deste processo dinâmico e irreversível na antropologia brasileira e mundial.

⁹⁰ Sobre estes termos Cf. BORDA (Idem).

⁹¹ O livro que foi resultado do seminário “Antropologia e seus espelhos” realizado na USP em 1994 (bem como o artigo já referido de Otávio Velho), e fora organizado idealizado pelos alunos da Pós-Graduação e m Antropologia Social, e que está preocupado em discutir as várias formas de relação pesquisador/objeto, sendo que a parte dedicada ao grupo de trabalho “Quando o objeto vira sujeito” me serviu de inspiração para desenvolver as reflexões aqui contidas.

6. “Mixando” interpretações

I

Começando pelo “fim” do ensaio anterior poderia começar minhas reflexões para uma primeira “equalização”, pensando sobre o que “eu queria” e o que “eu fiz”, em minhas pesquisas sobre o rap cristão, ates chamado por eles e por mim de Gospel. Esta mudança é quase que um indicativo direto de uma série de transformações ocorridas no seio deste grupo e que de repente começavam a mudar toda minha perspectiva de como apresentar uma *etnografia* destes, que antes estavam tão ligados a uma instituição (igreja, movimento hip hop organizado) e hoje passava a experimentar a lógica da “nova consciência (e vivência) religiosa” observada na contemporaneidade.

Para começar: o que “eu queria”? Bem, como todo aspirante a antropólogo que se preze, em um mestrado, numa universidade federal de um país emergente, escrever uma *etnografia* minimamente digna de atenção, e aprovação pela banca examinadora, para a normal continuação de minha carreira acadêmica, com vistas a uma estabilização profissional. Os objetivos enquanto *profissional* não são tão desconhecidos, se levarmos em consideração meu histórico de militância no movimento Hip Hop em Belém, bem como as minhas dificuldades estruturais (econômicas, sociais e de discriminação étnica) e às vezes, muitas vezes, psicológicas, para uma caminhada desta, ainda muito reservada, as classes dominantes deste país.

Como construir este trabalho que fecharia mais um ciclo de minha jornada acadêmica? Um modelo era necessário, para que eu pudesse mostrar como eram os mcs e djs gospels, o que eles pensavam, como se viam e tudo mais que pudesse dar uma mínima descrição sobre este grupo que comungava a cultura hip hop das ruas, mas ao mesmo tempo proclamava Jesus como única salvação no mundo. Para isso uma boa teoria, conceitos bem aplicados, extensas transcrições de entrevistas e observações, uma bela *etnografia* de seus rituais e cotidianos, uma dose de sagacidade ao analisar os dados, pronto! Porém, uma coisa observada por mim em meus primeiros reencontros com o campo, foi que eles não eram

mais *gospels*, e agora se autodenominavam hip hop *cristão*. E agora? Mudanças de plano à vista? Sim, mudanças de plano à vista.

II

Mas por que a mudança da palavra *Gospel*, que em português significa evangelho, para *cristão*, cristão aquele da quais os evangelhos trata, traria mudança a perspectiva inicial de meu trabalho, se, por exemplo, a BRG, agora BRC, continuava a existir? Era simples, pois como espero ter mostrado para o leitor desde a introdução deste e trabalho que ser hip hopper evangélico em Belém, a muito tinha deixado de ser sinônimo de integrante da BRG, ou fiel de uma denominação específica, transitando entre várias, ou em alguns casos, de nenhuma denominação. Isto realmente reconduziu todo meu olhar sobre o grupo, o campo, e principalmente, sobre como construir a etnografia.

Os primeiros reflexos desta mudança foram sentidos em minha metodologia, pois como enfatizo aqui, novas *experiências* foram vividas por mim, pois começava eu a me reencontra com o cristianismo via visão rastafari e daimista, o que fez eu pela primeira vez me aproximar de forma mais substantiva das “Palavras Sagradas” contidas na Bíblia. Isto se deveu principalmente ao trabalho musical desenvolvido por mim por um de meus principais interlocutores, Preto Bira, este que integrou comigo em torno de seis meses o projeto musical intitulado Alma Livre Sound System. O grupo de rap/reggae/dub, que existe até hoje tinha em seu objetivo ideológico abarcar visões espirituais em geral e ligadas a perspectiva afro-brasileira, e o rap gospel, ou *cristão*, não poderia ficar de fora.

Em determinado momento eu não sabia mais se estava fazendo campo e tendo conversas informais com Bira, compondo, ou simplesmente conversando com um amigo e irmão, no sentido *cristão* e hip hopyano do termo. Mas nesta nova vivência no campo não era só minha aproximação com Bira que me fazia achar que existia uma mudança no rap *cristão*, e sim outros novos atores deste drama social como MC Blindado desde minha pesquisa na graduação já dissidente da BRG, e Milka que é Mc do grupo secular Mostrando

os Fatos e ainda o caso do afastamento temporário de Anjo Negro da Torrente do Norte e da BRC.



**Milka cantando no grupo Secular Mostrando fatos da NRP.
(Foto-DJ Fantasma)**

Muitos eram os indicativos, como as pertenças, estavam se tornando cada vez mais fluidas, e como enquadrar isto em meu estudo sobre o “Rap Cristão em Belém”, tão arrumado em minha mente, e agora fragmentado em consonância com a vivencia religiosa na contemporaneidade, a saída me pareceu um tanto arriscada, mas como eu por ser mc já sei o que se é viver a “profissão perigo”⁹², decidi arriscar-me.

Comecei tentando possibilidades diferentes de vivencia no campo, campo este que quando feito na cidade, carrega consigo uma série de problemáticas peculiares como a relação do pesquisador com os espaços da pesquisa, a pertença ao grupo pesquisado e o profundo nomadismo urbano nas práticas culturais. Busquei então sentir-me mais livre em relação ao fator “vivencia”, períodos delimitados para trabalho de campo aqui se tornavam impossíveis, na verdade, acho que desnecessários, pois a qualquer momento eu poderia visitar um *mano* para “trocar uma idéia”, ou ele mesmo poderia me contactar para dar “um rolé”.

⁹² Referência feita por Marcelo D2, rapper do Rio de Janeiro, a profissão de cantor de rap.

