

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**PANNA NAWAR EVERTON MARANHÃO**

**A PROFECIA SE FEZ COMO PREVISTO: RACIONAIS MC'S, UMA PEDAGOGIA  
DO OPRIMIDO**

**Vitória  
2025**

PANNA NAWAR EVERTON MARANHÃO

**A PROFECIA SE FEZ COMO PREVISTO: RACIONAIS MC'S, UMA PEDAGOGIA  
DO OPRIMIDO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Marco Rampazzo Bazzan

**Vitória  
2025**

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

---

M311p Maranhão, Panna Nawar Everton, 1999-  
A profecia se fez como previsto : Racionais MC's, uma pedagogia do oprimido / Panna Nawar Everton Maranhão. - 2025.  
113 p.

Orientador: Marco Rampazzo Bazzan.  
Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Educação popular. 2. Filosofia. 3. Filosofia brasileira. 4. Rap (Música). I. Bazzan, Marco Rampazzo. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 101

---

**PANNA NAWAR EVERTON MARANHÃO**


**A PROFECIA SE FEZ COMO PREVISTO:  
RACIONAIS MC'S, UMA PEDAGOGIA DO OPRIMIDO.**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal do Espírito Santo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Marco Rampazzo Bazzan


Aprovada em 12 de novembro de 2025.

**COMISSÃO EXAMINADORA:**

Documento assinado digitalmente  
 **MARCO RANPAZZO BAZZAN**  
Data: 19/11/2025 21:52:01-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


---

Prof. Dr. Marco Rampazzo Bazzan  
Universidade Federal do Espírito Santo

Documento assinado digitalmente  
 **VIRGINIA HELENA FERREIRA DA COSTA**  
Data: 24/11/2025 09:49:34-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Profa. Dra. Virginia Helena Ferreira da Costa  
Universidade de São Paulo

Documento assinado digitalmente  
 **HALINA MACEDO LEAL**  
Data: 20/11/2025 11:15:09-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Profa. Dra. Halina Macedo Leal  
Pontifíce Universidade Católica do Paraná

Para todas as amizades e sorrisos que este sistema desfez.

## **AGRADECIMENTOS**

Deixo meus agradecimentos para todas as pessoas que passaram pela minha vida em algum momento.

Em especial, desejo agradecer à minha mãe, Wanderlea, por ensinar como se vive com ternura, ao meu pai, Antonio, por ensinar que nem sempre se deve abaixar a cabeça e ao meu irmão, Hawany, por me ensinar a importância da admiração.

Nominalmente agradeço minhas amigas Edinaldo Junior, Eduarda Tonon, Francielle Loureiro, Gaiya, Mafê, Malu, pelo afeto, pelas conversas, pelas lágrimas e sorrisos que compartilhamos na aventura da vida.

Ao professor Marco Rampazzo Bazzan, por apoiar a ideia deste trabalho.

E à professora Virgínia Helena Ferreira da Costa, por acreditar que era possível.

Agradeço ainda a Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo (FAPES), pelo apoio financeiro que possibilitou o desenvolvimento deste trabalho com maior tranquilidade.

## RESUMO

Em nosso trabalho, observamos o impacto causado pelo grupo Racionais MC's na década de noventa como um elemento de pedagogia popular proveitoso para o diálogo filosófico. Estabelecemos a chave dessa leitura através da *sintonização* presente na obra de Paulo Freire e o problema da *conexão sentimental* presente em Gramsci. As cisões entre figura intelectual e massas, bem como docente e discente, nos são centrais para traçar um caminho que subverta a noção de educação bancária rumando para a valorização epistêmica da palavra popular, validando assim a premissa freiriana que percebe as pessoas oprimidas enquanto capazes de pensar corretamente.

**Palavras-chave:** RAP, Racionais MC's, Palavra popular, Freire.

## ABSTRACT

In our work, we observe the impact caused by the group Racionais MC's in the 1990s as an element of popular pedagogy that is useful for philosophical dialogue. We establish the key to this reading through the *tuning* present in the work of Paulo Freire and the problem of *sentimental connection* present in Gramsci. The divisions between intellectual figures and the masses, as well as between teachers and students, are central to us in charting a path that subverts the notion of banking education, moving toward the epistemic valorization of popular word, thus validating Freire's premise that oppressed people are capable of thinking correctly.

**Keywords:** RAP, Racionais MC's, Popular word, Freire.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>6</b>
<b>1. DA CONEXÃO SENTIMENTAL PARA A PALAVRA POPULAR</b>	<b>20</b>
1.1 A VOZ ATIVA	37
1.2 FILOSOFAR ENTRE RAÇA E EDUCAÇÃO	45
<b>2. O EDUCADOR E A ARTE MARGINAL: RAP ENQUANTO PRÁXIS</b>	<b>59</b>
2.1 RAPPER: DIÁLOGOS POR UMA CONSCIENTIZAÇÃO DE MUNDO	79
<b>3. LENDO FILOSOFICAMENTE O RAP: ENCAMINHAMENTOS DE UMA EDUCAÇÃO POPULAR</b>	<b>91</b>
3.1 CAPÍTULO 4, VERSÍCULO 3	195
<b>(DES)CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>106</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	<b>111</b>

## INTRODUÇÃO

A construção deste trabalho consiste em estabelecer um diálogo entre a linguagem (ou leitura) filosófica acadêmica com elementos da linguagem e produção cultural popular presentes dentro do RAP. Em virtude disto, necessitamos construir com cautela um hibridismo equilibrado entre os distintos pontos de análise, não cabendo o olhar exegético enquanto aparato exclusivo; é necessário um fazer-experimentar que não tenha pretensão de ser finalizado em si mesmo, mas que tenha como fim desafiar a figura que o lê, construindo um espaço de reflexão que deve perdurar para fora da lógica de transferência do conhecimento entre “quem sabe” para “quem não sabe”, aproveitando o próprio método de escrita-leitura que está internalizado na pedagogia da libertação de Paulo Freire.

Ousemos então experimentar também os caminhos que foram abertos em Frantz Fanon (1925-1961)<sup>1</sup>, ousemos desafiar a linguagem, pois: “Falar é estar em condições de empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização” (FANON, 2008, p. 33). Dominar a língua utilizada pelo sistema de opressão é, no melhor dos casos, pontapé para o processo de subversão de seus horizontes civilizatórios (no pior dos casos, perpetuação da lógica de opressão em ampla escala). Por isso salientamos a experiência da leitura enquanto desafio amplo do campo institucional, sistêmico, das matrizes culturais onde a língua em questão reside.

Pelas palavras de Fanon, “o negro antilhano será tanto mais branco, isto é, se aproximará mais do homem verdadeiro, na medida em que adotar a língua francesa.” (FANON, 2008, p. 33). Para nosso contexto, que seja feita uma reconstrução dessa dinâmica no fazer-experimentar da dissertação; ao adotarmos a linguagem acadêmica nossa fala não deve nos aproximar do branco, mas tirá-lo do compasso em seu próprio campo semântico. Ao dominar os trejeitos do pesquisar, pretendemos subverter o horizonte eurocêntrico, necessariamente opressor, e

---

<sup>1</sup> Psiquiatra, filósofo, militante revolucionário martinicano. É um dos autores basilares para os estudos anti-coloniais/decoloniais/pós-coloniais.

imaginar uma academia periférica, popular, racializada<sup>2</sup>. Mobilizando assim o horizonte de validade epistêmica para um ponto distinto, um outro ponto possível.

Uma vez que nossa empreitada consiste em estabelecer um diálogo entre dois sistemas de significação distintos, é necessário enfatizar o horizonte onde ambos os lados são construídos: a linguagem. Estamos diante de uma discussão sobre as cisões entre *Filosofia e Literatura* (em nosso caso, a poesia presente no RAP), e o espaço entre a *Filosofia* (enquanto constructo acadêmico) e *Pensamento Popular*.

Ao que compete falar sobre o elemento literário, encontramos uma síntese inicial promissora sobre o papel do texto com as relações objetivas das esferas sociais e políticas. O elemento artístico do corpo textual não desemboca exclusivamente em um aparato da arte pela arte, portanto:

O campo literário contempla, pois, um espaço no qual se travam relações objetivas de concorrências, disputas e negociações, cujas posições e tomadas de posição correspondem a fatores como trajetórias pessoais e sociais, disposições e escolhas dentro dos *espaços dos possíveis*. Seria, portanto, uma instância mediadora entre as esferas social e textual que, apesar de ter uma autonomia relativa frente a outros campos (político, econômico, etc), sofre interferências que repercutem na organização e na convivência dos elementos que o integram dinamizando sua constituição em razão da constante possibilidade de reformulação (PEREIRA, 2009, p. 83, grifo da autora).

Embora dotado de autonomia, é importante que tenhamos em mente este fator de impossibilidade da obra em construir um conteúdo completamente desvinculado da realidade. Elemento que o RAP tende a aproveitar dentro de um engajamento radical com as questões políticas e sociais que afetam o contexto de quem o produz. Naquilo que compete à palavra, é importante salientar que o encanto humano por esse tópico é bastante antigo e a relação entre palavra-mundo e sua efetividade criadora são elementos basilares para a construção de cosmovisões. Embora nosso recorte seja a apropriação desse debate dentro da *Educação Popular*, pedirei licença para realizar uma breve digressão no intuito de dar corpo para a capacidade da palavra dentro do imaginário humano. Em virtude da origem da *Educação Popular* e suas bases religiosas dentro das contribuições elaboradas por Paulo Freire, pensamos que é importante tensionar e complexificar o espaço em que o mundo cristão ocupou na consolidação de opressões, e em alguns casos, as

---

<sup>2</sup> É verdade que o próprio branco carrega consigo sua raça e gênero. No entanto, ambos são universalizados. O branco é branco porque os outros não o são, é humano porque os outros não o são. É seu próprio crivo, sua construção é o próprio negar as possibilidades de outrem.

propostas de luta emancipatórias; em ambos os casos, o serviço da linguagem é central para elaboração dos horizontes de pensamento.

Vejamos uma passagem de Flávio Henrique Albert Brayner:

No Gênesis, a palavra (o Verbo) é quem inaugura o mundo e, portanto, o antecede; em Paulo de Tarso (São Paulo) encontra-se a ideia de uma "circuncisão da alma" que se dá pelo encontro com a palavra divina; na tradição judaica, é pela palavra — e na sua exegese — que reatamos nossa aliança com Deus; em Freud, mestre da terapia verbal, é pela palavra oculta, latente ou manifesta, que teremos acesso a nós mesmos e nos libertaremos de nossos traumas; em Habermas é pela palavra intersubjetivamente partilhada que poderemos reduzir o efeito de "colonização" imposto à vida pela "razão instrumental"...Em suma, desde que fomos definidos como Logos(razão e palavra), nunca perdemos a esperança, secular ou religiosa, de que a palavra, a Verdadeira, tanto a revelada ou anunciada pelo profeta, quanto a partilhada ou exposta de forma "crítica", viria em socorro dos homens<sup>3</sup> para que, finalmente, eles se tornassem aquilo que deveriam ser: Homens! (BRAYNER, 2009, p. 208).

Percebe-se que esse movimento da linguagem, seja na perspectiva religiosa ou secular, traz como tendência a aproximação com a própria humanidade (seja pelo resgate de suas expressões, seja pela negação de outrem), ou pelo menos um determinado “modelo” de humano. Tomemos um momento para elaborar o papel da perspectiva religiosa e sua linguagem dentro de nosso escopo de investigação. É inegável a existência de aspectos do repertório do credo cristão dentro da obra dos Racionais MC's, seja pelas menções diretas às figuras de Deus e Jesus, pela imagem da cruz, ou mesmo pelo desenvolvimento alegórico de suas aproximações com as narrativas dos apóstolos (em especial, Judas Iscariotes)<sup>4</sup>, ou a própria imagem de São Dimas enquanto aquele que vem a ser chamado de primeiro “Vida Loka”. Embora não tenhamos tanto interesse em desenvolver profundamente a aparição de elementos religiosos na obra dos rappers, é importante salientar, como fez Antônio Bispo dos Santos (1959 - 2023)<sup>5</sup>, a influência do discurso religioso

---

<sup>3</sup> Ao longo desta pesquisa alguns textos citados farão uso do substantivo “homem” enquanto universal para representação da humanidade. No entanto, temos noção da problemática que isso representa e gostaríamos de firmar o compromisso de construir uma escrita menos masculinista, patriarcalista. Compromisso esse que julgamos fundamental no período em que vivemos, pois também estamos lidando com o aumento de movimentos de teor masculinista abertamente antifeministas. Na preocupação do estudo de uma educação para a liberdade é fundamental que nossa escrita também seja exercício de luta contra opressões de gênero, bem como todas as outras formas de opressão.

<sup>4</sup> Tais desenvolvimentos podem ser melhor observados com Sobrevivendo no Inferno (álbum e livro) ou músicas como Jesus Chorou, Vida Loka (1 e 2).

<sup>5</sup> Antônio Bispo dos Santos, ou Nego Bispo, foi um filósofo, poeta, escritor, professor e líder quilombola. Um dos maiores intelectuais contemporâneos sobre o pensamento quilombola, foi um dos pensadores brasileiros mais influentes dentro dessa perspectiva.

dentro do processo de colonização. Segundo Nego Bispo, sobre as primeiras colonizações e as “recolonizações” atuais:

Tendo a religiosidade se apresentado como fator preponderante no processo de colonização e também por acreditar que a religião é uma dimensão privilegiada para o entendimento das diversas maneiras de viver, sentir e pensar a vida entre os diferentes povos e sociedades, busquei compreender as diferenças e a interlocução entre a cosmovisão monoteísta dos colonizadores e a cosmovisão politeísta dos contra colonizadores, refletindo sobre os seus efeitos e consequências nos processos de colonização e de contra colonização (BISPO, 2015, p. 20).

É importante salientar a existência de uma tensão do “mundo cristão”, uma que reside em suas implicações colonialistas, enquanto método de coisificar sujeitos pela negação de suas singularidades, o mesmo ideário construiu dentro da educação e “cultura brasileira” a imagem do negro. Enquanto existe um segundo elemento voltado para os processos de “humanização”, que podem ser observados de maneira bem presente no pensamento de Paulo Freire. Retornemos ao texto de Antônio Bispo:

O estranho é que a escola sempre se refere a esses povos apenas como negros e índios, desconsiderando as suas diversas autodenominações e ocultando a relação colonialista por detrás de tais denominações. Isso porque para os cristãos é necessário justificar que essas pessoas são apenas "coisas", que elas não têm "alma" e que, por isso, delas podem se utilizar como bem quiserem (BISPO, 2015, p. 29).

Há um serviço ético (ou antiético) por trás da utilização da linguagem sempre presente no mundo colonial, seus substantivos nunca são meras palavras. Intencionalmente, pelo uso da linguagem, o mundo colonial picotou humanidades em pequenos fragmentos. Destes fragmentos, o colonizador fez questão de tentar erradicar a história, seja pela desestruturalização das famílias trazidas, seja pela negação de seus nomes originais e a destruição de seus pertences e comunidades. Nego Bispo nos atentou sobre um elemento fundamental para a continuidade do projeto de colonização: a educação. Se ainda hoje nossas escolas carecem de uma abordagem emancipatória, de seus conteúdos e práticas pedagógicas não apenas, mas também, no âmbito dos estudos étnicos-raciais, há ainda uma colônia que se pretende manter.

O contexto brasileiro, apresenta ainda o tensionamento entre aquilo que foi a estrutura da Igreja (enquanto elemento de opressão) e movimentos religiosos de

base cristã popular. Estes últimos são responsáveis por elementos marcantes da luta emancipatória dentro de nosso território, temos alguns exemplos:

Canudos, Contestado e Caldeirão (Juazeiro em menor grau) apresentaram alguns elementos em comum, não obstante a relativa distância geográfica e mesmo histórica que os separa: são movimentos sociais organizados no interior do setor de subsistência da economia, apresentam e recuperam elementos do catolicismo popular de alguma maneira impregnados na memória e resgatados na mobilização popular [...] (VALLA; STOTZ; ALGEBAILLE, 2003, p. 4).

Não pretendemos dizer que os elementos religiosos de matriz cristã dentro da obra do grupo Racionais MC 's estão realizando o serviço antigo da catequização, da negação de possibilidades de mundo, em resumo, da colonização. Parece-nos, pelo contrário, que esse elemento já está aparecendo enquanto uma tentativa de inverter a lógica desse discurso, de aproximar da luta popular e fortalecer um imaginário emancipatório, ou mesmo de dar base para o corpo do testemunho do grupo.

Paulo Freire mesmo manteve perspectivas cristãs, sendo um ecumênico, demonstrou uma forte preocupação com a união humana através da construção de uma esfera dialógica com respeito, defendendo a emancipação das humanidades e a tolerância. Por vezes, sua preocupação com a educação dentro da esfera popular o afastou das academias e escolas, colocando-o mais perto das igrejas. Como é o caso de sua experiência ao receber propostas de trabalho em Harvard e no Conselho Mundial de Igrejas, vejamos um trecho de sua entrevista:

Resolvemos então fazer uma contraproposta aos dois. A Harvard para ficar até fins de 69 e ao Conselho para vir no começo de 70. Os dois aceitaram e foi bom porque eu queria muito ter a experiência nos Estados Unidos. Eu preferia vir para o Conselho, porque o problema de ser professor para mim não se coloca. Eu me acho professor numa esquina de rua. Eu não preciso do contexto da universidade para ser um educador. Não é o título que a universidade vai me dar que me interessa, mas a possibilidade de trabalho. E naquela época eu sabia que o Conselho ia me dar a margem que a universidade não me daria. (FREIRE, 1978, p. 11)

Percebemos nesse momento que a preocupação de Freire com o desenvolvimento do trabalho de base acompanha radicalmente aquilo apresentado em sua teoria. Os ambientes informais de educação, ruas, esquinas, ou mesmo os espaços de trabalho com instituições religiosas, traziam para ele o aspecto popular da educação. Coisas muitas vezes perdidas quando no espaço acadêmico e escolar, uma vez que livros acabam sendo mais próximos que o povo.

Dentro da *Educação Popular* conseguiremos salientar como a construção do campo dialógico funciona para o processo de emancipação de diferentes grupos sociais, bem como será possível contrapor a perspectiva bancária de educação que perpetua as estruturas coloniais do saber. De antemão, devemos salientar as características centrais do pensamento bancário, uma vez que foi construída uma concepção “da educação, em que a única margem de ação que se oferece aos educandos é a de receberem os depósitos, guardá-los e arquivá-los” (FREIRE, 2022b, p. 80).

Nossa perspectiva de pesquisa passa pelo desenvolvimento teórico estabelecido por Paulo Freire (1921-1997)<sup>6</sup> e seu legado intelectual dentro do campo da educação popular em virtude de sua capacidade de sintetização sobre o pensamento bancário e as potencialidades de um projeto de educação para a libertação. Freire, na *Pedagogia do Oprimido*, conseguiu perceber que a educação bancária não é responsável exclusivamente pelo serviço depositário dos conteúdos, mas é ela mesmo também uma forma de arquivar humanidades. O autor diz: “No fundo, porém, os grandes arquivados são os homens [humanos], nesta (na melhor das hipóteses) equivocada concepção ‘bancária’ da educação” (FREIRE, 2022b, p. 81). Esse processo de arquivamento ocorre, em linhas gerais, em virtude do deslocamento presente no projeto bancário da educação, uma vez que nessa disposição do saber discentes e docentes são separados da práxis (movimento de ação e reflexão). Voltemos ao texto, sobre o processo de arquivamento da humanidade:

Educador e educandos se arquivam na medida em que, nesta distorcida visão da educação, não há criatividade, não há transformação, não há saber. Só existe saber na invenção, na reinvenção, na busca inquieta, impaciente, permanente, que os homens [humanos] fazem no mundo, com o mundo e com os outros. Busca esperançosa também (FREIRE, 2022b, p. 81).

Neste processo descritivo, Freire dá alguns passos para a reivindicação do espaço da práxis (ação-reflexão) dentro do espaço educacional, uma vez que esse movimento entre o agir e o refletir também é fundamental para a existência humana em seu fazer histórico, na invenção e reinvenção do mundo como visto em suas próprias palavras. Há também um elemento interessante dessa discussão, que foi levantado na *Pedagogia da Autonomia*, onde o autor indica um apreço pela rebeldia.

---

<sup>6</sup> Paulo Reglus Neves Freire, patrono da educação brasileira, foi um educador e filósofo brasileiro. Considerado um dos pensadores mais importantes da pedagogia mundial.

Quando Freire desenvolve os momentos iniciais da “Prática docente: primeira reflexão” algumas palavras são dedicadas para discentes que estão na condição de subordinação da educação bancária, onde desenvolve ligeiramente a capacidade rebelde de “imunização” contra o bancarismo. Segue no texto:

O necessário é que subordinado, embora, à prática “bancária”, o educando mantenha vivo em si o gosto da rebeldia que, aguçando sua curiosidade e estimulando sua capacidade de arriscar-se, de aventurar-se, de certa forma o “imuniza” contra o poder apassivador do “bancarismo” (FREIRE, 2022a, p. 27).

Percebemos então que a postura rebelde tem um papel central para enfrentar o caráter de docilização presente na esfera bancária da educação, ou ao menos para reduzir seus efeitos sobre a constituição da própria atividade no mundo. É necessário perceber também que o projeto pedagógico pensado por Freire não comporta uma postura individualista, não nos basta pensar que ser rebelde de maneira isolada é suficiente para conseguir realmente enfrentar o apassivamento desse projeto opressivo de educação, deve-se fazer coro ao que está bem delimitado em um dos subtítulos da Pedagogia do Oprimido, “Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho [...]”, há uma esfera social que necessita de engajamento para que o processo de libertação, e mesmo de rebeldia, funcionem enquanto processo autêntico, sem cair em um dirigismo, ou individualismo, que seria outra vez prejudicial para a emancipação e reivindicação da dignidade das humanidades condicionadas ao pensamento bancário. Neste momento, parece promissor fazer uso do pensamento de Ricardo Flores Magón (1873-1922), em uma de suas contribuições sobre a rebeldia, o autor sintetiza o seguinte: “O direito à rebeldia é sagrado porque seu exercício é indispensável para romper os obstáculos que se opõem ao direito de viver” (MAGÓN, 2021, p. 6). Há em Magón e em Freire um elemento semelhante na leitura sobre a rebeldia, encontramos em ambos os desenvolvimentos do papel de ser rebelde enquanto um elemento que ou estará “imunizando” a consciência, ou penetrando-a de maneira que “o descontentamento cresce, o mal-estar se torna insuportável, o protesto finalmente irrompe e se inflama o ambiente” (MAGÓN, 2021, p. 6).

Rebeldia e desobediência civil tendem a caminhar lado a lado muitas vezes, a figura rebelde em virtude de seu caráter inconformado gera perigo ao estado constante de dominação presente em nossa sociedade. Dessa maneira, quando instituições e figuras políticas decidem defender o *status quo*, são construídos também aparelhos

e técnicas antirrebeldia, para controlar tais inclinações dos seres que estão clamando pela própria libertação. Então:

Não por outro motivo o Funk e outros elementos da cultura preta são tão criminalizados, porque ao traduzirem a realidade vivida nestes territórios, os MC's ressuscitam a rebeldia preta que apavorou (e ainda apavora) todas as gerações das elites que colonizaram e comandaram este país (LIMA, 2021, p. 126).

Funk, Samba, RAP, uma infinidade de elementos característicos dos povos em diáspora que vai das tranças até a capoeira, e ainda assim muito além delas mesmas, foram, tentaram ou ainda serão novamente alvos da tentativa de criminalização do mundo em sua lógica colonial através das instituições de direito.

Podemos utilizar como exemplo, duas medidas promovidas no estado do Rio de Janeiro, são elas: a Lei nº 1/1837 e o Decreto nº 15/1839, que tratavam de proibir que escravizados e africanos, mesmo quando livres ou libertos, frequentassem escolas públicas. Uma proibição que durou cerca de 100 anos. É importante salientar, fazendo coro à fala de Sueli Carneiro<sup>7</sup>, o processo de exclusão de pessoas negras das instituições de ensino enquanto um problema central da realidade negra.

Segundo a autora:

Uma das questões mais candentes que envolvem o negro e a educação diz respeito aos processos de exclusão dos negros da escola que se refletem nos indicadores de evasão escolar, em especial de meninos e jovens negros (CARNEIRO, 2023, p. 285).

O histórico de leis estabelecidas no Brasil aliado ao aparato ideológico do racismo são fatores decisivos para pensar as dificuldades da permanência escolar enfrentadas pela juventude negra, tal dificuldade é ainda refletida em outros ambientes sociais, como o mercado de trabalho, por exemplo. Podemos observar tais impactos sendo discutidos na obra de Cida Bento<sup>8</sup>, onde a autora indica:

O cotidiano do trabalho nas empresas é um dos contextos em que essa ideologia pode mostrar sua face mais eficaz, garantindo uma forte segmentação racial. Inexiste regra formal neste campo. Nenhuma empresa brasileira declara por escrito: “não aceitamos negros para o cargo de chefia”. No entanto, gerentes, chefes, encarregados, selecionadores de pessoal, utilizam, no dia-a-dia, essas regras informais, muitas vezes sem refletir e nem sempre com

---

<sup>7</sup> Ativista política, escritora e filósofa. Sueli Carneiro é uma das maiores pensadoras da contemporaneidade brasileira, tendo influenciado principalmente, mas não exclusivamente, debates dentro do movimento negro; é ainda uma das maiores referências do feminismo negro no Brasil. Fundou a Geledés (Instituto da Mulher Negra) em 1988.

<sup>8</sup> Ativista brasileira e psicóloga. Cida Bento é conselheira no Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT), possui estudos sobre a branquitude e a formação da sociedade brasileira.

a intenção de discriminar, mas que acabam por reforçar a situação de desigualdade no Brasil. O fato é que, conscientemente ou não, o resultado dessas ações é o mesmo: reproduzir as desigualdades raciais (BENTO, 2002, p. 13).

Percebemos então que as proibições sobre pessoas negras ao acesso educacional, acrescidas das dificuldades encontradas nos postos de serviço, são problemas que reforçam as desigualdades sociais sob a marca do racismo. Não obstante, o próprio direito sobre a terra foi juridicamente dificultado para essa população ao longo da história do Brasil.

Dessa maneira, através da Lei de Terras (Lei nº 601/1850), foi realizado um ataque aos quilombos existentes para privilegiar o fortalecimento de fazendeiros, proibindo que terras fossem adquiridas de outra maneira que não a compra. Com a ilegalidade do usucapião, o exército ficou responsável pela destruição dos espaços de quilombo e captura dos negros para retornar com trabalho em fazendas. A então província do Rio Grande do Norte, de maneira similar ao Rio de Janeiro, em 1836, aprovou os estatutos que guiavam as “Primeiras Letras da Província”, onde professores estavam expressamente proibidos de admitir quaisquer alunos “não livres” em suas aulas. Pessoas escravizadas poderiam apenas frequentar aulas, mas sem realizar matrícula, para aprender tarefas domésticas.

Ainda no Brasil, em 1942 o samba foi criminalizado, enquadrado como crime dentro do escopo da vadiagem. João Baiana (1887-1974), sambista carioca, foi preso diversas vezes por carregar consigo seu pandeiro, necessitou que o senador José Gomes Pinheiro da Fonseca assinasse seu pandeiro com uma dedicatória que, não impedindo as investidas da polícia, impedisse a efetivação de sua detenção ao apresentá-la funcionando como salvo-conduto. A própria capoeira foi caracterizada enquanto crime previsto pelo Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890<sup>9</sup>; onde, em seu capítulo XIII, intitulado “Dos vadios e capoeiras”, sinalizava medidas penais não apenas para o exercício da capoeira, mas também para pessoas que deixassem seu ofício, não possuíssem forma de sustento ou residência fixa. Onde jovens a partir dos 14 anos já seriam enviados para estabelecimentos disciplinares industriais, onde ficariam até os 21 anos (quando na ausência desses, seriam enviados para “Casas de correção”), as prisões variavam entre quinze e trinta dias (ao menos pelo previsto

---

<sup>9</sup> Documento pode ser acessado em:

<<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>>. O texto da publicação original pode ser encontrado na “Coleção de Leis do Brasil de 1890”.

no decreto), havia também a possibilidade de prisão em colônias penais na fronteira ou marítimas, bem como instalações prisionais militares. Continuando, em caso de capoeira as penas variavam entre dois e seis meses, podendo ser dobradas caso a pena fosse aplicada para uma cabeça ou chefe de capoeira. Apenas no final da década de 1930 a capoeira não sofre mais desse processo previsto em código penal. O Funk, durante os anos 1990 passou por uma criminalização midiática forte, também houve aumento da repressão policial sobre suas manifestações e a realização de bailes foi proibida durante a imposição das Unidades de Polícia Pacificadoras (UPP). Retomemos o trabalho *A rebeldia preta e a oralidade que traduz o inferno* para ler um momento bastante significativo de seu desenvolvimento, no texto encontra-se o seguinte:

Percebi que a oralidade preta se revela como verdadeiro instrumento de resistência, sendo um difusor da rebeldia que nos acompanha durante toda a história deste país. Não fosse ela, seríamos alimentados somente pela história narrada pelos herdeiros do colonizador (LIMA, 2021, p. 129).

Em virtude disso, a riqueza da oralidade e dos movimentos de valor contra-hegemônicos, para este estudo a cultura do hip hop chama atenção, em particular o estilo musical RAP; com raízes oriundas da Jamaica, posteriormente desenvolvido nos Estados Unidos por volta dos anos de 1970 e começo dos anos 1980 (MURRAY, 2004, p. 9), o movimento se mostra como um elemento artístico e político que visa a explicitação das opressões e conscientização social dos guetos e periferias para a união dos povos negros. Complementando:

Cabe esclarecer que o gênero musical rap (abreviação de rhythm and poetry) consiste na união de dois elementos do movimento hip-hop: DJ e MC. O rap se apresenta como uma manifestação artística e cultural ligada à crítica social elaborada majoritariamente pela juventude negra dos centros urbanos (GONZAGA, et al. 2021, p. 21).

Enquanto elemento do movimento cultural hip-hop, é necessário que pelo menos tenhamos citado seus “irmãos” de expressão artística e política, são eles: o B-boy, DJ, Grafite e MC. Sendo um movimento atuante nas artes plásticas, com as tintas e desenhos do grafite; nas danças, com a resolução de *disputas violentas* (FARIA, 2017, p. 23), ou melhor dizendo, que estavam anteriormente no campo da violência, através das competições de danças; DJ's no ofício de manusear discos, aparelhos de som, com intuito de fazer novas montagens sobre sonoridades já estabelecidas (uso de samples, remix) e mesmo a produção de novas batidas (hoje desenvolvidas

principalmente por beatmakers); o ar cerimonialista dado aos MC's, elemento que está encarregado de portar o discurso através dos desdobramentos históricos, estilísticos e poéticos da articulação entre as rimas e demandas particulares e/ou sociais. Embora proveniente de influências estrangeiras, o RAP brasileiro carrega sua própria personalidade, vejamos o texto de Priscilla Prado de Faria:

O RAP brasileiro certamente teve influências norte-americanas como explicita Mano Brown: “A referência que a gente tem de música, da infância é música americana, meu. Kurts Blow, Grand Master Flash, Round Mc”. No entanto, é importante ressaltar as características próprias do Rap brasileiro, o qual trata de questões referentes à sua localidade com um ritmo que o diferencia do norte-americano (FARIA, 2017, p. 24).

É importante ter como noção que diferentes contextos acabam por desenvolver diferentes sonoridades e preocupações para o RAP, a cultura de MC e o próprio movimento hip-hop. Não seria possível esperar que um MC tivesse as mesmas questões estéticas e políticas na Jamaica, nos Estados Unidos e no Brasil; bem como não seria possível dizer que o RAP no Reino Unido é igual ao baiano e ao paulista. Vejamos aquilo que diz Jorge Luiz do Nascimento<sup>10</sup>:

No Brasil, a formação circular de pessoas marcando o ritmo com as mãos, dançando, lamentando ou celebrando é forma tradicional de congregação e essas raízes se fazem presentes como substrato cultural latente e como forma de manifestação estética, corporal e ideológica. Inclusive o RAP brasileiro está absorvendo cada vez mais sonoridades locais, principalmente do samba com suas diferentes cadências. Sabendo-se do caráter extremamente coletivo e grupal dessas manifestações e da precariedade dos meios para produzi-las tecnologicamente, notamos como as raízes sonoras das comunidades tradicionais estão presentes, inclusive no próprio RAP (NASCIMENTO, 2006, p. 2).

E nas palavras de Daniela Vieira dos Santos<sup>11</sup>:

Incômodo para muitos, sinônimo de mau gosto para outros, o rap expressa a experiência dos que estiveram ou estão à margem da sociedade. No caso brasileiro, ele emerge com força a partir da década de 1990. Se lembrarmos da célebre frase do rapper Sabotage, que também deu nome ao seu disco, “Rap é compromisso” (Cosa Nostra, 2000), teremos uma dimensão do interesse do artista com o enfoque social de seu trabalho. Mano Brown, no mesmo sentido, afirmou que o “rap é uma arma”. As falas dos rappers sintetizam a potencialidade do gênero como expressão artística que possibilita um sentimento de fratria – no sentido dado

<sup>10</sup> Doutor e Mestre em Letras Neolatinas (UFRJ), atualmente é professor associado da Universidade Federal do Espírito Santo.

<sup>11</sup> Doutora e Mestre em Sociologia (respectivamente: Unicamp e Unesp), atualmente é pesquisadora Colaboradora do Centro de Estudos de Migrações Internacionais (CEMI) na Unicamp.

por Maria Rita Kehl -, de comunidade entre os “manos” (SANTOS, 2018, p. 3).

Façamos uma breve descrição do que é o grupo e sua trajetória no RAP nacional, com intuito de preparar o terreno para os próximos capítulos deste diálogo. No Brasil a atuação do grupo Racionais MC's foi responsável por impactar criticamente as periferias ao redor do país, causando efeitos positivos para a sobrevivência da comunidade negra e periférica. Suas letras enfatizam a necessidade de repensar a origem dos conflitos entre bairros periféricos, bem como desenvolvem uma leitura crítica sobre os efeitos dos narcóticos e da repressão policial enquanto ferramenta de dominação dos corpos negros.

Formado por Edi Rock, Ice Blue, KL Jay e Mano Brown, o grupo fundado em 1988 pelos paulistas pode ser considerado, e o é por muitos, como o maior grupo de RAP do Brasil. Sendo influência no fazer e agir dentro e fora do hip-hop, elemento que pode ser percebido também pela presença constante do podcast *Mano a Mano* nas listas de programas com maiores números de ouvintes no território nacional. O grupo possui ainda um documentário sobre sua história, um lançamento mundial dirigido por Juliana Vicente, distribuído em plataforma digital no ano de 2022.

Para além da arte, é necessário pensar o rap enquanto um discurso político capaz de trazer em primeira mão as consequências das violências urbanas, sua disposição territorial traz para as músicas um desenvolvimento muito característico do testemunho periférico. No entanto, artistas que buscam fazer uso desse discurso politicamente engajado tendem a sofrer um silenciamento velado pelos grandes veículos midiáticos, sendo mais presentes nos cenários alternativos.

Suas letras, poéticas por excelência, já foram vinculadas enquanto leitura obrigatória para o ingresso na universidade, como é o caso do vestibular de 2020 da Unicamp. Seja pelo reconhecimento das genialidades envolvidas no processo de construção poética, seja pela assimilação dos saberes periféricos na construção do mundo, aquilo que importa é: quando Racionais MC's fala, é necessário ouvir. Ouvir não somente o balanço, o ritmo da música, o timbre da percussão ou a progressão de seus acordes. Tampouco se deve ouvir com a abstração do mundo, com o esvaziamento de seu discurso em nome de uma universalidade imaginária e desenraizada.