Muitas vezes composições de letras, reuniões políticas, bailes de rap, ou gravações de música tornaram-se meu campo de pesquisa, sem necessariamente estarem previstos para tal, e realmente foi onde mais dados pude coletar uma riqueza de dados para as considerações aqui contidas em todos os ensaios. Vale a pena destacar neste “giro” pelo mundo do Hip Hop, em especial o cristão, a ajuda de Bira, meu “Co-orientador”, nesta fase da pesquisa e na leitura da Bíblia para compreensão de alguns dos preceitos e idéias seguidas pelo MCs e Djs cristãos.

Enquanto revia minhas perspectivas metodológicas, ao mesmo tempo repensava meus referenciais e conseqüentemente meu estilo de escrita, sendo o interpretativismo de Clifford Geertz, e a não proposição de modelos etnográficos pelos chamados pós-modernos, os caminhos escolhidos para serem minhas bases principais neste empreendimento acadêmico.

A compreensão e a subjetividade me pareciam vias de ajustamento entre o meu eu militante comprometido com o movimento social da qual faço parte e me sinto parte, e a minha condição de profissional da antropologia, minhas questões pessoais relacionadas a encontros culturais, linguagem, estética e aplicação da antropologia não podiam mais se verem confinadas a um modelo clássico de etnografia que primasse pela máxima objetivação dos fatos, e ainda, que reforçasse uma autoridade etnográfica pautada numa exacerbação do estar lá/estar aqui o mais objetivo possível.

Era preciso eu ao mesmo tempo entender o porquê ser de uma igreja, de preferência a Torrente do Norte, não constituía mais base para ser considerado hip hopper cristão, e tudo que isso carregava junto como não consumir cigarros, bebidas alcoólicas ou cannabis sativa, e ainda saber como eu finalmente poderia apresentar uma nova forma de etnografia que abarcasse minha subjetividade na análise de um grupo tão próximo a mim. A tentativa inicial desde os primórdios de minha escolha pelo rap gospel, era de tentar me converter, essa tentativa no todo não foi bem sucedida, mas a minha crença no poder religioso que possui esta forma de música da juventude negra, e evangélica, me atraía cada vez mais a

ponto de levar-me a um reencontro, em termos intelectuais via Bíblia, e sua *interpretação*, como em via espiritual, por meio da filosofia rasta e da doutrina do Santo Daime.

Sendo assim me via cada vez mais emaranhado em um conjunto de questões a serem respondidas ao mesmo tempo pela e para a pesquisa, e para mim, ou seja, as questões são as mesmas, apenas mudam as formas de responder a elas com já pensara Geertz, e de alguma forma pensar o *ser cristão* entre *manos* meus do rap, era me pensar enquanto me no meio religioso e acadêmico, uma sinestesia de experiências, reflexões e interpretações que de alguma forma começava a me parecer com um processo muito conhecido meu e de suma importância em meu processo de criação literária, o próprio rap.

O rap então passou a ser ao mesmo tempo *objeto e método*, pois toda a composição dos textos, e da dissertação como um todo, foi feito como se estivessem sendo cumpridas as etapas de uma gravação de cd: Pesquisa, experimentação, produção, gravação e mixagem. Ainda vale ressaltar que os textos, ou ensaios, foram produzidos como uma faixa do cd, levando em consideração a escolha dos *samples* (referencial teórico-metodológico), temas e levada (estilo e ritmo do texto), a diferença primordial foi a não utilização da linguagem poética, sendo esta substituída pela dissertativa. Vale ressaltar ainda quanto a isso, e também explicar, que o texto relativo a questões do parentesco no hip hop, foi considerado como Bônus por não seguir uma conectividade direta com os outros ensaios, mas utilizando-se da mesma fonte de dados destes, o que o torna parte integrante desta dissertação, a sua apresentação em forma de apêndice justifica-se apenas pelo fato de eu considerar este texto reflexões despreziosas, e muito mais sugestivas, do que conclusivas, sobre este clássico tema antropológico.

A partir disto comecei aperceber que ao lado de tentar produzir uma interpretação sobre o rap cristão e seu sistema cultural, eu começava a me indagar sobre métodos, técnicas e teorias, além do processo de construção de um conhecimento reconhecido como legítimo pelo sociedade, a epistemologia e a metodologia começavam a me rondar como fantasmas que precisam ser encaminhados a dimensões de luz, retirando destes seu aspecto de apavoramento e perturbação.

Foi muito inspirador o desafio de poder utilizar meus dados, retirados de experiências vivas e reais, para tentar mostra aos antropólogos, e a sociedade em geral, que nem todos evangélicos estavam dispostos a compactuar com o mito da democracia racial, e muito menos estavam alheios aos problemas sociais enfrentados pelo jovem negro das baixadas, ocupações e *setores cruéis*⁹³ de Belém, e, ao mesmo, tempo eu podia utilizar isto para mostra para meus pares antropólogos que chegou a hora de ex-objetos de pesquisa utilizarem-se dos bons ensinamentos, relacionados ao não tratar a diferença como sinônimo de desigualdade, e propor novas perspectivas no que diz respeito a construção do conhecimento acadêmico. Ao refletir sobre isto e tendo que responder rapidamente, ou “na bucha”, como se fala aqui em Belém, sobre o que era meu trabalho como antropólogo, para que servia, respondi ao Anjo Negro: “Meu trabalho é mostrar que evangélico, não é um cara maluco que fica gritando na rua, com uma bíblia debaixo do braço, e que mãe de santo, não é uma feiticeira que faz trabalhos pra matar os outros!”.

Na verdade acredito que talvez seja este um ponto fraco do meu trabalho, ter tido que me dividir num espaço de tempo, e de texto, relativamente pequeno, de dois anos, e mais ou menos cem páginas, entre tentar produzir uma boa etnografia do rap cristão e responder ainda que inicialmente a algumas problemáticas impostas pela condição atual da antropologia brasileira. Talvez eu aqui ainda não consiga nem uma coisa nem outra muito bem, porém uma coisa valeu o risco, a tentativa.