Ao ouvir Racionais MC's é necessário um compromisso de engajamento com o mundo, com a situação concreta da existência diante das crises humanitárias

pós-colonialismo e seu legado dentro do sistema capitalista. Situação que é, de forma geral, amplamente sentida pela juventude negra dentro dos espaços periféricos.

Segundo Acauam Silvério de Oliveira<sup>12</sup>, é na periferia que a percepção de que a violência estrutural não estava sendo limitada aos membros da sociedade categorizados enquanto criminosos é primeiramente percebida. Por meio desta percepção aprofundada é que, segundo o autor, o grupo Racionais MC's consegue se emplacar enquanto um dos elementos de maior revelação e conscientização no contexto da época. Podemos observar a seguinte passagem:

A compreensão profunda dessas tragédias — não como meros acidentes de percurso da civilização brasileira mas como fundamentos mesmo de um projeto nacional — estará no centro de diversas mudanças ocorridas no campo cultural, que progressivamente tornariam possível o surgimento daquele que seria um dos mais importantes fenômenos culturais da história do país, um disco no qual o massacre do Carandiru seria reconhecido como o acontecimento decisivo da nossa época (ocupando literalmente o centro do álbum), revelador da verdade maior do Estado brasileiro, contra o qual era necessário reagir (OLIVEIRA, 2018, p. 20).

Em nosso diálogo, faremos uso do RAP não enquanto elemento de exemplificação das categorias filosóficas e suas elaborações da sociedade. Pretendemos, no entanto, estabelecer uma conexão entre aquilo que é elaborado teoricamente dentro dos espaços “tradicionais” da intelectualidade e as reflexões desenvolvidas nos espaços informais, “não tradicionais”, que escapam dos gabinetes, mas que não são menos importantes. Aprofundando teoricamente o caminho que foi estabelecido nas experiências extensionistas estabelecidas pelo grupo de trabalho do Laboratório Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas Materialistas (LPM) em parceria com o Centro de Referência das Juventudes (CRJ) do Território do Bem, localizado no bairro Itararé em Vitória. Nas experiências desse trabalho coletivo foram realizados ciclos de Círculos de Cultura, onde foram abordadas temáticas como dignidade periférica, sonho coletivo e individual, educação nas ruas e nas escolas, através do

---

<sup>12</sup> Doutor em Literatura Brasileira pela Universidade de São Paulo, com pesquisa intitulada como “O fim da canção? Racionais MC's como efeito colateral do sistema cancional brasileiro”.

uso de RAP e Slam<sup>13</sup> em conjunto com referências filosóficas presentes no repertório acadêmico.

Aqui não há interesse em perpetuar uma disposição hierárquica imaginária que posicione os conhecimentos acadêmicos enquanto superiores aos desenvolvidos nos ambientes informais de educação. Elemento que dialoga com os desdobramentos de uma música brasileira preta, enfatizada no protagonismo popular. Façamos coro ao prefácio de Oliveira, onde o autor fala sobre o impacto da produção do grupo que consiste: “[...] em sua extraordinária capacidade de formalização desse novo tipo de voz coletiva que emergia: uma fala da periferia para a periferia, que alteraria de modo radical o cenário cultural do país” (OLIVEIRA, 2018, p. 24).

---

<sup>13</sup> Competição de poesia falada com origens que remetem ao território estadunidense (poetry slam). Artistas devem recitar ou ler poesias originais seguindo algumas regras. Geralmente performances de até 3 minutos, sem utilização de fundo musical ou adereços físicos (não apontar para o tênis, levantar corrente, tirar ou colocar camiseta, coisas do tipo) que geram vantagem sobre o elemento da poesia nua. Lá nos Estados Unidos as competições datam da década de 1980, no Brasil a partir da segunda metade dos anos 2000.

## 1. DA CONEXÃO SENTIMENTAL PARA A PALAVRA POPULAR

Para iniciar nosso trabalho de leitura sobre os elementos de conscientização política presente nas letras dos Racionais MC's é necessário, em nosso caso, salientar movimentos anteriores para a leitura de uma parte fundamental do processo de comunicação entre as figuras políticas e populares dentro da perspectiva da educação popular: a conexão sentimental ou sintonia.

Antonio Gramsci (1891-1937)<sup>14</sup>, enquanto privado de liberdade, escreve em seus cadernos uma breve passagem sobre o que vem a ser essa tal conexão. Entretanto, introduz anteriormente a evidência da disparidade entre “intelectual” e povo, em suas palavras:

O elemento popular “sente”, mas nem sempre compreende ou sabe; o elemento intelectual “sabe”, mas nem sempre compreende e, menos ainda, “sente”. Os dois extremos são, portanto, por um lado, o pedantismo e o filisteísmo, e, por outro, a paixão cega e o sectarismo (GRAMSCI, 1999, p. 221).

O filósofo prossegue seu diagnóstico apontando a existência de um erro na postura do intelectual: crer ser possível compreender sem ser afetado passionalmente<sup>15</sup> (pensemos nesse elemento enquanto uma conexão que possibilita uma empatia autêntica). Elemento que nos parece pertinente relacionar nesse momento aparece em Freire, na obra *“Extensão ou Comunicação?”*, o autor aponta através do exemplo de atividades extensionistas um espaço de “equivoco gnosiológico”, onde as pretensões dos intelectuais na prática extensionista citada, agrônomos educadores, estão limitadas ao ato do estender pelo estender, um fazer fechado em si mesmo, que resulta num campo de ação onde “o conteúdo estendido se torna estático” (FREIRE, 1983, p. 15), vale salientar que tais agrônomos tinham como modelo de trabalho uma prática bancária na disseminação de seus saberes técnicos para camponeses. Gramsci parece ainda desenvolver uma abordagem muito semelhante com o desenvolvimento do pensamento freireano sobre a questão do sectarismo, ou sectarização, desenvolvido em dois elementos principais: ativismo (Freire utiliza o termo para sinalizar o sectarismo do corpo revolucionário, esse elemento aparece

---

<sup>14</sup> Filósofo marxista, italiano, escritor, crítico literário, político. Pensador com uma lista de atividades vasta e complexa de resumir nestas curtas linhas.

<sup>15</sup> “O erro do intelectual consiste em acreditar que se possa saber sem compreender e, principalmente, sem sentir e estar apaixonado [...]” (GRAMSCI, 1999, p. 221).

enquanto contrário da radicalização) e verbalismo, que veremos posteriormente no texto.

Evidenciando no centro dessa discussão que o movimento necessário para o fazer da história necessita de tal reciprocidade entre os sentimentos e categorias de decodificação do mundo, estabelecendo uma conexão dialética entre palavra e ação. Uma vez que essa ausência resulta em:

[...]acreditar que o intelectual possa ser um intelectual (e não um mero pedante) mesmo quando distinto e destacado do povo-nação, ou seja, sem sentir as paixões elementares do povo, compreendendo-as e, portanto, explicando-as e justificando-as em determinada situação histórica, bem como relacionando-as dialeticamente com as leis da história, com uma concepção do mundo superior, científica e coerentemente elaborada, com o “saber”; não se faz política-história sem esta paixão, isto é, sem esta conexão sentimental entre intelectuais e povo-nação (GRAMSCI, 1999, p. 221).

Tais extratos apresentados por Gramsci apontam que na ausência desse nexo sentimental, os comportamentos dos grupos de intelectuais para com a sociedade se dão estritamente na esfera das relações burocráticas, seus desdobramentos se dão na confecção de castas intelectuais desligadas do sentimento-paixão do ideário do povo ou nação. Podemos esticar o passo nesse momento e pensar que tal distanciamento pode estar relacionado com o desenvolvimento da *educação bancária*, sua estruturalização ou, ao menos, sua manutenção; em virtude de sua constituição dada através da formação de uma comunidade de intelectuais, neste caso, profissionais da educação que julgam pensar corretamente sem, antes de alcançar esse mínimo esforço, compreender onde e como se dá a esfera de sentimentos e sintomas de seus educandos.

Dando prosseguimento, podemos encontrar em Freire uma continuação dos problemas relacionados com a *conexão sentimental* dentro do campo educacional, desenvolvendo a leitura das práticas educativas dentro das esferas teoria/prática e acadêmico/povo. Freire sinaliza que o papel de um educador progressista não pode ser pensado sem levar em consideração as capacidades subjetivas do povo. Segue no texto: “O que não é possível, para mim, é falar no respeito pelas bases populares, mas, ao mesmo tempo, considerar que elas não têm suficiente maioria para dirigir-se” (FREIRE, 2001, p.28). Esse apontamento faz relação com a necessidade de manter uma postura dialógica, seja vinda de uma educadora ou liderança política; dentro da perspectiva desse dialogismo, é necessário romper com a perspectiva de

dirigismo hierarquizado. Complementando, as bases populares carregam consigo suas próprias capacidades reflexivas, sua historicidade e seus encontros intersubjetivos que devem ser vistos fora de uma ótica de inferioridade, como elementos que farão parte do diálogo.

Não devendo ainda, como Freire complementa, haver negação de um dos campos, seja prático ou teórico, em detrimento do outro. Uma vez que os desdobramentos da teoria sem prática sucumbiriam ao nível de um possível intelectualismo, e as consequências de uma prática sem referencial podem levá-la a perder seus rumos em si mesma. Em suas palavras: “Nem *elitismo teorcionista* nem *basismo praticista*, mas a unidade ou a relação *teoria e prática*” (FREIRE, 2001, p. 29). O desenvolvimento de uma posição capaz de fugir do bancarismo sem escapar do rigor metodológico da relação palavra-reflexão é central para destrinchar o horizonte dessa pedagogia da libertação. Esse elemento já é bastante interessante para pensar onde está inserido o diálogo que os Racionais MC’s estão pretendendo estabelecer, o grupo tem sua distância do que viria a ser um “elitismo teorcionista”, e do sectarismo político comum das elites e de figuras revolucionárias que temem o povo, dado seu contexto e sua abordagem sobre a realidade, mas também não parece decair em um basismo imediatista, “praticista”, que não realiza uma autorreflexão sobre seus limites, erros e acertos.

Vale frisar que a preocupação com a dialogicidade<sup>16</sup> presente no processo de educação acompanha a obra de Freire ao longo de sua vida, não sendo um recorte despretensioso após sua passagem pela secretaria municipal de educação de São Paulo. Podemos ver que em *Pedagogia do Oprimido*, o autor mantém sua postura engajada com a defesa do diálogo enquanto dispositivo basilar para o desenvolvimento de uma educação libertadora; o terceiro capítulo, intitulado “A dialogicidade: essência da educação como prática da liberdade”, apresenta uma série rica de conexões possíveis para entender a relevância da conexão sentimental apresentada em Gramsci através do processo que Freire identificou enquanto *sintonização*. Passemos então ao texto:

---

<sup>16</sup> Freire chega a fazer uma leitura da noção proposta por Lukács (derivada de Marx) sobre o papel do partido revolucionário em explicar para as massas sua própria ação. No entanto, a necessidade do diálogo lhe é mais importante que a “simples” pretensão de explicar um conteúdo. Em texto, segue parte desta resolução: “Para nós, contudo, a questão não está propriamente em explicar às massas, mas em dialogar com elas sobre a sua ação. De qualquer forma, o dever que Lukács reconhece ao partido revolucionário ‘de explicar às massas a sua ação’ coincide com a exigência que fazemos da inserção crítica das massas na sua realidade através da práxis, pelo fato de nenhuma realidade se transformar a si mesma” (FREIRE, 2022b, p. 55).

Quando tentamos um adentramento no diálogo como fenômeno humano, se nos revela algo que já poderemos dizer ser ele mesmo: a *palavra*. Mas, ao encontrarmos a palavra, na análise do diálogo, como algo mais que um meio para que ele se faça, se nos impõe buscar, também, seus elementos constitutivos (FREIRE, 2022b, p. 107, grifo do autor).

A palavra é um elemento muito importante para a análise freireana, o autor desenvolve a leitura da palavra enquanto um desdobramento de duas dimensões relacionadas: ação e a reflexão. Essa combinação constitui a suma da práxis proposta pelo autor, segundo Freire:

Esta busca nos leva a surpreender, nela, duas dimensões: ação e reflexão, de tal forma solidárias, em uma interação tão radical que, sacrificada, ainda que em parte, uma delas, se resente, imediatamente, a outra. Não há palavra verdadeira que não seja práxis. Daí que dizer que a palavra verdadeira seja transformar o mundo (FREIRE, 2022b, p. 107).

Esse duplo caráter da palavra, quando alinhado, torna a palavra em práxis. Sendo esse alinhamento o critério do autor para estabelecer a validade, ou veracidade, do que está estabelecido no discurso. No texto de Freire encontra-se a seguinte afirmação: “Não há palavra verdadeira que não seja práxis” (FREIRE, 2022b, p. 107). Esse desdobramento da práxis é a construção de uma palavra transformadora, viva, atuante no processo histórico; sendo, como frisamos anteriormente, seu oposto um verbalismo (exclusividade da palavra) ou um ativismo (exclusividade da ação). Aqui, encontra-se um elemento decisivo para a relação entre a conexão sentimental e a sintonização. Tanto para Gramsci, quanto para Freire, existe uma necessidade de superação do filisteísmo (Gramsci) enquanto postura anti-intelectual, responsável por um sectarismo (Gramsci), desenvolvido enquanto um verbalismo (Freire) e, também, um ativismo (Freire), uma sectarização mítica, desconectado das práticas humanas e privado da capacidade de modificação. É importante perceber que Freire assinala a existência de um processo de sectarização dentro do pensamento revolucionário. Segundo o autor:

[...] uma liderança revolucionária, que não seja dialógica com as massas, ou mantém a “sombra” do dominador “dentro” de si e não é revolucionária, ou está redondamente equivocada e, presa de uma sectarização indiscutivelmente mórbida, também não é revolucionária.

Pode ser até que chegue ao poder, mas temos nossas dúvidas em torno da revolução mesma que resulta deste quefazer antidialógico (FREIRE, 2022b, p. 170).

Entendemos, neste momento, a necessidade da conexão entre a atividade prática e o exercício reflexivo para o desenvolvimento dessa práxis freireana não apenas pelo seu apreço teórico, mas pela flexibilidade de uma proposta que acompanhe os movimentos dialéticos da história ou, dito de outra maneira, que não negue o caráter vivo do fazer humano no mundo.

Freire, além disso, continua seu diagnóstico sobre a palavra inautêntica enquanto uma força incapaz de diagnosticar os problemas do mundo, uma vez vista sua estrutura alienada e alienante. A palavra enquanto inautêntica parte, necessariamente, de um espaço cristalizado do pensamento que não consegue compreender, ou que tenta negar tal compreensão, dos fatores externos ao seu escopo e ideal. Sendo também um exemplo do sectarismo e de sua intolerância.

A percepção da palavra autêntica, acompanha continuamente os elementos da antropologia filosófica pensada por Freire, sua visão do ser humano permeia o campo do diálogo enquanto uma categoria necessária para o seu performar histórico autêntico; em suas palavras, o *pronunciar* do mundo. Voltemos ao texto:

A existência, porque humana, não pode ser muda, silenciosa, nem tampouco pode nutrir-se de falsas palavras, mas de palavras verdadeiras, com que os homens transformam o mundo. **Existir, humanamente, é *pronunciar* o mundo, é modificá-lo.** O mundo *pronunciado*, por sua vez, se volta problematizado aos sujeitos *pronunciantes*, a exigir deles novo pronunciar.

**Não é no silêncio que os homens se fazem, mas na palavra, no trabalho, na ação-reflexão** (FREIRE, 2022b, p. 108, grifo nosso).

Percebemos com isso que o próprio existir humano, em tal perspectiva, necessita da conexão entre os elementos sensíveis e reflexivos para ocorrer de maneira plena, não sendo uma necessidade apenas da educação formal ou informal, mas condição existencial<sup>17</sup> para a ruptura das estruturas de dominação, para construção de indivíduo autônomo. O silêncio referido pelo autor, não está relacionado com o período necessário de meditações aprofundadas para compreensão de uma questão ou situação. No entanto, já há uma oposição de Freire sobre as meditações que vão perceber o humano fora da realidade, existindo de maneira distante da situação concreta e histórica, sem engajamento com as coisas; tais meditações seriam uma espécie de fuga do mundo.

---

<sup>17</sup> “Por isto, o diálogo é uma exigência existencial. E, se ele é o encontro em que se solidarizam o refletir e o agir de seus sujeitos endereçados ao mundo a ser transformado e humanizado, não pode reduzir-se a um ato de depositar ideias de um sujeito no outro, nem tampouco tornar-se simples troca de ideias a serem consumidas pelos permutantes” (FREIRE, 2022, p. 109).

Voltando ao Gramsci, observa-se uma similaridade entre a ausência da conexão sentimental com o verbalismo apontado por Freire, assim como a característica fundamental da sintonização quando a palavra está em uma relação de equilíbrio com os elementos populares e os intelectuais, com o sentir e o pensar, ação e reflexão. Segundo Gramsci:

Na ausência deste nexos, as relações do intelectual com o povo-nação são, ou se reduzem, a relações de natureza puramente burocrática e formal; os intelectuais se tornam uma casta ou um sacerdócio (o chamado centralismo orgânico). Se a relação entre intelectuais e povo-nação, entre dirigentes e dirigidos, entre governantes e governados, é dada graças a uma adesão orgânica, na qual o sentimento-paixão torna-se compreensão e, desta forma, saber (não de uma maneira mecânica, mas vivida), só então a relação é de representação, ocorrendo a troca de elementos individuais entre governantes e governados, entre dirigentes e dirigidos, isto é, realiza-se a vida do conjunto, a única que é força social; cria-se o “bloco histórico” (GRAMSCI, 1999, p. 222).

É importante pensar que ao posicionar a dicotomia entre intelectual e povo-nação, apontando a resolução do distanciamento na “conexão sentimental”, o autor já estabelecia uma característica fundamental para o engajamento entre massas e conhecimento: o afeto, mais precisamente a compreensão dos sentimentos e anseios. Antes de prosseguirmos, nos é interessante salientar uma tensão existente entre os campos povo-nação e elite-nação, Freire faz um apontamento interessante sobre a passagem de tempo histórico percebida dentro da realidade brasileira e exemplifica como a busca por valores de ontem (FREIRE, 2022, p. 63) está conectada com a característica de uma sociedade que se faz enquanto reflexo de suas elites, no desejo das elites de preservarem seu passado em esvaziamento.

Segundo Freire:

Vivia o Brasil, exatamente, a passagem de uma para outra época [...] Sua alienação cultural, de que decorria sua posição de sociedade “reflexa” e a que correspondia uma tarefa alienada e alienante de suas elites. Elites distanciadas do povo. Superpostas à realidade. Povo “imerso” no processo, inexistente enquanto capaz de decidir e a quem correspondia a tarefa de quase não ter tarefa. De estar sempre *sob*. De seguir. De ser comandado pelos apetites da “elite”, que estava sobre ele. Nenhuma vinculação dialógica entre estas elites e estas massas, para quem ter tarefa corresponderia somente seguir e obedecer (FREIRE, 2022, p. 65).

Seguindo um apontamento de Fanon sobre a construção de partidos nacionalistas em países colonizados, observa-se a importação de ideais da metrópole como se fossem possíveis de acomodar a realidade colonial. Segundo Fanon:

Os intelectuais colonizados que estudaram em suas respectivas metrópoles o funcionamento dos partidos políticos criam formações semelhantes, a fim de mobilizar as massas e pressionar a administração colonial. O surgimento de partidos nacionalistas nos países colonizados coincide com a formação de uma elite intelectual e mercantil (FANON, 2022, p. 105).

Tal processo de tentativa de transposição das realidades aparece em Freire através de Guerreiro Ramos e o empréstimo da noção de “exemplarismo”. Vejamos rapidamente no texto:

Incapacidade de ver-se a sociedade a si mesma, de que resultava como tarefa preponderante a importação de modelos, a que Guerreiro Ramos chamou de “exemplarismo”. Alguns de seus temas próprios, vez ou outra vislumbrados desde a colônia, por um ou outro antecipado, terminaram quase sempre por distorcer-se, quando postos como tarefas, pelas condições mesmas da alienação. Terminavam por não vingar (FREIRE, 2022, p. 65).

Esse processo de tentativa de manutenção do olhar da elite, esse anseio por buscar os modelos que funcionam para a metrópole como modelos aplicáveis para a colônia, ou mesmo a transposição de soluções de uma época para a outra, manteve o espírito conservador das elites e seu processo alienante. De tal maneira é também desenvolvida uma sectarização, marcada pela intenção, ou mesmo, pelo medo, de criar, de encarar o novo. Seguindo Freire (2022, p. 70), sectário é alguém que “nada cria porque não ama. Não respeita a opção dos outros”. Sendo sempre uma figura de oposição ao diálogo.

Devemos perceber ainda que não estamos falando de amor enquanto exclusivamente uma afeição, amizade ou bem-querer; neste escopo da “conexão sentimental”, tal afeto constroi a conexão entre o sentir do outro que, por vezes, a figura do intelectual perde em seu gabinete. Ou ainda, em seu exercício proposicional de educação, quando vê seus conteúdos enquanto elementos que devem ser depositados no povo em um trabalho messiânico de iluminação da consciência popular. Não devemos pensar que a conexão sentimental está definida dessa maneira sem pretensão de conectar necessariamente, de maneira orgânica, os sentimentos humanos e a reflexão sobre estes para exercer plenamente as ações de pronunciar e modificar o mundo. Enquanto em Gramsci essa é uma consideração a ser feita com as linhas mais rigorosas de um posicionamento intelectual e político ofertadas pelo autor; Freire aponta abertamente o papel do amor para o estabelecimento do diálogo, enquanto elemento de comunhão da própria

dialogicidade, sem abandonar as instâncias anteriormente citadas, dando maior ênfase para os aspectos sentimentais que compõem sua antropologia filosófica e sua postura política. Tal posicionamento não está resumido aos humanos, mas amplia-se também ao mundo e suas possibilidades. Segundo Freire:

Não há diálogo, porém, se não há um profundo amor ao mundo e aos homens. Não é possível a *pronúncia* do mundo, que é um ato de criação e recriação, se não há amor que a infunda. Sendo fundamento do diálogo, o amor é, também, diálogo. Daí que seja essencialmente tarefa de sujeitos e que não possa verificar-se na relação de dominação (FREIRE, 2022b, p. 110, grifo do autor).

Devemos perceber, no entanto, que essa leitura não deve levar em consideração o sentimento de maneira ingênua, como um mero sentir desprovido de engajamento com a situação presente no mundo e na esfera política. O autor, nesse momento, pensa em como relações de dominação apresentam “patologias” do amor, sendo essas caracterizadas enquanto espécies de repercussões sádicas e masoquistas, a primeira por parte do dominante, a segunda pelo dominado (FREIRE, 2022b, p110). Daí se deriva um elemento central sobre sua leitura da questão, uma vez que das relações de dominação não há espaço para tal tipo de amar; isso ocorre porque, nas palavras do autor, o amor:

[...] é um ato de coragem, nunca de medo, o amor é compromisso com os homens. Onde quer que estejam estes, oprimidos, o ato de amor está em comprometer-se com sua causa. A causa de sua libertação. Mas este compromisso, porque é amoroso, é dialógico (FREIRE, 2022b, p. 111).

Ao citar Che Guevara, e sua relação com o povo, Freire faz uma breve passagem sobre o papel do amor e da humildade nesse processo de construção da comunhão: “[...] exatamente esta humildade e a sua capacidade de amar que possibilitaram a sua ‘comunhão’ com o povo. E esta comunhão, indubitavelmente dialógica, se fez co-laboração” (FREIRE, 2022b, p. 232). Observa-se então o amor enquanto instância fundamental do diálogo, sua manifestação junto da humildade constitui a esfera dialógica, um elemento da própria construção de uma postura política que visa a libertação. Dessa maneira, o amor demanda uma reciprocidade nas posições humanas, sendo impossível de ocorrer onde estão instauradas as relações de dominação; nesses casos existem, como vimos, aquilo que o autor identifica enquanto “patologias do amor”, entre indivíduos que estão inseridos em contexto de opressão. Por isto as atividades e posturas messiânicas de qualquer espécie, sejam propostas por intelectuais, figuras políticas, ou demais categorias, estão

fundamentalmente impossibilitadas de fluir o diálogo, não há amor pleno para gerar a conexão das palavras. Ocorrerá, com tais investidas, uma relação patológica dessa distribuição quantitativa de conteúdos. Freire (2022b, p.111) sinaliza ainda que: “Somente com a supressão da situação opressora é possível restaurar o amor que nela estava proibido”. Esse elemento é central para pensar as repercussões e possibilidades de desenvolvimento para uma educação libertadora, bem como de profissionais da educação, lideranças políticas e culturais, que estejam realmente na posição de tal engajamento. O amor é, desta maneira, o ato corajoso de engajar-se com a própria causa (a libertação) e a causa humana (a libertação de todos), é o compromisso constituinte para a fala autêntica da humanidade.

Adiantando as demais categorias da dialogicidade proposta por Freire, “amor, coragem<sup>18</sup>, fé<sup>19</sup>, humildade<sup>20</sup>” são elementos muito valiosos para o autor no desenvolvimento do cerne de seu pensamento. Caminham de maneira muito próxima para assegurar a tomada de risco, não apenas sobre a possibilidade da falha ou erro, mas sobre a necessidade de tais elementos enquanto constituintes do processo de aprendizagem; conceber que a vanguarda, ou a figura de educador, possa estar errada é uma deslocação valorosa para a criação de um processo de libertação que não pretenda ser o “ideal”<sup>21</sup>, mas a libertação necessária. Em virtude disso, “Falar, por exemplo, em democracia e silenciar o povo é uma farsa. Falar em humanismo e negar os homens é uma mentira” (FREIRE, 2022b, p. 113). É necessário que todos os elementos dessa relação tenham reconhecimento de que são humanos em mesmo nível, sendo inadmissível para a figura do intelectual perceber seu posto como um patamar elevado de humanidade. Daí deriva-se a mesma conduta para uma figura educadora ou política.

Em virtude desses elementos, a concepção de prática para a liberdade freiriana pode ser compreendida apenas com o processo de engajamento onde, por exemplo, a figura do educador (quando autêntico em seu compromisso com a libertação) está

---

<sup>18</sup> “Como posso dialogar se temo a superação e se, só em pensar nela, sofro e definho?” (FREIRE, 2022, p.112).

<sup>19</sup> “Não há também diálogo se não há uma intensa fé nos homens. Fé no seu poder de fazer e de refazer” (FREIRE, 2022, p. 112).

<sup>20</sup> “Os homens que não têm humildade ou a perdem não podem aproximar-se do povo” (FREIRE, 2022, p. 122).

<sup>21</sup> Entenda por ideal não o processo definitivamente perfeito, mas o processo que passa pela idealização das vanguardas, lideranças, educadores e afins, sem o devido estabelecimento de um diálogo com as massas. Em virtude da não modificação do aparato cultural e da real identificação das demandas populares, a idealização que fundamenta essa prática não permite funcionamento pleno, tampouco a construção orgânica do movimento de libertação.

com a figura do educando. Os conteúdos de sua educação não podem ser estabelecidos em uma relação de educador para educando ou daquele sobre este, é necessário assumir anteriormente o engajamento dessa dialogicidade, tendo como ponto de partida o reconhecimento das humanidades e dos contextos em que estão inseridas; há, no entanto, uma postura de responsabilidade que deve ser tomada por quem educa, sua postura diante do espaço de educação, dos conteúdos e de quem está dentro do processo como um todo, sempre tendo em vista o campo dialógico e o incentivo de um espaço de defesa da dignidade. Tal preocupação é crucial para combater os efeitos da “autodesvalia” presente entre pessoas que sofrem opressão; essa característica é resultado da internalização das narrativas de seus opressores sobre suas capacidades, ou melhor dizendo, “incapacidades”. Segundo Freire, isso ocorre:

De tanto ouvirem de si mesmos que são incapazes, que não sabem nada, que não podem saber, que são enfermos, indolentes, que não produzem virtude de tudo isto, terminam por se convencer de sua “incapacidade”. Falam de si como os que não sabem e do “doutor” como o que sabe e a quem devem escutar. Os critérios de saber que lhe são impostos são os convencionais (FREIRE, 2022b, p. 69).

Essa cadeia de opressão, que constroi a “autodesvalia” nas pessoas oprimidas é também responsável pelo processo de animalização, coisificação, a depender do contexto histórico e regional essas características se aproximam mais de um elemento ou outro, por vezes um hibridismo de ambos. Dentro dessa perspectiva da animalização, coisificação, é possível perceber uma dificuldade em reconhecer distinções entre a “humanidade” em questão e um animal. Como vemos no exemplo dado por Freire: “Muitas vezes insistem em que nenhuma diferença existe entre eles e o animal e, quando reconhecem alguma, é em vantagem do animal. ‘É mais livre do que nós’, dizem” (FREIRE, 2022b, p, 70). Aqui observa-se como a lógica de inferiorização presente no interior da cadeia de opressão acaba por remover das humanidades oprimidas o papel de agente histórico, a autoestima epistêmica, o valor não apenas de seu sentir e pensar, mas até mesmo interfere na percepção daquilo que é merecido, daquilo que pode ser conquistado e os espaços que podem ser ocupados. A opressão causa danos psicológicos, filosóficos, existenciais consideráveis dentro do horizonte de vida das pessoas.

Voltemos ao texto de Freire para complementar essa noção, o autor aponta novamente a oposição ao modelo de *educação bancária* e a produção individual dos conteúdos educativos da seguinte maneira:

Simplesmente, não podemos chegar aos operários, urbanos ou camponeses, estes de modo geral, imersos num contexto colonial quase umbilicalmente ligados ao mundo da natureza de que se sentem mais partes que transformadores, para à maneira da concepção “bancária”, entregar-lhes “conhecimento” ou impor-lhes um modelo de bom homem, contido no programa cujo conteúdo nós mesmos organizamos (FREIRE, 2022b, p. 117).

Nesse aspecto, a figura da educadora comprometida com a libertação caminha ao lado do papel do revolucionário, da política humanista em sua autenticidade, produzindo seus conteúdos sobre a realidade que deve ser modificada em diálogo com pessoas que estão sendo oprimidas. Seus objetivos devem estar no campo da recuperação da humanidade, a libertação daqueles que sofreram pela colonização e outras formas de opressão, superando as demandas particulares de conquista partidária do povo, uma vez que: “Ao revolucionário cabe libertar e libertar-se com o povo, não conquistá-lo” (FREIRE, 2022b, p. 118).

Essa confiança no povo, nas massas oprimidas, é importante para repensar, em suma, o papel da intelectualidade, de portar algum espaço social que reivindica uma pessoa enquanto intelectual. Pensemos em alguns trechos assinalados de Frantz Fanon, em *Os Condenados da Terra*, sobre a figura do intelectual que segue os moldes colonialistas e burgueses. Fanon indica que durante o período em que o processo de libertação está ocorrendo, instâncias da burguesia colonialista passam a buscar contato com as “elites”<sup>22</sup>, são elas as responsáveis pelo possível diálogo entre a colônia perdida e a metrópole, entre dominados e dominadores. Pois, “Ao se dar conta da impossibilidade de manter sua dominação nos países coloniais, a burguesia colonialista decide travar um combate de retaguarda no campo da cultura, dos valores, das técnicas, etc.” (FANON, 2022, p. 41). O autor antecipa também que para o povo, as massas, tais ideais não são tomados por tais elementos abstratos, uma vez que sua preocupação central está na questão da terra. Segundo Fanon:

[...] a terra que deve garantir o pão, e, é claro, a dignidade da “pessoa humana”. Dessa pessoa humana ideal, ele nunca ouviu falar. O que o colonizado viu em seu solo era que podiam impunemente prendê-lo, espancá-lo, matá-lo de fome; e nenhum professor de moral, nenhum padre jamais veio apanhar no seu lugar nem dividir o pão com ele. Para o colonizado, ser moralista significa,

---

<sup>22</sup> Cf. Fanon, 2022, p. 41.

de modo bem concreto, calar a soberba do colono, romper sua violência ostensiva, em suma, expulsá-lo completamente de cena (FANON, 2022, p. 41).

A moralidade até então, que estava tentando ser vendida pela burguesia colonialista, está em cheque no processo de libertação; o ideal moral não é seguir uma abstração universal da humanidade e da bondade, o campo moral caminha com a necessidade da libertação material, em uma destruição da ideologia colonialista. No entanto, nesse espaço de disputa, de tomada do poder pelas massas, aparece também a figura do intelectual que seguiu o modelo colonialista, das elites que estão em diálogo com as burguesias externas. Tal intelectual, “vai lutar para que colono e colonizado possam viver em paz num mundo novo” (FANON, 2022, p. 41).

Aquilo que sinaliza Fanon é que tal intelectual não percebe, já contaminado pelo colonialismo, é que tanto o colono quanto a elite que o segue não possuem interesse em conviver ou coexistir com o colonizado uma vez que a dinâmica colonial chegar ao fim (FANON, 2022, p. 42). Nesse âmbito, há uma certa semelhança entre as percepções das massas e dos colonos: ambos sabem que o elemento importante é o real. Enquanto o povo está preocupado com a terra, as elites coloniais se preocupam em não dividir o mesmo espaço com aqueles que por tanto tempo dominaram; as abstrações que conquistaram as burguesias insurgentes das colônias e os intelectuais são, de maneira bem literal, apenas abstrações, tentativas de convencimento para preservar o regime e frear a libertação popular. Como indica Fanon (2022, p.42): “o colono sabe perfeitamente que nenhuma fraseologia substitui o real”. O povo colonizado também percebeu isso ao testemunhar a violência sofrida, a própria violência colonial foi impedimento para que aceitasse as abstrações da humanidade idealizada pelo discurso de seus algozes. Quando o povo colonizado não cai nas tentativas das novas dominações culturais ocorridas na luta pela libertação, também descobre e reivindica a equivalência material, das humanidades que foram subjugadas, em tal momento ocorre aquilo que Fanon chama de “abalo essencial no mundo”. Vejamos o trecho da obra para melhor mostrar esse momento:

O colonizado, portanto, descobre que sua vida, sua respiração, as batidas de seu coração são as mesmas que as do colono. Descobre que a pele do colono não vale mais que a pele do nativo. Tal descoberta introduz um abalo essencial no mundo. Dela decorre toda a nova e revolucionária segurança do colonizado. Se, com efeito, minha vida tem o mesmo peso que a vida do colono, seu olhar não me fulmina mais, não me imobiliza mais, sua voz não me petrifica

mais. Não me altero mais em sua presença. Na prática, eu o irrito (FANON, 2022, p. 42).