Uma coisa que enriqueceria bastante minha pesquisa era a possibilidade de viajar para São Paulo, para conhecer de perto nomes como Apocalipse XVI e Dj Alpiste, porém esta impossibilidade fez com que eu percebesse também que minha pesquisa respondia a uma forma de vivenciar o cristianismo, aliado ao hip hop, mas em Belém, que provavelmente guarda muita semelhança com o eixo sudeste do movimento nacional, mas que possui suas peculiaridades ligadas muitos fatores como, por exemplo, a conformação do pentecostalismo na cidade, e a relação com esta também, pensada enquanto espaço de produção e reprodução simbólica e social.

⁹³ Aliada a idéia de *setor* já discutida, a categoria *cruel(s)* indicaria o nível de violência e criminalidade de um determinado espaço na cidade de Belém e metrópole.

III

Mas essa “maré” de questões, tentativas e encontros de subjetividades vivenciado na pesquisa aqui em Belém me levou a pensar sobre diversos temas recorrentes nos trabalhos sobre a religião no Brasil, principalmente sobre pentecostalismo, pensar, por exemplo, que aqui em Belém os Mcs e DJs cristãos começavam a praticar e pensar uma vivência da religiosidade que começava a botar em cheque a associação entre o “mito da democracia racial” e a “não aceitação de pessoas”, que muitas vezes servem para mascarar processos discriminatórios institucionais, e pessoais, dentro das denominações pentecostais.

Junto a isto fui percebendo que tinha em mãos uma nova possibilidade de exercitar, na escrita de minhas etnografias, a perspectiva estética próxima ao que vem sendo chamada em meio ao hip hop brasileiro de “literatura Periférica”, esta preza pela vivência dos autores que mostram nas suas obras seja elas poéticas, ou em prosa, o cotidiano das metrópoles, principalmente das periferias, “quebradas”, “vielas”, “favelas”, “setores”, etc. Uma literatura que fala de amor e ódio em proporções encontradas nestes espaços de sociabilidades e resistência física e social dos negros da diáspora. Ou seja, um rap escrito em prosa e não cantado.

Como então já discuti no nesta dissertação, o rap tem proximidades por mim encontradas com o texto etnográfico, o que fez com que eu constituísse o meu modelo de análise e construção textual em antropologia, aliada a minha experiência e subjetividade, pois precisava eu realmente partir para um tipo de produção híbrida que respondesse meus anseios em relação academia e a militância no hip hop, então resolvi começar pela rediscussão de parâmetros clássicos e aclamados de metodologia e estilo de escrita, pois repensar meu estilo de coleta de dados, o papel de minha subjetividade nas análises, e minha condição autoral no texto etnográfico, e ao mesmo tempo pensar universos culturais e a própria cultura na sua prática cotidiana por meio de seus símbolos e significados.

O que quero dizer é que o movimento de refletir sobre minha religiosidade e atuação política, não está descolado das análises sobre o fenômeno do rap cristão, pois foi a

partir da base de dados construído nos sete anos de pesquisa com este grupo, que me propiciaram este exercício, e mais, algumas considerações, sempre iniciais, e sujeitas a reinterpretações, por parte minha e de meus colegas antropólogos e hip hoppers, sobre o ser cristão e mc ou dj.

Muitas destas considerações já foram apresentadas nos ensaios aqui contidos na medida em que estes foram pensados tanto para compor esta dissertação, como para serem apresentados separadamente, o que já exigia deles um tanto de reflexão sobre as problemáticas levantadas. Na verdade muito do que cheguei foi ao fato de perceber questões relacionadas tanto ao que diz respeito ao campo, como a questão da antropologia como ciência e literatura.

No que diz respeito especificamente ao rap cristão acho interessante voltar a questão da troca de *gospel* por *cristão*, em relato a mim, no camarim de uma apresentação, na Estação Gasômetro, Negra Lú do JCA me disse que esta troca devia-se ao fato de que muitas pessoas estavam agora usando o termo como unicamente um estilo musical, pois este vem ganhando cada vez mais espaço no mercado fonográfico brasileiro, e desvirtuando idéia de música sacra, ou uma música que denota um estilo de vida baseado na pratica de congregação sob uma denominação (igreja) evangélica específica. Em termos locais esta troca pode indicar uma tentativa de se diferenciar do considerados “desviados”, pois o fato de alguns jovens que se auto intitulam de *gospel*, mas não estão fixos em uma igreja, ou tem práticas condenadas pela ala mais conservadora do grupo, representada pela BRC, só indica, como Gilberto Velho mostrou, que:

“Assim, em qualquer sociedade ou cultura, existe uma permanente margem de manobra ou áreas de significado ‘aberto’, onde possam surgir comportamentos divergentes e contraditórios. (...) O fato é que essas tensões, divergências ou contradições são próprias da natureza da cultura e do caráter altamente individualizado da espécie”. (VELHO, 2003: 22)

Sendo assim, as pessoas encontradas nesta categoria vista pelo que fica, com “desviados”, e pelos que saem como “afastados”, são na verdade agentes de um processo cultural entendido como dinâmica, ligada a “área aberta de significado”, e no caso dos

Gospels em especial, associado ao seu surgimento “profético” nos termos weberianos. A BRG já surge como contestação de posições conservadoras no meio pentecostal de Belém, e seus afastados/desviados só reproduzem esta inquietude em relação a idéias, valores e práticas já legitimadas neste sistema cultural. A BRG surge para se opor ao racismo dos meios evangélicos, ou pelo mesmo sua omissão em relação a isto, e também em contraposição a defesa pluri religiosa dos movimentos hip hop organizados e seculares, e seus afastados surgem em resposta a crescente institucionalização do movimento inicial, agora representado assim pela igreja Torrente do Norte e pela BRC.

IV

Minha pesquisa, desde o tempo da graduação, possui três sombras que acompanham meu trabalho, a questão racial da qual sempre tenho mostrado meu alinhamento a uma perspectiva das relações raciais num jogo de definição e auto-definição, onde muitas das vezes alguns negros não assim se consideram, mas pela sociedade são considerados, de uma foram onde este reconhecimento dá-se no ato da discriminação social, cultural, econômica e política, ligadas a percepção da elite sobre cor, e de uma herança hierarquizante e escravista. Eu considero então enquanto jovens negros e da periferia, o Jovem afro-descendente empobrecido e discriminado pelos mecanismos institucionais e sociais do Brasil.

Esta juventude na contemporaneidade tem mostrado sua adesão a práticas místico-religiosas de várias perspectivas, e ainda de forma mais livre e crítica, o que é propiciado também pelas chamadas áreas de “significado aberto” como já colocara Gilberto Velho, a consolidação do hip hop nas periferias como instrumento de afirmação de *uma* identificação étnica, ainda que não totalmente adequada ao modelo de construção clássico desta pelo movimento negro mais abrangente. Ser negro no hip hop é bem diferente das idéias de africanismo de raiz, mas de um pan-africanismo classista, pautado nas *Raízes Eletrônicas*⁹⁴, e que rediscute o “mito da democracia racial” brasileiro, na religião e no ideário belenense, que tanto se orgulha de ser a cidade “morena”.

A religião afeta-se em duas vias no que diz respeito ao rap cristão em Belém, primeiro no que se refere ao neopentecostalismo, numa cidade fortemente influenciada por um “morenismo” que oscila, ora entre uma exaltação do componente indígena do amálgama étnico amazônico, e ora evocando a relação homem/natureza, no caso a floresta amazônica, e todas as construções agregadas em termos de culinária (maniçoba, tacacá, etc.), música (carimbo, brega, etc.) e religioso (Círio de Nazaré, Assembléia de Deus), ser cristão e falar de negritude causa mudanças significativas no ethos pentecostal da cidade. Em segundo lugar a institucionalização deste novo movimento religioso fez com que houvesse dentro do próprio grupo críticas que levaram a uma nova vivência deste *ser cristão*, pois agora isto era possível num plano mais individualizado.

E se a Religião, muitas vezes responsáveis por legitimar nosso sistema de relações raciais foi afetado por este processo, concomitantemente temos também a redefinição algumas questões, como a religiosidade do negro brasileiro, pois agora tanto militantes, como intelectuais, se vêem diante de uma negritude que também pode ser cristã evangélica, e não só mais candomblecista, mineira ou umbandista, o que leva os militantes terem de relativizar oposições como: evangélicos e afro-religiosos. E posso dizer que até o término de minha pesquisa isto ainda está longe de uma convergência compreensiva suficientemente sólida, mas que continua ajudando no processo de exercício da diferença no meio do movimento negro organizado.

Todas estas “reavaliações” me levaram a acreditar que meu trabalho teria de seguir esta linha, e dentro de minhas possibilidades, “engrossar o caldo” dos questionamentos e incitações, além da crítica daquilo que a meu ver ainda constitui terreno escorregadio nas ciências sociais, a legitimação do conhecimento sistemático e cientificista. Mostra que assim como um Mc pode se considerar cristão não mais por ser de uma igreja especificamente, mas por se sentir inspirado e preparado para aceitar e propagar a palavra de Jesus, e ainda, ter convicção e orgulho de sua negritude, assim então eu posso utilizar-me de companheirismo, parceria musical e técnicas de transe como instrumentos

⁹⁴ Cf. BORDA (2002)

metodológicos no processo de compreensão de um grupo que comunga comigo elementos simbólicos de uma cultura negra da diáspora, o Hip Hop.

TEXTO BÔNUS

7. Texto Bônus: Parentes, sacerdotes e militantes.

I. Introdução

O processo de inserção do *Hip Hop* na mídia, um dos elementos de grande importância na formação de opinião na modernidade, tem gerado a necessidade de um maior entendimento deste fenômeno cultural com bases na Jamaica e que se consolidou no E.U.A., interesse esse partilhado por parte de pessoas ligadas tanto à academia quanto ao movimento negro, na medida em que este se mostra como uma nova forma de afirmação de identidade, ou identificações, além de organizar os jovens politicamente com fins de reivindicação de políticas públicas para as pessoas da periferia e negras. Essas características diferem dos modelos organizacionais desenvolvidos pelos jovens na história brasileira, como o movimento de luta contra o regime militar, que tanto no plano da arte como da ação direta era formado basicamente por jovens oriundos da classe média, e intelectualizados.⁹⁵

Sem dúvida a expressão mais divulgada da cultura *Hip Hop* foi o *RAP* (Rythim and Poetry), que propiciou a expansão dos valores da cultura como um todo pelo mundo, e o Brasil, país com graves problemas de distribuição de renda e um sistema de relações raciais perverso, herdados do regime de escravidão mais longo do mundo, logo desenvolveu a cultura em suas terras de norte a sul, e com características locais que lhe conferem um toque de “brasilidade” no plano ideológico e estético.

A partir dos anos noventa este fenômeno vem ao encontro do neopentecostalismo⁹⁶, e ao chamado movimento Gospel. Este termo que literalmente significa Evangelho tornou-se um estilo musical das igrejas protestantes negras norte-americanas, como vertente derivado do *spirituals*, e no Brasil passou a ser sinônimo de música evangélica, independente do estilo. Desta forma o rap passou também a ser um dos estilos musicais utilizados para se passar a mensagem do evangelho “no mundo”.

⁹⁵ Alguns movimentos que surgiram no Brasil no início da década de oitenta aproximam-se de algumas das características encontradas no Hip Hop como a questão da classe, ou da orientação étnica como no caso dos Punks e dos Skin Heads.

Destá forma, irei me deter neste texto num tema que sempre esteve presente em meus dados (mas que talvez devido à especialização e ramificação que a antropologia apresenta na atualidade, ou motivos de ordem subjetiva de empatia com determinados temas, ou vários fatores entrelaçados, eu não tenha refletido e discorrido) a organização social do grupo auto denominado de BRG (Bancada Revolucionária Gospel), entidade organizada do Hip Hop em Belém, e que para além de uma organização política, congrega seus militantes na comunidade evangélica “Torrente do Norte”, sito a rua Caraparu no bairro do Guamá, periferia de Belém.