Fanon demonstra que esse processo de percepção não é imediato, não é imanente, mas construído com a própria luta de libertação. Para além da percepção da distinção do poder sobre a terra, é necessário desconstruir a cisão dos mundos criada pelo pensamento colonial e abalar os signos que garantiam o valor de uma das partes em detrimento de outra. Esse movimento de descolonização da ideologia dominante também faz parte do processo educativo como começamos a ver através de Freire. Pensemos na própria concepção de educação bancária e como ela funciona para depositar os conteúdos que interessam na perpetuação das lógicas de dominação, em como o ensino nesse modelo permanece verticalizado para demarcar as hierarquias do conhecimento e de suas possibilidades. Embora pensemos nessa relação de maneira mais próxima, visando os problemas das dominações capitalistas, a lógica por trás do processo educativo das burguesias colonialistas equivale ao recorte da educação bancária. Segundo Fanon:

[...] a burguesia colonialista, por intermédio de seus acadêmicos, havia incutido fundo na mente do colonizado que as essências permanecem eternas, a despeito de todos os erros imputáveis aos homens. Essências ocidentais, bem entendido. O colonizado aceitava o fundamento dessas ideias, e podia-se divisar, numa parte recôndita do seu cérebro, uma sentinela alerta, encarregada de defender o alicerce greco-latino. Acontece que, durante a luta de libertação, no momento em que o colonizado restabelece contato com seu povo, essa sentinela artificial vira pó. Todos os valores mediterrâneos, triunfo da pessoa humana, da clareza e do belo, tornam-se bibelôs sem vida e sem cor [...] porque não tem relação com a luta concreta na qual o povo se engajou (FANON, 2022, p. 43).

Um elemento muito interessante aparece nessa passagem, Fanon demonstra que o contato com o povo, seu restabelecimento, é responsável pelo processo de decaimento da ideologia colonialista dentro do imaginário do colonizado. Vejamos que esse movimento é central para pensar a educação popular e processos de libertação enquanto caminhos que rompem com as noções individualistas de desenvolvimento. Ora, o intelectual colonizado aprendeu sobre o individualismo, sobre a necessidade de afirmar apenas o indivíduo<sup>23</sup>; já o “colonizado que tiver oportunidade de se juntar ao povo na luta de libertação descobrirá que essa teoria é falsa” (FANON, 2022, p. 44), a soma do povo enquanto coletividade é fundamental

---

<sup>23</sup> Cf. Fanon, 2022, p. 43.

para o processo de libertação e o contato com seus pares é, como indica Fanon, a verificação da falsidade do discurso colonialista individualista, que produz uma individualização das elites, sendo elas percebidas como “indivíduos”, em detrimento das camadas populares. Tal processo é um empecilho contra as noções de pertencimento e cidadania. Levantamos anteriormente, com Freire, que a educação libertadora caminha ao lado do exercício revolucionário, percebemos agora, através de Fanon, também a importância da reconexão popular para o exercício de libertação. Esse movimento entre educação e reconexão aparece na *Pedagogia do Oprimido*, onde Freire continua sinalizando o espaço da educação libertadora enquanto um espaço do comum, de confiança e daquele amor compromissado com a emancipação. Estamos refletindo então sobre uma educação que preze não só pela ruptura com a verticalização do ensino, nem apenas com a adequação de conteúdos que dialoguem com a realidade discente, mas de um processo de ruptura necessário também contra aqueles mesmos princípios colonialistas de individualização que aparecem ainda presentes na lógica bancária; estamos pensando não somente em superar a dualidade educador-educando, mas também em reconectar humanidades oprimidas através do espaço dialógico. Segundo Freire:

Em verdade, não seria possível à educação problematizadora, que rompe com os esquemas verticais característicos da educação bancária, realizar-se como prática da liberdade, sem superar a contradição entre o educador e os educandos. Como também não lhe seria possível fazê-lo fora do diálogo (FREIRE, 2022b, p. 95).

Onde continua:

Já agora ninguém educa ninguém, como tampouco ninguém se educa a si mesmo: os homens se educam em comunhão, mediatizados pelo mundo. Mediatizados pelos objetos cognoscíveis que, na prática “bancária”, são possuídos pelo educador que os descreve ou os deposita nos educandos passivos (FREIRE, 2022b, p. 96).

Aqui conseguimos traçar momentos das contribuições da obra de Fanon para a leitura de mundo de Freire, em outras palavras, como Freire acaba refletindo sobre problemas encontrados em sua realidade educativa, social e política, através da leitura da obra de Fanon, na construção de uma pedagogia que não apenas pensou a sala de aula, mas o encontro das humanidades. Freire está indicando que homens, mulheres, demais identidades humanas, se educam no espaço de comunhão, espaço esse que não é possível dentro da lógica bancária, uma vez que há agente passivo e ativo do educar, que não é possível dentro da lógica colonialista

de dominação cultural pelos mesmos motivos. Aquilo que Freire, neste momento, nos parece indicar é o serviço da educação para esse processo que Fanon indicou como o “abalo essencial do mundo”, em outras palavras, não se trata apenas do ato de ensinar como havíamos conhecido no desenvolvimento de nossas relações com a educação formal, mas de uma (re)construção da consciência sobre a própria situação humana diante, com e no mundo. Freire pretende contrariar aquelas abstrações que Fanon já identificava como ilusórias, aquelas mesmas que os próprios colonos não se permitiam cair por reconhecer seu espaço enquanto meras fraseologias. Uma educação problematizadora, que preze pela libertação, é caminho contra as dominações, contra as reduções do valor das humanidades e, necessariamente, contra as tentativas de pensar uma igualdade, um belo, uma moralidade abstrata que apareça enquanto tentativa de camuflar a concretude das relações de poder presentes no mundo. Voltando ao texto, Freire continua:

A educação como prática da liberdade, ao contrário daquela que é prática da dominação, implica a negação do homem abstrato, isolado, solto, desligado do mundo, assim como também é a negação do mundo como uma realidade ausente dos homens (FREIRE, 2022b, p 98).

Vemos aí uma sinalização da importância do posicionamento sobre a terra que aqueles colonizados indicados por Fanon já possuíam, indícios da superação desses seres e ideias abstratas, de espaços e composições de ideias desconectadas do mundo vivido. A relação do ser humano com o mundo é fundamental também para Freire, um de seus indicativos sobre isso aparece assinalado em uma de suas experiências no Chile com os “círculos de cultura” onde um camponês estava sinalizando a importância da nomeação do mundo. Freire, não estava pensando nesse momento em uma mera adjetivação, mas na consciência de mundo e na sistematização desse mundo da consciência (FREIRE, 2022b, p. 99). Quando os humanos estão diante de tal objetividade não mais de forma passiva, não mais dentro da concepção bancária, aquilo que ocorre é uma problematização que aparece enquanto processo do engajamento humano com os conteúdos de suas concepções, com o desenvolvimento de suas ações cognoscíveis enquanto desafios próprios. Há uma consciência curiosa, desafiada e interessada diante dessa objetividade. Pois: “A partir deste momento, o ‘percebido destacado’ já é objeto da ‘admiração dos homens, e como tal, de sua ação e de seu conhecimento” (FREIRE, 2022b, p. 100). Aquilo que aparecia então na educação bancária como um

saber de conteúdos impostos, falsos por não possuir complexificação problematizadora, é substituído pela percepção de uma realidade que não é imutável, mas que ocorre através das relações com o mundo e seus conteúdos. Eis que, a partir disso, a educação “problematizadora, comprometida com a libertação, se empenha na desmistificação” (FREIRE, 2022b, p. 101), enquanto atividade de desvelamento. Tal processo, para sintetizar o foco desta sessão, faz parte do processo de sintetização, daquela conexão sentimental que falamos inicialmente. Aquela preocupação apontada por Gramsci de que intelectuais deveriam não apenas estar conectados com o povo, mas também compreender seus afetos diante do mundo, ou melhor, como a situação no mundo afeta as massas, é central para contrapor a imagem daquele intelectual que se alinhou com os pressupostos colonialistas indicado por Fanon. Ora, intelectuais que internalizam a lógica de individualização burguesa e tentam promover a continuação do mundo onde grupos colonizadores e grupos colonizados vivem “harmoniosamente”, necessariamente estão negando a superação de lógicas de dominação, estão distantes das massas, como Fanon indicou. Da mesma forma, as figuras intelectuais que não superam a reprodução da educação bancária, jamais poderão desenvolver uma conexão dialógica com o povo, pois lhe faltam a coragem de acreditar na capacidade popular, a coragem de realizar um engajamento que coloque em xeque o próprio espaço enquanto portadores de saber. Por virtude disso, nosso desafio não é apenas sinalizar os conteúdos populares que encontraremos no RAP, tampouco dizer apenas onde erram e acertam, mas também criar conexões que percebamos nossa participação nesse mundo compartilhado e nossas limitações. O elemento provocativo da educação problematizadora deve nos afetar realmente, enquanto pessoas desse campo “intelectual”, de maneira que não seja apenas um conteúdo teórico ao qual podemos realizar uma pesquisa de maneira distante. Bem como, enquanto ouvintes se faz necessário sentir, questionar e tentar compreender aquilo que está contido nas linhas de soco, o discurso por trás das rimas é fundamental, não devemos ouvir as vozes como se fossem meras decorações sonoras. Em resumo, aquilo que pretendemos dizer é que quando o grupo afirmou: “Esse é o Brasil que eles querem que exista/ Evoluído e bonito, mas sem negro no destaque” (RACIONAIS MC’S, Voz Ativa, 1992). Nós deveríamos ter ouvido enquanto pessoas que estão engajadas com a voz de oprimidas/os/es, não mais enquanto apenas indivíduos do consumo da cultura popular, não mais enquanto intelectuais que,

cobertos pela ideologia de individualização burguesa, propõe a convivência pacífica entre opressores e oprimidos sem a destruição das estruturas que perpetuam tal cadeia de opressão. Aqui, diante desse texto, devemos compreender humildemente que mais do que ensinar sobre algo, estaremos aprendendo. No que diz respeito ao escopo de uma proposta de educação libertadora, é necessário modificar os horizontes que estavam vigentes no modo de ensino bancário, compreendendo que, para realizar um ensino mais igualitário é necessário modificar a perspectiva do próprio ensinar. Como indica bell hooks:

Se o esforço para respeitar e honrar a realidade social e as experiências de grupos não-brancos nesta sociedade deve estar refletido em um processo pedagógico, então, como professores — em todos os níveis, desde o ensino fundamental até o universitário — devemos reconhecer que nossos estilos de ensino podem precisar mudar (HOOKS, 1994, p. 35, tradução nossa)<sup>24</sup>.

Em tal movimento de mudança elementos característicos do bancarismo de conteúdos não podem ser tolerados; o projeto que se pretende instaurar está relacionado com um formato de educação multicultural, capaz de fazer uso das experiências humanas enquanto impulsionador do aprendizado ao invés de alegorias para satisfazer um discurso vazio de inclusão. Retornemos ao texto de hooks para observar um problema característico de tentativas de “inclusão” das realidades localizadas nas margens, segundo a autora:

Com frequência, encontramos vontade de incluir aquelas pessoas consideradas como “marginais” sem vontade de dispor aos seus trabalhos o mesmo respeito e consideração dados aos outros trabalhos. Nos Estudos sobre as Mulheres, por exemplo, as pessoas geralmente focam nas mulheres de cor no final do semestre ou agrupam tudo sobre raça e “diferença” na mesma seção. Esse tipo de tokenismo não é uma transformação multicultural, mas nos aparece de maneira familiar como a mudança que as pessoas têm maior probabilidade de fazer (HOOKS, 1994, p. 38, tradução nossa)<sup>25</sup>.

Devemos perceber que o caminho para o desenvolvimento da conexão sentimental, entre figuras intelectuais e povo, entre pessoas dentro das “margens” e as que estão

---

<sup>24</sup> Texto original: “If the effort to respect and honor the social reality and experiences of groups in this society who are nonwhite is to be reflected in a pedagogical process, then as teachers—on all levels, from elementary to university settings—we must acknowledge that our styles of teaching may need to change”.

<sup>25</sup> Texto original: “All too often we found a will to include those considered “marginal” without a willingness to accord their work the same respect and consideration given other work. In Women’s Studies, for example, individuals will often focus on women of color at the very end of the semester or lump everything about race and difference together in one section. This kind of tokenism is not multicultural transformation, but it is familiar to us as the change individuals are most likely to make”.

fora delas, não é possível de ser conciliado com esse trabalho de tokenização. Com conteúdos que aparecem esvaziados, atropelados pela pressa de simplesmente cumprir uma demanda; é necessário que os assuntos tenham o mesmo peso, sejam vistos com o mesmo respeito e consideração (como dito por hooks), daqueles que estão no cânone. Isso significa que, em linhas gerais, o trabalho a ser feito é construir um aparato pedagógico e de leitura do mundo capaz de escutar as diferentes vozes presentes na realidade social em um mesmo volume; não devemos ouvir mais ativamente aos homens, as pessoas brancas, as elites econômicas e ouvir passivamente as mulheres, as pessoas não brancas, as massas populares, todo o grupo de corpos e subjetividades dissidentes, como se suas vozes fossem meros objetos que enfeitam uma prateleira. O trabalho revolucionário por trás da construção da conexão sentimental, da elaboração de um projeto pedagógico como prática da liberdade, reside em impulsionar as vozes das margens, percebê-las enquanto ativas, contrariando toda a estrutura que pretendia calar e docilizar tais pessoas.

Dessa maneira, cabe-nos aqui observar os lances em que o RAP apresentado por Racionais MC's desenvolvem-se enquanto espaço de reconexão com o povo e desmistificação das ideias racistas, coloniais, burguesas, de maneira geral, de opressão. Continuemos nosso estudo para compreender melhor como o grupo soma nessa perspectiva da luta pela libertação e onde seu esforço educativo reside. Recordemos uma das citações que fizemos de Freire no começo desta seção na qual o autor falava sobre a existência humana não ser silenciosa, o caminho de resgate que faremos na próxima seção, terá em mente o papel dessa Voz Ativa que não está apenas recuperando autoestima e dignidade, mas, também, a capacidade de pronunciar o mundo.

## 1.1 A VOZ ATIVA

O RAP *Voz Ativa*, presente no EP “Escolha seu caminho”<sup>26</sup>, aparece em três versões nesse projeto de quatro faixas, sendo elas: Baile, Capela e Rádio. Seus versos trazem consigo elementos da reivindicação do movimento negro, a necessidade de falar de maneira autônoma sobre as mazelas sociais que acometem as

---

<sup>26</sup> Lançado em 1992 pela gravadora Zimbabwe.

comunidades periféricas e a população negra em todo território brasileiro. Em forma de manifesto sonoro, suas considerações são tão importantes que a faixa chegou a ser regravada com o nome de *Voz Ativa 2020*<sup>27</sup>, por Dexter (“Oitavo Anjo”) em parceria com Djonga, Coruja BC1, DJ KL Jay e DJ Will. O projeto de 2020 traz consigo levantamentos sobre alguns pontos interessantes para a leitura daquilo que estava no centro dos posicionamentos do grupo Racionais MC’s nos anos 90, seu videoclipe<sup>28</sup> começa com os seguintes dizeres: “NOS ANOS 90 A ZONA SUL DE SÃO PAULO ERA CONSIDERADA PELA ONU O LUGAR MAIS VIOLENTO DA TERRA”, “FOI NESSE CONTEXTO QUE A MÚSICA VOZ ATIVA DOS RACIONAIS FOI COMPOSTA EM 1992” e “28 ANOS DEPOIS POUCA COISA MUDOU”. A primeira informação aparece noticiada em jornais como a Folha de São Paulo<sup>29</sup> e da organização Repórter Brasil<sup>30</sup>, também foi apresentada em pesquisas como “Movimentos Sociais no Triângulo da Morte: inferências sobre seus impactos na segurança pública da zona sul paulistana” de Felipe de Souza Pinto ou a tese “Segurança e controle social: uma análise do policiamento comunitário” de Adriana Alves Loche. Levantamos as aparições dessa afirmação não como uma forma de validar a veracidade do discurso que está sendo desenvolvido com o RAP, mas para demonstrar a ligação direta com o mundo que está acontecendo e sendo reconhecido intersubjetiva e objetivamente. É necessário salientar essa característica do RAP desenvolvida pela preocupação de produzir uma palavra que não esteja solta da realidade.

Segundo levantamento encontrado no Mapa da violência de São Paulo, publicado em 2005 pelo escritório da Unesco no Brasil, “No ano de 2002, 72% dos jovens brasileiros, portanto mais de dois terços, morreram em razão de causas externas, sendo o homicídio o principal responsável pelo aumento desses óbitos” (WAISELFISZ; ATHIAS, 2005, p. 24). Elemento que deve ser levado em consideração para compreender melhor a situação durante o desenvolvimento também da história do rap dentro do território brasileiro; estamos falando, com apoio

---

<sup>27</sup> Regravação ocorreu no ano que dá nome a faixa.

<sup>28</sup> Pode ser acessado através do link: <https://youtu.be/qVVjp9ap1d4?si=RMfuruy4F-pq3rb1>

<sup>29</sup> Matéria publicada em Agosto de 2006, encontra-se disponível em:

<<https://www1.folha.uol.com.br/foha/dimenstein/noticias/gd180806b.htm>>

<sup>30</sup> Matéria publicada em Janeiro de 2006, encontra-se disponível em:

<<https://reporterbrasil.org.br/2006/01/das-manchetes-policiais-para-a-revolucao-social/>>

dos dados da Unesco, que a população jovem brasileira sofreu um aumento de 20% no número de mortes por causas externas desde os anos 80 até 2002<sup>31</sup>.

Quando o assunto entra na situação de São Paulo, observa-se o seguinte desenvolvimento:

Dividindo a população do Estado em dois grandes grupos: jovens (15 a 24 anos) e não-jovens (zero a 14 anos e 25 anos ou mais) [...]. Entre a população não-jovem, só 9,7% do total de óbitos são motivados por causas externas. Já entre os jovens, as causas externas são responsáveis por 79,1% das mortes. Entre a população não-jovem, só 3,6% dos óbitos são causados por homicídios; entre os jovens, esses crimes são responsáveis por 50,5% das mortes (WAISELFISZ; ATHIAS, 2005, p. 24).

E complementa-se:

Na década compreendida entre 1993 e 2003, o número total de homicídios registrados pelo Sistema de Informações sobre Mortalidade (SIM) no Estado de São Paulo passou de 9.219 para 13.903, um aumento de 50,8%. Já a população cresceu 16,7% no mesmo período.