Procuo aqui entender questões relativas a organização do grupo sob dois prismas, um que chamarei de “inclusivo grupal”, observando categorias que exprimem parentesco (ou outra esfera) imputado por relações identitárias, e outro analisando a configuração e relação de uma família, no sentido ideológico e legal, que integra e coordena a burocracia religiosa da Torrente do Norte e a coordenação da BRG, percebendo as diferentes “linguagens” expressas pela política e pela religião no grupo.

II. Categorias *Inclusivas Grupais*

II.1. Os “manos” e as “minas”

É interessante observar que basta alguns minutos de contato e diálogo com uma pessoa ligada ou simpatizante da cultura Hip Hop, para você ouvir as expressões “mano” ou “irmão” e se tratar do sexo feminino, “mina”. Estas expressões seriam uma espécie de instrumento inicial de “navegação” nesta cultura urbana, assim as pessoas são tratadas entre si no grupo, se você é um mano, você faz rap, ou dança breack, discotecar ou é grafiteiro, é bem verdade que a categoria se estende a pessoas que se integram indiretamente a cultura, como militantes negros, locutores de rádio comunitária, etc. mas os quatro atores sociais iniciais no masculino sempre carregaram a categoria “mano” ou “irmão”.

⁹⁶ Sobre o pentecostalismo brasileiro e suas tipologias cf. MARIANO (1999)

A categoria “mano”, difundida a partir do início do Hip Hop em São Paulo e no eixo sul-sudeste, encontra raízes na forma de tratamento entre negros norte-americanos e consolidada com a luta pelos direitos civis do movimentos negros do EUA, influenciou diretamente a gíria utilizada pelos participantes do Hip hop no Brasil. E se remetendo a realidade local encontrou facilidade de utilização na medida em que comunga características com a mesma categoria utilizada no vocabulário paraense, onde o “mano” remete a relações de amizade, solidariedade e integração.

Em relação a categoria feminina “mina”, esta constitui objeto de discussão e enfrentamento por parte das mulheres no movimento elas reivindicam serem identificadas também como “irmãs” ou “manas”. A categoria que constitui uma corruptela de menina, porém assumiu em algumas letras de rap a idéia de mina enquanto algo que guarda uma “riqueza”, portanto precisando ser “protegida”. Justamente esta hierarquização que coloca o macho enquanto protetor, portanto estando a frente nas relações, que tem sido criticado pelas mulheres.

Chegamos então a conclusão preliminar de que a relação “manos” e “manas” representam relações simétricas no grupo de gênero, e a relação “manos” e “minas” expõe a assimetria e hierarquização entre gêneros no Hip Hop, o que funciona de acordo com o imaginário mais geral brasileiro. Estas representações são expressas de várias formas, geralmente se alude aos “manos do Hip Hop” quando se trata do movimento, é esmagadora a quantidade de homens em relação a mulheres participando dos elementos da cultura Hip hop, sem contar as coordenações de entidades e movimentos organizados, além do teor machista das letras de rap, compostas na maioria por homens, que dicotomizam a figura da mulher em “vadias” e “mães lutadoras”.

II.2. A Família

Lévi-Strauss defende a tese de que o parentesco está fundado na aliança enquanto uma troca recíproca de mulheres entre grupos, e levanta importantes questões no que concerne a família. Para o ele o modelo da família é constituído de propriedades invariantes

que são: Ter origem no casamento, incluir marido, mulher, filhos desta união, e afins, e estes são unidos por laços jurídicos, por obrigações e direitos econômicos, religiosos ou outros, e por fim por direitos e proibições sexuais, além de um conjunto diversificado de sentimentos (LÉVI-STRAUSS, 1986: 75-76).

Mas é válido este modelo se aplicado ao conceito de família (fictício ou imputado), presente na cultura Hip Hop? Algumas destas “propriedades invariantes” encontram-se presente nesta construção de “Família”?

Note-se que estou usando Família com “F” maiúsculo, pois a categoria da qual me refiro, ligada a cultura Hip Hop, é assim geralmente grafada em nomes de grupos de RAP, sites, gravadoras, selos independentes e movimentos, o que pode indicar muita coisa, mas principalmente sua “substantividade” própria, para fazer uma analogia ainda que deficitária, do “substantivo próprio” na norma culta gramatical. Família aqui representa antes de tudo afinidade, aliança entre indivíduos (do mesmo sexo, de sexos diferentes ou dos dois), “sintonia” como diria a banda O Rappa do Rio de Janeiro.

Como já foi dito, a aliança produzida nas Famílias do Hip Hop podem ser entre o mesmo sexo, diferente ou mista, pois estas alianças na verdade refletem pactos de “irmandade”, amizade e afinidades (políticas, religiosas, ideológicas, etc), esta aliança pode até englobar alianças matrimoniais, mas estas não configuram condição pra a existência da “Família” do Hip Hop. Sendo assim, caem as propriedades ligadas a filhos, marido e mulher, pelo menos enquanto propriedade fundamental, e com estas a proibições de ordem sexual, a não ser restrições a mulher do “mano” e ao companheiro da “mina”. A união por laços jurídicos inexistente, exceto nos casos de movimentos ou bandas registradas em pessoa jurídica, como no exemplo das gravadoras e selos independentes.

Obrigações de ordem econômica, religiosa e políticas são observadas no seio da “Família” no Hip Hop, esta sendo talvez junto com o “conjunto diversificado de sentimentos”, as propriedades mais atuantes nesta concepção de família. Muitas “Famílias” representam verdadeiras corporações com objetivos e que visam sua auto-gestão

econômica, como as gravadoras e selos, interesses políticos ligam integrantes de uma Família que pretendem se diferenciar do Movimento como um todo ou parte dele. Em relação aos sentimentos estariam os de lealdade, amizade e solidariedade.

Penso então que o modelo de Lévi-Strauss estaria de acordo com a existência de famílias reais na medida em que essas obedecem a propriedade invariante, que neste modelo seria fundante, que é a aliança matrimonial. No caso da “Família” no Hip Hop, como esta não está assentada sobre este tipo de aliança, pois na verdade se trata de uma família fictícia, algumas propriedades apenas atuam na conformação destas, demonstrando assim que o modelo proposto pelo etnólogo francês informa a homologia criada socialmente pelo grupo.

II.3. O JCA: Parentesco “religião” e a “política”, ou, a “política” e a “religião”?

O grupo de RAP JCA formado por DJ Ênfase, Anjo Preto, Sandrão, Viola, Nany e Negra Lú, forma o núcleo central de organização e coordenação da BRG e da Torrente do Norte, onde muitas vezes torna-se difícil determinar os limites de cada uma, pois como uma vez me disse Ênfase: “A BRG é uma igreja disfarçada de movimento” (Belém, 2005). Podemos perceber algo de imediato de que já nos tinha falado Marcel Mauss (1974) de que os fatos sociais são totais, o que nos leva a eliminar a tentativa de classificações estanques das relações sociais na BRG.

Desde que o grupo JCA decidiu se separar da NRP, entidade já mencionada no item II deste artigo, elegeu de forma ritualizada (por meio de “revelação inspirada”) Ênfase como líder da entidade BRG, que teria a missão de congregar militantes do movimento Hip Hop em Belém de orientação religiosa evangélica e “pregar” um Hip Hop voltado a salvação de almas dos males enviados pelo “inimigo”⁹⁷ através do capitalismo. Com forte apelo lúdico, grande ênfase na formação de militância por meio de grupos de estudos, a

⁹⁷ Para a BRG o “inimigo” é o Diabo e este tem utilizado o sistema capitalista como meio de tentar os seres humanos, valendo-se disso da competição, exploração, vícios, prostituição e outros artifícios, segundo a interpretação do grupo.

entidade rapidamente alcançou um nível de organização elogiado até por um integrante de um grupo de orientação marxista radical⁹⁸.

Mas para os que propósitos da BRG, no plano prático, fossem completos faltava algo, falava que a entidade fosse capaz de congregiar seus militantes sob o teto de apenas uma denominação. Sendo assim após episódio de uma participação da BRG numa evangelização de rua Ênfase relata assim o primeiro passo da entidade em direção a este propósito:

“Pra mim entrar na igreja Deus é Fiel, foi tipo assim, a BRG foi convidada pra um evento de rua, pela comunidade El Shaday do bairro da Sacramento da pastora Rose e do Pastor Alcindo...viram o meu trabalho e a BRG e perguntaram: Queres ser um Pastor?...nessas alturas eu já estava terminando o curso de Pastor...teologia, então aceitei” (Dj Ênfase, 28 anos, entrevista realizada em 2004)

Como já colocado no item II deste artigo, Ênfase veio a se tornar pastor auxiliar da célula da Deus é Fiel no bairro do Guamá, a Torrente do Norte, que viria a se tornar em 2004, independente e sob a liderança espiritual de Ênfase.

Voltemos agora a formação do grupo JCA, onde a maioria integra a coordenação da BRG e os ministérios da Torrente do Norte.

Além do pastor Ênfase, que até ano passado acumulava as funções de Pastos e líder político na BRG, temos seu irmão Anjo Negro que veio a assumir a coordenação política da BRG por meio de “revelação” feita em oração à Ênfase, Negra Lú esposa de Anjo Negro tinha na Torrente do Norte as funções de Levita e Trabalhos Sociais, já Nany, esposa de

⁹⁸ Sobre esta questão observei (BORDA, 2005: 32) o seguinte ato/fato: “Em muitos momentos acompanhando participações da BRG em fóruns de discussão sobre o Hip Hop, como o I Encontro de Cultura de Rua promovido pela prefeitura municipal de Belém em 2001, no Mercado de São Brás, em uma mesa que se tinha participação de um integrante do Clãnordestino, Preto Ghóez, uma pessoa da BRG perguntou o que ele achava do RAP Gospel, e ele respondeu: “Acho uma palhaçada! É apenas uma forma das igrejas conseguirem novos adeptos!” e imediatamente MC Blindado, hoje residente em São Paulo disse apontando para uma faixa onde tinha o rosto de Martin Luther King e sua célebre frase “Eu tenho um sonho...” gritados: “Você está vendo aquele mano ali, ele foi um revolucionário e era evangélico, é isso que nós somos!”. Preto Ghóez, falecido em 2004 num acidente automobilístico, teve tempo dois anos depois no de se desculpar com a BRG publicamente ao notar o nível organizacional e ativista que a entidade tinha alcançado, admitindo um preconceito partilhado por mim, ainda que de forma mais “moderada”, sobre o engajamento político-social destes novos personagens do Hip Hop e do Neopentecostalismo.”

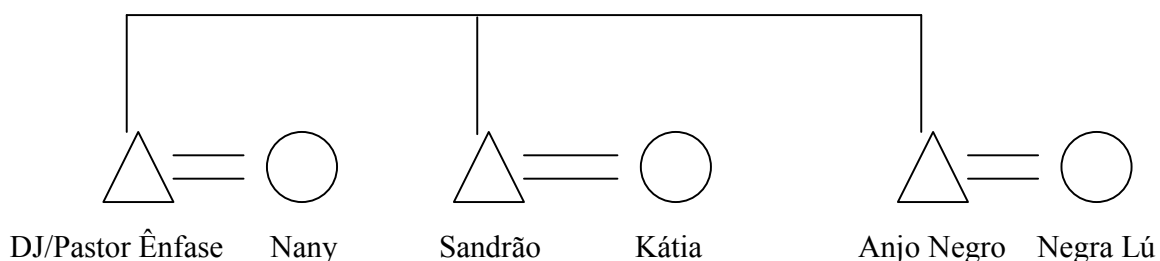
Ênfase cumpre os ministérios na comunidade de Levita e coordenação de mulheres, e por fim Sandrão, que cumpre as funções de Coordenador dos Homens, Levita e obreiro.