Apesar desse aumento, as taxas de homicídio não evoluíram de forma homogênea em todo o Estado. A capital apresentou crescimento menor (28,5%), mas a Região Metropolitana de São Paulo ainda apresentou valores (38,2%) inferiores ao da média estadual. Os homicídios dispararam de tal forma nesse período que ultrapassaram a marca dos 100% nas Regiões Metropolitanas da Baixada Santista e de Campinas (WAISELFISZ; ATHIAS, 2005, p. 27).

Embora o aumento percentual seja inferior ao da média estadual, é importante frisar que a região metropolitana de São Paulo ainda estava concentrando, em 2003, mais de 60% dos homicídios registrados em todo o estado. Enquanto isso, no ano de 1996, observa-se que as três regiões metropolitanas que mais concentram homicídios e outras violências (levando em consideração uma taxa de óbitos em amostra de 100000 habitantes) são, respectivamente, Rio de Janeiro, Vitória e São Paulo<sup>32</sup>. Ressaltamos, no entanto, que esses dados por estarem construídos em cima do recorte de 15 a 24 anos acabam não contemplando a faixa que hoje entendemos por jovens adultos, que pode ser caracterizada como o espaço entre os 25 e os 29 anos.

Voltemos para o RAP, dessa vez a gravação original, com intuito de sinalizar os elementos cruciais que foram desenvolvidos por Racionais MC's. Em 1992, o grupo

---

<sup>31</sup> "Em 1980, as 'causas externas' já eram responsáveis por pouco mais da metade (52,9%) do total de mortes ocorridas entre os jovens do País" (WAISELFISZ; ATHIAS, 2005, p. 24).

<sup>32</sup> Cf. Waiselfisz, 1998, p. 110.

demonstra em seu EP uma preocupação forte com as questões relacionadas à fala da população negra, em especial da juventude, e o processo de tomada de consciência sobre a situação e consequências do racismo sobre a negritude brasileira. Movimento característico dos desdobramentos da política de fortalecimento cultural presente no hip-hop, conseguimos ver com Julius Bailey que o desenvolvimento da cultura hip-hop caminhou junto de um projeto de construção de um aparelho que serviu não apenas para dar voz às juventudes afro-americanas e latinas, mas também como uma plataforma de promoção dessas vozes, potencializando o alcance de seus discursos. Vejamos onde o autor indica isso, segue em seu texto:

O hip-hop não apenas deu voz a estas vozes abandonadas, como também lhes deu uma plataforma a partir da qual podiam dirigir-se a audiências massivas e simpáticas. Representou uma das primeiras oportunidades para as vozes afro-americanas e latinas se elevarem acima do ruído incômodo da cidade; democratizou e igualizou numa escala massiva (BAILEY, 2014, p. 9, tradução nossa)<sup>33</sup>.

*Voz Ativa* é, entre tantas coisas, um convite para o engajamento político e a afirmação do RAP enquanto instrumento da sabedoria periférica, fazendo coro dentro dessa plataforma cultural instaurada pelo hip-hop; a faixa é iniciada da seguinte maneira:

Eu tenho algo a dizer  
E explicar pra você,  
Mas não garanto porém  
Que engraçado eu serei dessa vez  
Para os manos daqui!  
Para os manos de lá!  
(RACIONAIS MC's, *Voz Ativa*, 1992).

Os quatro primeiros versos caminham demonstrando explicitamente uma necessidade de falar. No entanto, para além de uma fala pelo simples desejo de proferir palavras, o grupo afirma que há algo que necessita ser explicado e que isso ocorrerá de maneira mais séria. Há já no início de *Voz Ativa* um compromisso com a palavra que está sendo construída, tal comprometimento assumido já possui destinatário: os manos. São os manos os interlocutores desejados por Racionais MC's, não os brancos, não os ricos, mas os semelhantes, aqueles que pretendem escutar. De tal maneira:

---

<sup>33</sup> Texto original: "Hip-hop not only gave voice to these abandoned voices, but it gave them a platform from which they could address massive, sympathetic audiences as well. It represented one of the first opportunities for African American and Latino voices to rise above the din of the city; it democratized and equalized on a massive scale".

Se a juventude pobre é a maior vítima desses processos fetichistas e violentos de busca de afirmação individual e comunitária a partir de marcas identitárias viris poderosas, é fundamentalmente direcionada para tal juventude a mensagem de muitos RAPs dos Racionais (NASCIMENTO, 2006, p. 5).

No entanto, o uso dessa terminologia também pode ser utilizada como uma forma de acumular contribuições e reconhecimentos, perpassando características raciais e étnicas<sup>34</sup>. Recordemos a figura daqueles intelectuais colonizados que abordamos anteriormente para destacar a distância entre o uso da terminologia empregada neste momento pelo RAP, pela cultura do hip-hop, e aquela empregada pela burguesia colonialista anteriormente. Segundo Fanon: “As formas de organização da luta já lhe propõem um vocabulário insólito: ‘irmão’, ‘irmã’, ‘camarada’, são palavras proscritas pela burguesia colonialista, pois para ela meu irmão é o meu bolso, meu camarada é o meu cúmplice” (FANON, 2022, p. 44). A dureza do contexto anteriormente percebido demonstrava que onde a burguesia falava de irmãos, irmãs e camaradas, materialmente os termos pouco significavam, estavam atados ao individualismo que pretendia a utilização do outro como forma de acumular recursos e o desenvolvimento particular. Mas os espaços dos povos colonizados já demonstravam uma outra relação com tal terminologia, as assembleias e comissões populares carregavam a comunhão de maneira muito mais sólida. Vejamos mais um pouco do texto de Fanon, a seguir:

Os interesses de cada um, agora, já não deixarão mais de ser os interesses de todos, pois, concretamente, ou *todos* serão descobertos pelos legionários, e logo massacrados, ou *todos* serão salvos. O “salve-se quem puder”, essa forma ateia de salvação, está proibido nesse contexto (FANON, 2022, p. 44, grifos do autor).

Tal processo de conexão, ressignificação da irmandade burguesa para a irmandade popular, é fundamental para entender em qual o espaço a postura assumida pelo grupo, os rappers entendem-se enquanto pretos, enquanto oprimidos e tendo consciência do seu próprio nível de percepção, em relação a estrutura de opressão, partem para o diálogo com os demais. Retomando os escritos de Freire, podemos identificar o espaço fértil em que os rappers se encontram na disposição de produzir observações sobre a situação concreta da negritude. Segundo o autor:

---

<sup>34</sup> “Sobre o termo Mano, é interessante notar que é uma forma de aglutinação fraterna de sujeitos que estão agrupados em um sentido de autoconsciência de sua função: buscar os espaços da cidadania negados pelo ‘sistema’. Tal categoria seria uma ampliação de um conceito que não tinha razão de ser no Brasil: o brother ‘negro’ dos EUA. O Mano será, então, uma categoria que ultrapassa fronteiras raciais ou étnicas.” (NASCIMENTO, 2006, p. 3).

Será na sua convivência com os oprimidos, sabendo-se também um deles — somente a um nível diferente de percepção da realidade —, que poderá compreender as formas de ser e comportar-se dos oprimidos, que refletem, em momentos diversos, a estrutura da dominação (FREIRE, 2022b, p. 67).

Uma dessas características reproduzidas se dá no duplo caráter existencial<sup>35</sup> das pessoas oprimidas, onde estes reproduzem consigo as práticas do opressor como se estivessem hospedando a figura do opressor dentro de si. Tal reprodução foi identificada em *Voz Ativa*, como podemos ver a seguir:

Sei que problemas você tem demais  
 E nem na rua não te deixam na sua  
 Entre madames fodidas e os racistas fardados  
 De cérebro atrofiado não te deixam em paz  
 Todos eles com medo generalizam demais  
 Dizem que os negros são todos iguais  
 Você concorda...  
 (RACIONAIS MC's, *Voz Ativa*, 1992).

A percepção do caráter duplo do oprimido, sua reprodução da opressão, é um elemento decisivo para a devida superação da situação e estrutura opressora. O próprio processo de conscientização e construção de uma alternativa de educação para a liberdade necessita superar a figura desse hospedeiro. Uma vez que, “Enquanto vivam a dualidade na qual ser é parecer e parecer é parecer com o opressor, é impossível fazê-lo” (FREIRE, 2022b, p. 43).

Dessa maneira, assumindo um caminho de [re]construção das próprias identidades para estabelecer, em conjunto, possibilidades de desdobramentos da consciência crítica e construção da autoestima afrodiaspórica. A faixa, no entanto, não estabelece uma leitura conjuntural<sup>36</sup> densamente detalhada, tampouco parece ser uma de suas pretensões. Há em sua construção um projeto de longo prazo, desenvolvido em uma metodologia que cabe dentro da temporalidade da juventude de sua época, com trabalhadores e pessoas racializadas de seu tempo, onde é necessário um aporte parcialmente imediato para disputar e construir as narrativas. Em virtude desse aspecto, é importante tomar notas e refletir sobre o espaço que a letra ocupa, em seu conjunto enquanto música, mas também em sua poesia isolada, enquanto literatura. O poeta, rapper, consegue exprimir sua palavra em seus

<sup>35</sup> Cf. Freire, 2022b, p. 43 e 67.

<sup>36</sup> Entendamos por leitura conjuntural uma análise historicamente contextualizada, que passe pelas noções econômicas, geopolíticas, sociais, culturais, tecnológicas, etc. Com intuito de, de certa maneira, perceber os comprometimentos desse determinado contexto e estabelecer ou esperarçar suas possibilidades.

próprios moldes, sua *punchline* (a linha de soco) gera o clímax do processo interpretativo sem fazer carinho nas palavras ou ouvidos, mas golpeando rispidamente o interlocutor com a realidade, seja pelos elementos já vivenciados, seja pela esperança de um futuro desejado. Elemento decisivo para a disputa narrativa dentro dessa temporalidade de necessidades imediatas.

Vejamos o RAP novamente para pensar como os golpes dados em *Voz Ativa* podem ser instigantes, segue:

Mesmo sabendo que é foda  
 Prefere não se envolver  
 Finge não ser você  
 E eu pergunto por que?  
 Você prefere que o outro vá se foder.  
 Não quero ser o Mandela  
 Apenas dar um exemplo  
 Não sei se você me entende  
 Mas eu lamento que,  
 Irmãos convivam com isso naturalmente  
 Não proponho ódio, porém  
 Acho incrível que o nosso compromisso  
 Já esteja nesse nível  
 Mais racionais, diferentes nunca iguais  
 Afrodinamicamente mantendo nossa honra viva  
 Sabedoria de rua  
 O rap mais expressiva (e aí...)  
 A juventude negra agora tem a voz ativa (pode crer)  
 (RACIONAIS MC's, *Voz Ativa*, 1992).

Fazendo uso da oralidade, neste momento o grupo consegue provocar e reivindicar um espaço de saber localizado nas ruas. A sabedoria de rua, neste momento, não necessariamente reivindica uma universalidade da modalidade popular, mas uma bem delimitada oposição. Ao evocar uma categoria como “afrodinamicamente” enquanto elemento que preserva a honra viva, a sabedoria de rua que levará ao rap mais expressivo carrega consigo um espaço de enfrentamento ao caráter dominante da sociedade que, por sua vez, é indiferente ao sofrimento estabelecido pela dinâmica racial, ou que pretende perpetuá-lo enquanto estratégia de dominação. Bailey, anteriormente citado, tem uma passagem onde fala sobre a sua idealização do que seria o ideal de artista no hip-hop, segundo sua concepção:

Tal como o Príncipe de Maquiavel, os príncipes e princesas do hip-hop encantam as massas pela *vertu* do seu caráter. Um verdadeiro artista de hip-hop orienta e mobiliza a sua comunidade [...] constrói alianças e fala em nome da sua comunidade, dando voz

à sua vontade colectiva, da qual é, por vezes, mentor e, outras vezes, representante (BAILEY, 2014, p. 12, tradução nossa)<sup>37</sup>.

De nossa parte, no entanto, não há pretensão de dizer aquilo que configura ou não um ideal de artista dentro do RAP ou do hip-hop como um todo. O que interessa ao levantar essa passagem é o movimento de representação e mentoria que Bailey assinala enquanto elemento que demanda fluidez. De certa maneira, ao se posicionar dentro da formulação “Não quero ser o Mandela/ Apenas dar um exemplo”, vista anteriormente, o grupo não se posiciona em um espaço estático enquanto líderes políticos, mas como uma espécie de exemplo, de representação de um compromisso entre integrantes da comunidade negra. Tal exemplo pode ser direcionado junto com a figura de testemunho estabelecida por Freire, nesse momento, em seu serviço de construção do espaço de confiança. O autor diz o seguinte:

[...] A confiança vai fazendo os sujeitos dialógicos cada vez mais companheiros na *pronúncia* do mundo [...] A confiança implica o testemunho que um sujeito dá aos outros de suas reais e concretas intenções. Não pode existir, se a palavra, descaracterizada, não coincide com os atos. Dizer uma coisa e fazer outra, não levando a palavra a sério, não pode ser estímulo à confiança (FREIRE, 2022b, p. 113).

Bailey, ao contrário do nosso caso utiliza a ideia de mentor, substantivo que não nos parece tão proveitoso reivindicar, embora seja também sinônimo de outros que nos parecem mais interessantes (visando que, apesar de carregarem significados às vezes iguais, as palavras também podem confundir sobre a ideia central), como é o caso de: inspirador(a/e), conselheira(e/o), educador(a/e), etc. Substantivos que parecem caminhar melhor rumo ao caráter provocativo e de reciprocidade do projeto dessa educação problematizadora e não verticalizada.

Enquanto, por vezes, o espaço do diálogo pode ser pensado exclusivamente enquanto um elemento harmônico, com pedidos de licença e cortesias demasiadas, neste momento Racionais MC's estão estabelecendo um diálogo na ordem da provocação. Seu texto instiga e acusa, gera um desafio permanente para quem o escuta: “Afim, se você é negro por que se omite? Quer mesmo continuar vendo essas desgraças acontecendo?”. Poderíamos tentar estabelecer mais uma série de

---

<sup>37</sup> Trecho original: “Much like Machiavelli’s Prince, moreover, hip-hop’s princes and princesses enchant the masses by the *virtu* of their character. A true hip-hop artist guides and mobilizes his or her community [...] builds alliances and speaks on behalf of his or her community, giving voice to their collective will, of which he or she is at times mastermind and at other times representative”.

questionamentos que sistematizam esses versos que já carregam em sua sonoridade o desenvolvimento de sua própria proposta, ser incisivo, duro, questionador. O que está sendo desenvolvido com *Voz Ativa* é uma provocação, o texto convoca a tomada de atitude, seja ao indicar o serviço da omissão (um possível desejo pela perpetuação da situação ruim em que se encontram seus semelhantes) ou ao demonstrar os avanços do compromisso que está sendo estabelecido. Em ambos os casos há um sentimento a ser despertado: no primeiro caso, dado por meio de um resquício da culpa através da responsabilização da omissão, no segundo caso, seu desenvolvimento é estabelecido pelo encontro com um motivo para esperar. Dessa maneira, o leitor-ouvinte terá que lidar com uma decisão após experienciar a faixa: tomará para si o espaço de desenvolvimento desta voz ativa?

É necessário, no entanto, tomar um ou dois passos com cautela nesse momento. Não está sendo falado aqui sobre tomar um espaço coletivo para o indivíduo, mas, diz-se que tal pessoa, ao estar disposta dessa experiência e tomando seu lugar de leitor-ouvinte participativo, necessita se posicionar no mundo em relação ao convite para o processo de fortalecimento da voz popular. Saindo da esfera de isolamento do mundo e da situação humana, para construir no e com o mundo os aspectos necessários para o exercício da coletividade, movimento crucial para o processo de libertação frente às opressões.

## **1.2 FILOSOFAR ENTRE RAÇA E EDUCAÇÃO**

A questão racial presente dentro dos ambientes escolares foi brevemente citada em nossa introdução através dos recursos ofertados por Nego Bispo, enquanto leitura sobre o discurso dos conteúdos sobre a realidade brasileira e sua relação com o passado escravagista e a experiência afrodiáspórica deste território. Bispo consegue salientar de maneira bastante objetiva a proposição de apassivamento das subjetividades negras dentro do contexto escolar, elemento que é fortalecido não apenas pela forma como os temas são tratados; cabe ressaltar o serviço de omissão frente aos estudos das relações étnico-raciais presente em nosso território enquanto perpetuador do processo de colonização tardio. Percebe-se ainda hoje dificuldades de execução da legislação tendo em vista os dados levantados pelo boletim do

Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT), publicado em setembro de 2023, que aponta a falta de ensino sobre história e cultura afro-brasileira em mais de 70% das escolas brasileiras (CEERT, 2023, p.1).

Enquanto a construção dos conteúdos passam por uma narrativa de passividade da história dos povos escravizados, é importante ressaltar não apenas as resistências instauradas pelos africanos, mas também a pluralidade de relações existenciais que tais grupos carregavam consigo. Voltemos brevemente ao texto de Antônio Bispo para elucidar o esforço contra colonização presente na história de tais comunidades:

É sabido que o povo da África, ao chegar ao Brasil, imediatamente se rebelou contra os colonizadores, deles escapando de várias maneiras: adentrando-se pelas matas virgens, reconstituindo os seus modos de vida em grupos comunitários contra colonizadores, formando comunidades em parceria com os povos nativos, em determinados casos organizados como nômades, outras vezes ocupando um território fixo (BISPO, 2015, p. 48).

As experiências construídas em quilombos ou mesmo nômades fazem parte desse imaginário contra colonial fundamental para o desenvolvimento de um exercício duplo do pensamento coletivo, o resgate dos modos de vida originários e a construção/adaptação para constituir novos modos possíveis diante de uma nova realidade geográfica e histórica. Dando prosseguimento para a leitura do texto:

Para essas comunidades contra colonizadoras, a terra era (e continua sendo) de uso comum e o que nela se produzia era utilizado em benefício de todas as pessoas, de acordo com as necessidades de cada um, só sendo permitida a acumulação em prol da coletividade para abastecer os períodos de escassez provocados por irregularidades climáticas, guerras ou os longos períodos de festividades (BISPO, 2015, p. 48).