Temos o seguinte quadro de funções ministeriais na Torrente do Norte*:

FUNÇÃO	INTEGRANTES				
PASTOR	<u>ÊNFASE</u>				
PASTOR AUXILIAR	<u>ANJO NEGRO</u>				
OBREIROS	RUBENS	CILENE	<u>KÁTIA</u>	MAGDA	<u>SANDRÃO</u>
LEVITAS	<u>NANY</u>	<u>NEGRA LÚ</u>		<u>SANDRÃO</u>	
TRABALHOS SOCIAIS	<u>NEGRA LÚ</u>				
ARRECADAÇÃO DE FUNDOS	CILENE				
DIÁCONO	KÁTIA				
MINISTÉRIO DE ORAÇÃO	CILENE	<u>KÁTIA</u>	MAGDA	ELIS	BIRA
GRUPO DE CRIANÇAS	<u>ELEN (LIDER)</u>	ORDALEM (VICE LIDER)		<u>KARINA</u>	<u>JÉSSICA</u>
GRUPO DE MULHERES E HOMENS	<u>NANY</u>		<u>SANDRÃO</u>		

* Os nomes sublinhados indicam os irmãos cosaguineos do grupo JCA, suas esposas, uma filha do pastor e uma sobrinha filha da irmã.

Eis o diagrama do JCA que demonstra o núcleo central da BRG/Torrente do Norte:



Vejamos então que aqui se torna inviável pensar em termos de “parentesco puro” (WOORTMAN, 1976), pois as relações de parentesco parecem entranhadas nas ditas político-religiosas, as funções são definidas pelo parentesco? Provavelmente no nível do consciente não, mas ser parente significa ser amigo, e inimigos que são o oposto destes não

devem assumir a chefia de sua própria casa, esta atitude na verdade pode estar demonstrando de que forma uma série componentes culturais, que dão forma a cosmovisão do grupo: Cristianismo, Hip Hop e Afro-brasileiro.

Segundo Klaas Wortman (Idem: 175) o Parentesco “existe, enquanto constructo cultural e organizador social naquelas sociedades onde ele não é um determinante cultural básico”, sendo assim, as relações de parentesco na BRG de certa forma organizam instâncias da vida dos indivíduos que do grupo participam e informando por meio de uma linguagem religiosa ou política, questões ligadas à administração, hierarquia, diplomacia, guerra, chefia, etc. (BALANDIER, 1980, WOORTMAN, Ibidem).

II.4. Compreendendo o parentesco no Hip Hop

Seguindo as orientações de Schneider (1972), é válido apreender a lógica cultural da BRG em dois níveis distintos, o da “cultura pura” e da “cultura normativa”. No primeiro vejo que para o grupo a simbologia imputada aos gêneros nas relações obedece à simbologia cristã que define homens como patriarcas e mulheres como companheiras leais, “na tristeza e na alegria, na dor e na saúde”, agregada a concepção dualista de “manos” e “minas”.

No nível da “cultura normativa”, estes símbolos atuam no sentido de organizar socialmente o grupo e manter sua reprodução social, na medida em que distribui funções, informa sentimentos e ações, além de legitimar hierarquias dentro do grupo de culto religioso e político-ideológico.

Desta forma então temos uma organização de um grupo que comunga concepções religiosas e políticas fortalecendo uma espécie de Família, no sentido “hip hopiano” do termo, assentada numa base familiar real, se transformando em um “porto seguro” que garante relações recíprocas de estabilidade espiritual, orientação frente aos “perigos” da vida urbana e na periferia, bem como organiza reivindicações de demandas sociais com vistas a garantir a reprodução social (e orgânica) de jovens negros pobres.

A linguagem de parentesco então exprime um sem número de representações simbólicas que perpassam as diversas situações da vida cotidiana do grupo, desde o respeito ao pai como chefe da família, até a resistência ao racismo e a exploração capitalista, por meio de novas interpretações do cristianismo pentecostal. Sendo assim a BRG um grupo capaz de nos fazer repensar as clássicas concepções antropológicas que tentam acreditar na separação do parentesco como objeto puro e dissociável, no entendimento das culturas.

8. Bibliografia utilizada e Referências Facilitadoras ou/e Bibliográficas

ANDRADE, Elaine N. de. (Org.). *Rap e educação, rap é educação*. São Paulo: Summus, 1999.

ATHAYDE, Celso & MV Bill. *Falcão: meninos do tráfico*. Rio de Janeiro-RJ: Objetiva, 2006.

AZZAN JÚNIOR, Celso. "III. A Antropologia Compreensiva de Geertz". In.: *Antropologia e Interpretação: Explicação e Compreensão nas Antropologias de Lévi-Strauss e Geertz*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 19993.

BALANDIER, G. *Antropologia Política*. Lisboa: Presença, 1980.

BOUDON, R. & BOURRICAUD, F. "Simmel, Georg". In: *Dicionário Crítico de Sociologia*. São Paulo: Ática, 2000.

BORDA, Bruno. "Raízes Eletrônicas: quando o RAP e o Folclore se encontram". In: 10 Congresso Brasileiro de Folclore/Anais, p 224-230. Recife: Comissão Nacional de Folclore; São Luís: Comissão Maranhense de Folclore, 2004.

_____. "O Evangelho das Ruas: um estudo sobre o RAP Gospel em Belém do Pará". Belém-Pa, UFPA, 2005. Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de Antropologia do CFCH.

_____. "O Evangelho das Ruas: Rap e Neopentecostalismo em Belém do Pará". XIII Jornadas Sobre Alternativas Religiosas na América Latina, GT: *Religião, poder e política*. Porto Alegre: ANAIS, 2005. (Cd Rom)

BOURDIEU, Pierre. "Gênese estrutura do campo religioso" & "Apêndice I: interpretação

da Teoria da Religião de Max Weber”. In: *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

CALDEIRA, Tereza Pires do Rio. “A presença do Autor e a Pós-Modernidade em Antropologia”. In.: *Novos Estudos*. CEBRAP, Nº 21, julho de 1998.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O trabalho do antropólogo*. Brasília: paralelo 15; são paulo: Editora UNESP, 2000.

CASHMORE, Ellis, BANTON, Michael... [et al.]. *Dicionário de Relações Étnicas e Raciais*. São Paulo: Ed. Summus, 2000.

CLIFFORD, James. *A Experiência Etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro-RJ: Editora UFRJ, 1998.

COHN, Gabriel. “As diferenças finas: De Simmel a Luhmann”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. VOL. 13, Nº 38, São Paulo, outubro, 1998.