Em seu esforço contra-colonial, tais experiências foram criminalizadas e mantidas de tal maneira até a abolição da escravidão. Onde o processo de perseguição foi desenvolvido, como vimos anteriormente, com a atualização de sua tipificação ao construir uma nova série de atos criminalizados (capoeira, vadiagem...). Elemento que deve ser frisado uma vez que a abolição ocorre em 1888 e um novo decreto de lei é construído em poucos meses para demarcar a nova investida contra o legado de esperança de tais experiências afrodiáspóricas. Esses grupos, como encontramos salientados na obra de Bispo, também ficaram sem o direito de voto e de praticar a própria língua, ritos religiosos e suas festividades. Segue o texto:

Com a promulgação da primeira constituição republicana, em 24 de fevereiro de 1891, todos os analfabetos, em sua imensa maioria negros e índios, perderam o direito ao voto e o direito de serem

eleitos, assim como também foram cerceados o direito de falarmos as nossas línguas, de praticarmos os nossos cultuos, de festejarmos, etc., criminalizando e/ ou impondo uma série de dificuldades para mantermos vivos todos os símbolos e as significações dos nossos modos de vida (BISPO, 2015, p. 50).

Os ocorridos citados por Bispo são decisivos para o processo de segregação presentes no contexto social brasileiro que, desde os anos de 1837, já havia instaurado a negação do direito ao estudo de pessoas escravizadas e os africanos, mesmo quando livres ou libertos. A falta de conteúdos apropriados acompanhada da incapacidade docente, e do corpo pedagógico como um todo, reflete em problemas de evasão escolar; o aparelho racial vigente, o racismo enquanto figura estrutural e estruturante, fere a presença da juventude negra dentro dos espaços de ensino. Como indicado por Sueli Carneiro:

Os índices de evasão comprovam a exclusão e indicam a dificuldade de ajustamento de parte dos estudantes negros às normas que, em relação à sua racialidade, estão postas na escola. São estudantes que passam pelas suspeitas veladas ou explícitas sobre sua educabilidade; que estão sujeitos à subordinação racial imposta pelos instrumentos didáticos e que conformam a sua identidade no espaço escolar; que estão sempre sofrendo humilhações raciais, marcas frequentes da sociabilidade nos espaços escolares, às quais os professores reagem com impotência ou indiferença [...] (CARNEIRO, 2023, p. 285).

Tomamos esse esforço de um breve apanhado desses elementos que atravessam a situação da negritude e a construção política do território brasileiro em virtude da necessidade de observar os processos contra-coloniais através do desdobramento histórico, entendendo que a palavra popular assim como a descolonização carregam consigo uma inteligibilidade marcada por tais atravessamentos. Como evoca Fanon:

Sabemos que a descolonização é um processo histórico, ou seja, que só pode ser compreendida, só encontra sua inteligibilidade, só se torna transparente para si mesma na medida exata em que se percebe claramente o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo. A descolonização é o encontro de duas forças congenitamente antagônicas, cuja originalidade provém justamente dessa espécie de substantificação que a situação colonial secreta e alimenta (FANON, 2022, p.32).

Dessa maneira, faz-se necessário não apenas examinar as manifestações imediatas dos acontecimentos. É preciso encaminhar um processo reflexivo sobre o desenvolvimento histórico para compreender a inteligibilidade que está sendo desenvolvida em determinado movimento de descolonização, elemento que pode ser expandido para a compreensão de outros processos históricos, não sendo

restrito ao contexto colonial. Ao dar as linhas gerais do processo de criminalização da cultura afro-brasileira e dos corpos negros, pretendemos encontrar um caminho de diálogo entre *Diário de um Detento* e os pressupostos filosóficos de uma educação libertadora.

A faixa, lançada em 1997, retrata a experiência carcerária em volta do massacre do Carandiru e foi escrita por Mano Brown em parceria com Jocenir, que quando privado de liberdade passou pelos presídios de Avaré e Carandiru. O massacre, ocorrido em 2 de outubro de 1992, na Casa de Detenção de São Paulo, conhecida por Carandiru, um complexo penitenciário que na data continha cerca de nove mil e oitocentos detentos, dois mil e setecentos estavam no pavilhão nove, onde a chacina ocorreu. Este episódio ainda é enigmático e, dada a dificuldade de obtenção de registros e evidências, é difícil dizer ao certo tudo o que ocorreu naquele dia, no entanto, segundo dados oficiais, cento e onze pessoas foram mortas, cento e dez ficaram feridas, outros relatos apontam que presos desapareceram após o massacre. O julgamento sobre responsabilidade das ações policiais ocorridas na ocasião só foi realizado quase dez anos depois, em 2001, então até a data de lançamento da música não havia resposta sobre a situação. É neste contexto de brutalidade e revolta que os rappers consagram junto de Jocenir um dos RAPs mais emblemáticos do álbum *Sobrevivendo no Inferno*. Luciara Pereira elabora um estudo mais desenvolvido sobre o papel do testemunho presente na obra *Diário de um detento: o livro*, publicada por Jocenir, onde demonstra parte do papel simbólico do título da obra. Segundo a pesquisadora:

Por um lado, alude ao modelo literário canônico diário, o qual instaura certas expectativas em torno de uma possível estrutura e significação do narrado, uma vez que esse modelo ocupa uma posição de reconhecimento no campo literário; por outro, faz referência a um antecedente específico, a letra de *rap* [grifo da autora] da qual Jocenir participa como co-autor, de título homônimo, do grupo Racionais MC's (PEREIRA, 2009, p. 89).

Iniciemos a leitura da letra que, em uma espécie de prelúdio, os rappers posicionam o contexto do diário, somos levados para São Paulo no dia primeiro de outubro de 1992, o dia que antecede o massacre às oito horas da manhã. Como dito em sua introdução feita apenas pela voz solitária de Mano Brown:

São Paulo, dia primeiro de outubro  
De mil novecentos e noventa e dois  
Oito horas da manhã  
(RACIONAIS MC's, *Diário de um Detento*, 1997).

Como bem dito por Oliveira, a escolha estilística representa a seriedade do tema, o peso da sobrevivência de um detento e seu constante estado de vigília. Nas palavras do autor:

Todos os dias da vida de um detento guardam massacres em potencial. A ausência de acompanhamento musical nesse trecho confere densidade à voz, denotando gravidade (sobretudo porque, na ordem do álbum, a música anterior era instrumental, ou seja, puro “acompanhamento”). Na estética do grupo, por diversas vezes o *menos é mais*. A pura vocalidade desse trecho chama atenção sobre si: o assunto é sério. Sério e objetivo, desprovido de subjetividade no plano do conteúdo (a agressividade se deixa adivinhar, entretanto, na *entonação* da performance) porque seu sentido é coletivo. O ponto de vista é épico (OLIVEIRA, 2015, p. 209, grifos do autor).

Os versos iniciais fazem o contexto da cena e a introdução de uma dualidade entre o desejo do eu lírico, em seu duplo caráter enquanto narrador-personagem, e o serviço do corpo do Estado através da figura do Policial Militar:

Aqui estou, mais um dia  
Sob o olhar sanguinário do vigia  
Você não sabe como é caminhar  
com a cabeça na mira de uma HK  
Metralhadora alemã ou de Israel  
Estraçalha ladrão que nem papel  
Na muralha, em pé, mais um cidadão José  
Servindo o Estado, um PM bom  
Passa fome, metido a Charles Bronson  
Ele sabe o que eu desejo  
Sabe o que eu penso  
(RACIONAIS MC'S, Diário de um Detento, 1997).

Enquanto o narrador-personagem descreve a situação, a violência do estado sob vigilância armada, o mesmo traça o espaço entre o braço armado e o encontro de subjetividades contrapostas pelos papéis sociais. De um lado, o qual fornece a narrativa, temos um prisioneiro com um desejo, do outro um policial que serve o estado e que conhece o desejo do primeiro. A descrição do policial é desenvolvida em um encontro dualista, entre ser um PM bom e os toques de sua personalidade referenciada através da imagem de Charles Bronson<sup>38</sup>. Certamente aquele “PM bom” não representa bondade para os encarcerados, mas para o projeto de justiça social que condiz com a tendência punitivista do justiceiro. No entanto, ele ainda é um “cidadão José”, alguém que passa fome. Alguém que mesmo oprimida/e/o, em

---

<sup>38</sup> Bronson, nesse contexto, refere-se ao nome artístico de Charles Dennis Buchinsky (1921-2003), ator que personificou personagens típicos do cinema estilo faroeste, em linhas gerais, com figuras caracterizadas pelo arquétipo de justiceiro.

sua vida, está ocupando o espaço de reprodução da opressão em seu posto de serviço; e ele o quer fazer, afinal, é “metido a Charles Bronson”. Representando mais uma vez o duplo caráter do oprimido que tem como referencial a subjetividade opressora. Elemento ao qual nos é útil retomar uma passagem de Paulo Freire sobre o processo de “promoção” desses indivíduos:

Raros são os camponeses que, ao serem “promovidos” a capatazes, não se tornam mais duros opressores de seus antigos companheiros do que o patrão mesmo. Poder-se-á dizer — e com razão —, que isto se deve ao fato de que a situação concreta, vigente, de opressão, não foi transformada. E que, nesta hipótese, o capataz, para assegurar seu posto, tem de encarnar, com mais dureza ainda, a dureza do patrão (FREIRE, 2022b, p. 45).

De fato, a situação do cárcere presente na letra carrega um sentimento muito semelhante ao dos camponeses citados por Freire, a pessoa promovida ao espaço de “aplicação da justiça” que era apenas um cidadão José, passa a figurar uma postura autoritária. Não comportando o espaço dialógico, uma vez que não há reconhecimento do encarcerado enquanto humano, e sua possível tarefa é ter os objetos da humanidade depositados através de imposição da força. Essa dinâmica é característica da cisão entre o mundo das colônias e das metrópoles, elemento que o mundo capitalista conseguiu implementar de maneira ímpar em sua ordem social. Como podemos observar em Fanon:

Nos países capitalistas, entre o explorado e o poder se interpõe uma multidão de professores de moral, de conselheiros, de “desorientadores”. Nas regiões coloniais, ao contrário, o policial e o soldado, por sua presença imediata, suas intervenções diretas e frequentes, mantêm contato com o colonizado e o aconselham, valendo-se de coronhadas ou bombas de napalm, a ficar quieto. **Vê-se que o intermediário do poder usa uma linguagem de pura violência** (FANON, 2022, p. 34, grifo nosso).

Nesse momento, percebemos uma semelhança maior entre a experiência periférica e do cárcere com a experiência da violência colonial do que com as intervenções sociais do mundo capitalista para com os oprimidos que carregaram consigo o compromisso de responsabilidade com a harmonia do sistema e, necessariamente, resultam em um aparelho de submissão que reduz a necessidade do uso da força. No espaço colonial, semelhante ao cárcere, o processo de educação social parte da explicitação do poder armado, da força subjetiva e objetiva de uma dominação que se sustenta pelo medo do extermínio. A figura Bronson é fundamental para complementar tal alegoria, o intermediário é aquele que “não alivia a opressão, não

encobre a dominação. Ele as exhibe e manifesta com a consciência tranquila das forças de segurança” (FANON, 2022, p. 34).

Devemos perceber que, por mais que ambos tenham noção do desejo introduzido na cena, esse saber não se deu por uma conversa, mas pela desconfiança do policial para com os presos e da recorrente vontade daqueles em cárcere de libertação. Quem ousaria dizer ao seu algoz que deseja fugir e cometer uma infração tão audaciosa diante do sistema? Nosso narrador-personagem prossegue seu testemunho:

O dia tá chuvoso, o clima tá tenso  
Vários tentaram fugir, eu também quero  
Mas de um a cem, a minha chance é zero  
Será que Deus ouviu minha oração?  
Será que o juiz aceitou a apelação?  
(RACIONAIS MC'S, Diário de um detento, 1997).

O elemento religioso, característico de várias faixas do grupo, aparece enquanto possibilidade de esperança. Embora encarcerado, ainda há um espaço de fé ao qual o detento tem, ao menos, uma mínima possibilidade de resolução de sua situação e ela está localizada entre os esforços da oração, com Deus, e os esforços jurídicos, com o juiz. De certa maneira, mesmo essas promessas de possibilidade são vistas através de uma ótica desiludida quando confrontadas com a temporalidade do cárcere. Situação que podemos perceber nos versos seguintes:

Tirei um dia a menos, ou um dia a mais, sei lá  
Tanto faz, os dias são iguais  
Acendo um cigarro e vejo o dia passar  
Mato o tempo pra ele não me matar  
(RACIONAIS MC'S, Diário de um detento, 1997).

Em uma resolução que traz consigo as semelhanças e as diferenças dos parênteses machadianos, enquanto as reflexões de Brás Cubas caminham pontuando que “Matamos o tempo; o tempo nos enterra.” (DE ASSIS, 2018, p.151), os rappers assinalam o desejo de superação de tal problema temporal. Matar o tempo é uma resistência contra os impactos temporais do cárcere e sua mesmidade repleta de abandono e miséria. Tal retomada temporal é fundamental para os desenvolvimentos posteriores da letra, onde são estabelecidos os fundamentos para a criação de novos detentos. Avancemos na faixa:

Cada detento, uma mãe, uma crença  
Cada crime, uma sentença  
Cada sentença, um motivo, uma história  
De lágrimas, sangue, vidas e glórias

Abandono, miséria, ódio, sofrimento  
 Desprezo, desilusão, ação do tempo  
 Misture bem essa química  
 Pronto: eis um novo detento  
 (RACIONAIS MC'S, Diário de um detento, 1997).

Atentemo-nos ao resgate realizado por Racionais MC's sobre a subjetividade e história que carrega esse fenômeno. Enquanto, por diversas vezes, um detento é visto enquanto uma alegoria universal desprovida de particularidades, os rappers salientam um universo de acontecimentos que permeiam essas singularidades oprimidas. Há dor, sofrimento, desprezo, mas há motivações e histórias; as lágrimas e o sangue escorrem em um ambiente da esfera dos afetos, há uma mãe que representa o ambiente familiar (ou sua ausência) e algum tipo de crença. Aquilo que o grupo parece querer enfatizar neste momento é que o detento não é apenas seu crime, na realidade o crime aparece como menor parte dos elementos nessa equação. No entanto, o conjunto de mazelas sociais somadas ao conjunto “desprezo”, “desilusão” e a própria “ação do tempo” são determinantes, é necessário refletir como o processo de descaso com as comunidades subalternizadas por tempo indeterminado tem multiplicado os sentimentos de desilusão e ódio frente aos problemas da miséria e do sofrimento. As prisões, nesse contexto, tendem a ser mais um sentenciamento do desenvolvimento racista contra a comunidade negra, tal qual a escravização e as propostas de apartheid, elemento desenvolvido na leitura de Angela Davis (1944-) sobre a questão carcerária:

No momento estou me concentrando na história do racismo antinegros em função de apontar que a prisão revela formas congeladas do racismo que opera de maneiras clandestinas. Em outras palavras, elas são raramente reconhecidas como racistas [tradução nossa] (DAVIS, 2003, p. 25)<sup>39</sup>.

Complementando, através desse condicionamento frente ao testemunho de desumanização, Paulo Freire faz um apontamento sobre uma tentativa de superação que pode ser considerada equivocada diante do problema:

A estrutura de seu pensar se encontra condicionada pela contradição vivida na situação concreta, existencial, em que se “formam”. O seu ideal, é realmente, ser homens, mas para eles, ser homens, na contradição em que sempre estiveram e cuja superação não lhes está clara, é ser opressores. Estes são o seu **testemunho de humanidade** (FREIRE, 2022b, p. 44, grifo nosso).

---

<sup>39</sup> No texto original: “For the moment I am concentrating on the history of antiblack racism in order to make the point that the prison reveals congealed forms of antiblack racism that operate in clandestine ways. In other words, they are rarely recognized as racist”.

No entanto, aquilo que vemos com Racionais MC's não aparece na ordem de reprodução da opressão sistêmica. O detento, enquanto narrador-personagem, não demonstrou interesse em trocar de lugar com seu Bronson particular. Pelo contrário, o encaminhamento do grupo é voltado para o desenvolvimento de um certo tipo de práxis: a “palavra de honra”. Como aparece nos seguintes versos: “Minha palavra de honra me protege/ Pra viver no país das calças bege”<sup>40</sup>. Uma alusão ao uniforme que era utilizado pelas pessoas privadas de liberdade naquele período do Carandiru. A utilização do termo país é particularmente simbólica, poderia servir como uma possível tentativa de fortalecer a percepção de cisão entre o mundo dentro e fora do cárcere, bem como servir enquanto elemento quantitativo diante da concentração de pessoas entre aqueles muros (elementos que mais chamam a atenção em nossa interpretação). Seja qual for o caso, dentro daquele universo do cárcere, a saída proposta pelo narrador-personagem não é ocupar o espaço de seus opressores para continuar existindo, mas garantir a própria sobrevivência através de uma posição “honrosa” utilizando-se de sua própria palavra. Nesse momento encontramos uma proximidade entre os Racionais MC's e a práxis freiriana, essa palavra enquanto elemento de promessa da ação, verbo compromissado com um projeto existencial. O final do primeiro terço do RAP retoma a problemática do tempo, depois de tantos acontecimentos narrados “ainda é nove e quarenta /O relógio na cadeia anda em câmera lenta”<sup>41</sup>. O papel desse testemunho é fundamental para a contextualização imagética da temporalidade experimentada pelo narrador-personagem, através do exercício de repetição do fator tempo, a faixa impele a pessoa ouvinte ao confronto da cisão entre os tempos em liberdade e do cárcere. Tendo que passar pelo esforço da tomada de consciência de tal problemática, soma-se a isso o clima de tensão constante instaurado pelo acompanhamento musical e o canto arrastado entre a leitura imediata e a performance sonora.