DUHAN, Eunice R. "A Pesquisa Antropológica com Populações Urbanas: Problemas e Perspectivas". In: *A Aventura Antropológica: Teoria e Pesquisa*. CARDOSO, Ruth C. L. (Org.). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Os Nuers*. São Paulo-SP: Perspectiva, 1978.

FILHO, Geovam Santos. *Movimentos Contraculturais - Punk e Hip Hop em Belém: A importância da contracultura na construção de um pensamento crítico*. Belém-PA, UFPA, 2002. Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de Antropologia do CFCH.

FRY, Peter. “Feijoada e Soul Food: notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais”. In *Ensaio de Opinião* 2(2): 44-47. Rio de Janeiro, Inúbia, 1977.

FRESTON, Paul. "Visão Histórica". In: ANTONIAZZI, Alberto (et al.). *Nem Anjos nem Demônios: interpretações sociológicas do Pentecostalismo*. Petrópolis,RJ; Vozes, 1994.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. Petrópolis-RJ: Ed. Vozes, 2002.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

_____. *O Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1997.

_____. *Nova Luz Sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. *Obras e Vidas: O antropólogo como autor*. Rio de Janeiro-RJ: Ed UFRJ, 2002.

GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira & GONÇALVES E SILVA, Petronilha Beatriz. *O Jogo das Diferenças: O multiculturalismo e seus contextos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

HALL, Stuart. *Identidade cultural da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

JACOBI, Pedro. "Movimentos Sociais Urbanos no Brasil". In.: *Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais (bib)*. Rio de janeiro, n. 9, pp 22-30, 1980.

_____. "Movimentos Sociais Urbanos no Brasil: Reflexão sobre a Literatura nos Anos 70 e 80". In.: *Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais (bib)*. Rio de janeiro, n. 23, pp 18-34, 1987.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *A família*. Lisboa: Edições 70, 1986.

- LEWIS, Ioan M. *Êxtase Religioso*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1971.
- MAFRA, Clara. *Os Evangélicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- MARCUS, George E. "O que vem (logo) depois do 'Pós': O caso da etnografia". In.: *Revista Brasileira de Antropologia*. V. 37. São Paulo: EdUSP, 1994.
- MAUSS, Marcel & H. HUBERT. "Esboço de uma Teoria Geral da Magia". In.: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Volume I. São Paulo: EPU, EDUSP, 1974.
- MAUSS, Marcel. "Ensaio Sobre a Dádiva. Forma e razão da Troca nas Sociedades Arcaicas". In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- NOVAES, Regina. "Ouvir para crer: os Racionais e a fé na palavra". *Religião e Sociedade*. Volume 20, número 1. Rio de Janeiro: ISER, 1999.
- _____. "Errantes do Novo Milênio: salmos e versículos bíblicos no espaço público". In.: BIRMAN, Patrícia. *Religião e Espaço Público*. Col. de Antropologia. Brasília: CNPq/PRONEX, 2003.
- PIERUCCI, Antônio Flávio & PRANDI, Reginaldo. *A Realidade Social das Religiões no Brasil: Religião, sociedade e política*. São Paulo: Ed. Hucitec, 1996.
- PIMENTEL, Spensy K. *O Livro Vermelho do Hip Hop*. Trabalho de Conclusão de Curso apresentado a Escola de Comunicação e Arte/USP. São Paulo, 1997.
- RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologias*. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves; 1990.

SCHNEIDER, David. *Whats is Kinship All About?* Washington: The Antropological Society of Washington, 1972.

SILVA, Vagner Gonçalves da, REIS, Leticia Vidor de Souza & SILVA, José Carlos (Orgs). *Antropologia e Seus Espelhos: A etnografia vista pelos observados*. São Paulo: FFLCH/USP, 1994.

SIMMEL, Georg. “O problema da sociologia”. In: MORAES FILHO, Evaristo de. *Simmel*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ed. Ática, 1983.

_____. “A natureza sociológica do conflito”. In: MORAES FILHO, Evaristo de. *Simmel*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ed. Ática, 1983.

SOARES, Luis Eduardo. *O Rigor da Indisciplina*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

TURNER, Victor. “Os símbolos do ritual Ndembu”. In.: *Floresta de Símbolos: aspectos do ritual Ndembu*. Niterói-RJ: EdUFF, 2005.

TRAJANO FILHO, Wilson. “Que barulho é esse, o dos Pós-Modernos?”. In.: *Anuário Antropológico/86*. Brasília: Ed.UnB/Tempo Brasileiro, 1988.

VELHO, Gilberto. “O Antropólogo pesquisando em sua cidade: sobre conhecimento e heresia”. In: *O Desafio na Cidade: Novas e velhas perspectivas da antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

_____. “Observando o familiar”. In: *Individualismo e Cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

_____. “O estudo do Comportamento Desviante: A contribuição da Antropologia Social”. In.: *Desvio e Divergência: Uma crítica da patologia social*. Rio de

Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

VELHO, Otávio. “O que a Religião pode fazer pelas Ciências Sociais?”. In.: *Religião & Sociedade*. Vol 19, Número 1: ISER, 1998.

WOORTMAN, Klaas. “Reconsiderando o Parentesco”. In: *Anuário Antropológico 76*. Rio de Janeiro-RJ: Tempo Brasileiro, 1976.

WEBER, Max. "A Sociologia da Autoridade carismática". In: *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1971.

_____. “Sociologia da Religião”. In.: *Economia e Sociedade*. Vol. I. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1991.

_____. *A ética protestante e o Espírito do capitalismo*. 9. ed. São Paulo: Pioneira, 1994.

_____. “O Sentido da neutralidade axiológica nas ciências sociais e econômicas”. In.: *Metodologia das Ciências Sociais, Parte II*. 3ª ed. São Paulo: Ed. Cortez; Campinas, SP: Editora Universidade Estadual de Campinas, 2001.

_____. “A Objetividade do conhecimento na ciência social e política”. *Metodologia das Ciências Sociais, Parte I*. 3ª ed. São Paulo: Ed. Cortez; Campinas, SP: Editora Universidade Estadual de Campinas, 2001.