A tensão do esforço de conscientização em Racionais MC's caminha sobre vários aspectos da vida urbana de São Paulo, enquanto há um esforço para a elucidação das situações concretas das contradições sociais também existe uma série de convites para a tomada de consciência da leitura de mundo, para além dos problemas imediatos. Em 1993, ano de *Escolha seu Caminho*, fazendo coro a *Voz Ativa* anteriormente citada, os rappers lançaram a faixa *Negro Limitado*, que

---

<sup>40</sup> RACIONAIS MC's, Diário de um detento, 1997.

<sup>41</sup> RACIONAIS MC's, Diário de um detento, 1997.

desenvolve um diálogo direto entre o eu lírico e a segunda personagem, que acaba sendo duplamente interpretada já que suas poucas linhas dão maior espaço para que a pessoa ouvindo o RAP consiga interiorizar a conversa proposta. A música começa dando as primeiras palavras do interlocutor “Ah, mano, que negócio de consciência que nada. O negócio de negro, consciência não tá com nada, o negócio é tirar um barato, morô...”<sup>42</sup>, enquanto a voz de Ice Blue começa a tomar maior destaque no diálogo pedindo para que o mano pense, e o interlocutor continua: “Poh, que pensar que nada, negócio é dinheiro e tirar uma onda”<sup>43</sup>. Então Ice Blue inicia seus versos:

Você não me escuta  
 Ou não entende o que eu falo  
 Procuo te dar um toque  
 E sou chamado de: preto otário,  
 Atrasado, revoltado.  
 Pode crer  
 (RACIONAIS MC's, Negro limitado, 1993).

Relatando sua situação enquanto aquele que tenta passar algum tipo de referencial teórico, ou “passar uma visão”, o personagem retrata a dificuldade de se conversar com outros negros sobre algo que fuja da ideia de conseguir dinheiro e aproveitá-lo acriticamente. Onde o personagem se posiciona enquanto alguém que não pretende ser detentor da razão, o correto, mas alguém que detém algum tipo de esperteza:

Ice Blue — Não quero ser o mais certo  
 E sim um mano esperto  
 Não sei se você me entende, mas eu distingo errado do certo.  
 Interlocutor — Ê, mano, cê vai continuar com essas ideias aê? Cê tá me tirando? Dá licença  
 Ice Blue — A verdade é que enquanto eu reparo meus erros  
 Você sequer admite os seus  
 (RACIONAIS MC's, Negro limitado, 1993).

Há uma insistente resistência do interlocutor para com as ideias que pretendem ser transmitidas, enquanto do outro lado o personagem vivido pela voz de Ice Blue carrega consigo o desejo de transmitir uma mensagem sobre o reconhecimento dos próprios erros. Enquanto a faixa prossegue, percebemos que o maior exercício recreativo do interlocutor está em despender tempo falando sobre mulheres, elemento que o protagonista rechaça demonstrando uma lamentação sobre seu interlocutor que vive contando vantagem de suas investidas enquanto um Don Juan,

---

<sup>42</sup> Transliteração nossa.

<sup>43</sup> Idem.

mas que “Simplesmente falta postura [...]”<sup>44</sup>. Tal postura está relacionada com a carência de conhecimentos fundamentais para a vida em sociedade, desde não decorar o número do próprio RG até o não conhecimento das origens e daquilo que se é; para além de uma abordagem que poderia cair em um conservadorismo sobre a liberdade sexual alheia, a letra caminha para demonstrar a superficialidade de uma vida resumida ao ideal de curtir um barato sendo negro em sua fase adulta. Levando em consideração o teor das letras do grupo, podemos imaginar que a oposição ao estilo de vida pautado na ostentação e no uso de mulheres enquanto troféu, como algo que está relacionado com o fazer construtivo de uma leitura crítica do grupo sobre os ideais da sociedade branca e o processo de passividade das subjetividades acomodadas nessa ótica. Em nossa perspectiva é interessante relacionar o processo de adesão acrítica ao sonho consumista como uma das reverberações do processo de colonização, onde: “O olhar que o colonizado lança à cidade do colono é um olhar de luxúria, um olhar de inveja. Sonhos de posse. Todos os modos de posse: sentar-se à mesa do colono, dormir na cama do colono, com a mulher do colono, se possível” (FANON, 2022, p. 36). Evidentemente, este elemento aparece enquanto complementar para a discussão, sem negar o peso da propaganda capitalista sobre a construção da identidade humana através da aquisição de itens que reflitam em algum tipo de poder. A própria pretensão de contar vantagem através do número de mulheres com a qual o interlocutor, em seu alegado espaço de Don Juan, demonstra sinais de consequências das apropriações presentes no discurso capitalista sobre os projetos socialmente enraizados dos discursos patriarcalistas e sexistas na dominação do corpo das mulheres.

Elemento que pode ser observado através da continuação da música e a introdução dos versos cantados por Mano Brown. Voltemos a letra:

Interlocutor — Então, vocês que fazem o RAP aí e tal, são cheios de/  
ser professor, falar de drogas, polícia e tal, e aí, mostra uma saída,/ mostra um caminho aí e tal, e aí?

Mano Brown — Cultura, educação, livros, escola.

Crocodilagem demais,

Vagabundas e drogas.

A segunda opção é o caminho mais rápido e fácil

A morte percorre a mesma estrada é inevitável.

(Racionais MC's, Negro limitado, 1993).

---

<sup>44</sup> RACIONAIS MC's, Negro Limitado, 1993.

Quando o interlocutor decide fazer uma questão sobre a proposta que o RAP do grupo pretende apresentar aos elementos que estão sendo abordados, drogas, polícia e demais problemáticas do repertório, é imediatamente respondido por Mano Brown com duas opções para o encaminhamento da vida. A primeira reside no processo de desenvolvimento da cultura e da educação, a segunda em uma vida voltada para o envolvimento com mulheres e drogas. Embora os versos tenham intuito de estabelecer algum tipo de conscientização, é inegável o caráter machista presente ao utilizar o termo “Vagabundas” de tal maneira. Tenhamos em mente que, na atualidade, os rappers reconhecem o machismo presente em várias de suas composições, aquelas que traziam esse tipo de discurso foram cortadas de seus novos projetos de turnês e gravações, é importante que levantemos isso também para demonstrar o compromisso que o grupo estabeleceu com seu público de perceber os próprios erros na reprodução de discursos que ferem a dignidade humana.

Dando prosseguimento, faz-se necessário evidenciar que o processo educacional passa por um recorte de raça tanto em seus conteúdos quanto em sua disposição territorial. Para ilustrar essa problemática vamos utilizar uma breve passagem de *Teaching to Transgress*, escrito por bell hooks<sup>45</sup> (1952-2021), onde a autora demonstra a diferença do processo educativo para alunos negros pré e pós integração racial:

A escola mudou completamente com a integração racial. Perdeu-se o zelo messiânico de transformar nossas mentes e seres que caracterizava os professores e suas práticas pedagógicas em nossas escolas para negros. De repente, o conhecimento tornou-se apenas informação. Não tinha relação com a forma como se vivia, se comportava. Não estava mais ligado à luta antirracista. Transportados para escolas brancas, logo aprendemos que a obediência, e não uma vontade zelosa de aprender, era o que se esperava de nós. Muita vontade de aprender pode facilmente ser vista como uma ameaça à autoridade branca (HOOKS, 1994, p. 3, tradução nossa)<sup>46</sup>.

---

<sup>45</sup> Gloria Jean Watkins que atendia pelo pseudônimo de bell hooks foi uma autora, artista, professora e teórica feminista antirracista, nascida nos Estados Unidos.

<sup>46</sup> Texto original: “School changed utterly with racial integration. Gone was the messianic zeal to transform our minds and beings that had characterized teachers and their pedagogical practices in our all-black schools. Knowledge was suddenly about information only. It had no relation to how one lived, behaved. It was no longer connected to antiracist struggle. Bussed to white schools, we soon learned that obedience, and not a zealous will to learn, was what was expected of us. Too much eagerness to learn could easily be seen as a threat to white authority.”

E uma passagem de Paulo Freire em *Educação na cidade*, onde o autor diz o seguinte:

É fundamental, creio, afirmar uma obviedade: os déficits referidos da educação entre nós castigam sobretudo as famílias populares. Entre os oito milhões de crianças sem escola no Brasil não há meninos ou meninas das famílias que comem, vestem e sonham. E mesmo quando, do ponto de vista da qualidade, a escola brasileira não atenda plenamente às crianças chamadas “bem-nascidas”, são as crianças populares — as que conseguem chegar à escola e nela ficar — as que mais sofrem a desqualidade[sic] da educação (FREIRE, 2001, p. 22).

É verdade que outros grupos subalternizados têm que enfrentar uma série de fatores relacionados aos problemas da estrutura educativa nacional e a reprodução de mazelas sistêmicas desta sociedade. No entanto, recorrer ao caminho da educação sendo uma pessoa pobre, negra, é um desafio bastante particular por escancarar em larga escala o problema da insegurança dentro e fora das salas de aula. Desafio que deve ser encarado tanto pela pessoa que está na situação de insegurança social, na figura de educando, seja quem estiver ocupando qualquer papel relacionado ao problema da educação, desde os setores de segurança pública ao professor. Freire indaga seu leitor sobre as possibilidades de educar positivamente dentro do contexto de precarização, o autor diz o seguinte: “Como ensinar e aprender com alegria numa escola cheia de poças d’água, com fiação ameaçadoramente desnuda, com a fossa entupida, inventando enjoo e náusea?” (FREIRE, 2001, p. 33). As escolas que estão dispostas nos espaços periféricos, populares, estão repletas de tais problemas, da insegurança estrutural até a falta de profissionais para lecionar e a ausência de alimentação. Este último é decisivo para refletir o espaço que a escola ocupa para as camadas populares da sociedade, uma vez que diversas pessoas estão na escola pela segurança de uma ou duas refeições, quando estas faltam onde se espera que tais crianças estejam? Sabe-se que o mercado informal onde diversas dessas crianças exercem algum tipo de atividade está movido principalmente pelo peso da fome. Por virtude disso, retomamos mais um momento da leitura de Freire para desmistificar a figura da “evasão” escolar. Segundo o autor:

As crianças populares não evadem da escola, não a deixam porque querem. As crianças populares brasileiras são *expulsas* [grifo do autor] da escola — não, obviamente, porque esta ou aquela professora, por uma questão de pura antipatia pessoal, expulsa estes ou aqueles alunos ou os reprove. É a estrutura mesma da sociedade que cria uma série de impasses e dificuldades, uns em solidariedade

com os outros, de que resultam obstáculos enormes para as crianças populares não só chegarem à escola, mas também, quando chegam, nela ficarem e nela fazerem o percurso a que têm direito (FREIRE, 2001, p. 35).

Quando a insegurança da fome, a distância dos conteúdos com a realidade vivida e a maior facilidade de chegar em um espaço de trabalho do que de estudo falam mais alto, como seria possível ter algum interesse pelo espaço escolar? E ainda quando envolto na perspectiva que “negócio de negro é tirar um barato”, como é o caso do interlocutor de *Negro limitado*, a projeção educacional é ainda mais desinteressante. Uma série de subjetividades não reconhece como válida a experiência do aprendizado em virtude deste pensamento, outra camada tão importante da sociedade por mais que deseje tem a possibilidade de acessar ou permanecer nos estudos negada pela perpetuação de tais problemáticas. Voltemos na faixa para observar que Mano Brown ainda complementa o plano de fundo desse problema com a necessidade de evitar a violência policial:

Esse é o título  
Da nossa revolução, segundo versículo,  
“Leia, se forme, se atualize, decore”  
Antes que os racistas otários fardados, de cérebro atrofiado,  
Os seus miolos estourem e estará tudo acabado  
(RACIONAIS MC's, *Negro limitado*, 1993).

Estudar é também um método de sobreviver, mais seguro que estar nas ruas em busca de narcóticos, o espaço educacional quando bem estruturado para a prática de libertação traz consigo também a possibilidade de uma revolução cultural.

## 2. O EDUCADOR E A ARTE MARGINAL: RAP ENQUANTO PRÁXIS

*1993, fudidamente voltando, Racionais  
Usando e abusando da nossa liberdade de expressão  
Um dos poucos direitos que o jovem negro ainda tem  
nesse país  
Você está entrando no mundo da informação  
Autoconhecimento, denúncia e diversão  
Esse é o raio-x do Brasil, seja bem vindo  
(Racionais MC's, Introdução, 1993).<sup>47</sup>*

O ano era 1990, Racionais MC's lançavam o EP “Holocausto Urbano”, com apenas 6 faixas que marcaram o cenário do RAP no Brasil (estamos falando de uma obra com 34 anos) seja pelo forte tom de denúncia sobre a situação social e política do país, como em “Tempos difíceis” e “Hey boy”, seja pela inegável existência do discurso machista presente em “Mulheres vulgares” (elemento que citamos anteriormente ao falar sobre a faixa “Negro Limitado” de 1993), uma controvérsia da carreira do grupo. A critério de complementação, é válido mostrar uma passagem da matéria de Gabriel Brisi escrita para o Esquerda Diário<sup>48</sup> sobre os 31 anos do Holocausto Urbano, vejamos:

Talvez a música mais problemática da carreira do grupo seja a quarta a estar no EP, trazendo de forma extremamente machista uma visão sobre as mulheres. Brown inclusive já se pronunciou sobre, pedindo perdão e dizendo que a visão daquela época não é a mesma que o grupo tem hoje.

Porém, a música nos mostra não só a visão distorcida do grupo na época, mas sim a visão da sociedade capitalista, que coloca as mulheres nas piores posições no mercado de trabalho, principalmente as mulheres negras, e o que se espera dessas mulheres é que cumpram o papel de mãe, dona de casa, mulheres recatadas e do lar, muitas vezes com jornadas triplas de trabalho. Quando as mulheres rompem esse tipo de estereótipo, quebram com qualquer tipo de repressão, seja no trabalho ou sexual, são chamadas de vulgares (BRISI, 2021).

Aqui, mais do que anteriormente, é necessário apontar a necessidade constante de reflexão de qualquer projeto que se prevê minimamente emancipatório ou conscientizador. Estamos falando de um disco que em 1990, estreia oficial do grupo, vendeu cerca de 30 mil cópias<sup>49</sup> e auxiliou no processo de impulsionamento

<sup>47</sup> Faixa introdutória do álbum “Raio X Brasil”.

<sup>48</sup> Matéria disponível em:

<<https://www.esquerdadiario.com.br/31-anos-de-Holocausto-Urbano-do-Racionais-MC-s>>. Acesso em: 11 dez. 2024.

<sup>49</sup> Informação proveniente da revista O Menelick 2º Ato. É possível ler a matéria no seguinte endereço: <<http://www.omenelick2ato.com/musicalidades/holocausto-urbano- dois-ponto-cinco>>. Acesso em: 11 dez. 2024.

mediático, visto que em 1991 o grupo fez abertura no show do grupo Public Enemy em Ibirapuera. Como assinalado por Brisi, há uma relação entre capitalismo e machismo, podemos observá-la na precarização salarial enfrentada pelas mulheres, pela não compensação dos trabalhos domésticos, pelas narrativas que tentam estigmatizar a mulher como interesseira, ou objeto a ser comprado/conquistado com o dinheiro. No entanto, é importante perceber que o fim do machismo não resultará no fim do capitalismo, tampouco o fim do capitalismo entregará como resultado o fim do machismo. O discurso machista, enquanto elemento de dominação, assegura espaços de trabalho precarizados, redução salarial, mas não é derivado essencialmente do capitalismo. Sua existência é anterior. Masculinismo e sexismo são elementos centrais da dinâmica de dominação social, podemos ver com auxílio de Abdullah Öcalan<sup>50</sup> como a desumanização das mulheres entra nessa equação social. Vejamos um trecho:

[...] Muitos sistemas civilizados têm empregado o sexismo a fim de preservar seu próprio poder. Eles impuseram a exploração das mulheres e as usaram como uma importante reserva de mão de obra barata. As mulheres também são consideradas um recurso valioso, uma vez que elas geram a prole e possibilitam a reprodução do homem. Assim, a mulher é tanto um objeto sexual quanto uma mercadoria. Ela é uma ferramenta para a preservação do poder masculino e pode, no melhor dos casos, se tornar um acessório da sociedade masculina patriarcal (ÖCALAN, 2020, p. 16).

No trabalho de Clarisse Paradis<sup>51</sup> podemos observar como a luta feminista trabalha na desestabilização do fundamento patriarcal do Estado, em um esforço para a eliminação da desigualdade de gênero. Segundo a autora:

O traço patriarcal do Estado, como veremos, atravessa os tempos e as inúmeras transformações sociais, políticas e demográficas das sociedades. No entanto, sua desestabilização tem sido objeto da ação política feminista, que, desde os primórdios do movimento, obteve importantes êxitos, pressionando pelo reconhecimento e eliminação das desigualdades entre homens e mulheres. A reivindicação dos movimentos e organizações feministas por políticas públicas que atendam as mulheres e sua implementação no âmbito do Estado são, portanto, parte de um processo longo, dinâmico e conflituoso de reconhecimento das mulheres na condição de sujeitos sociais e políticos e de fortalecimento de uma visão das

---

<sup>50</sup> Abdullah Öcalan é um dos fundadores do Partido dos Trabalhadores do Curdistão (PKK), é um dos principais teóricos políticos do Curdistão turco, sendo referência sobre o Confederalismo Democrático (teorizado pelo próprio Öcalan) e uma das principais lideranças do movimento curdo contemporâneo. Preso desde 1999, Öcalan segue fortalecendo suas convicções, servindo como inspiração para a luta curda.

<sup>51</sup> Clarisse Goulart Paradis faz parte do Conselho Editorial da editora da Fundação Perseu Abramo. É militante da Marcha Mundial das Mulheres, mestra e doutora em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

relações de gênero que revele a hierarquia e a subordinação às quais as mulheres estão submetidas (PARADIS, 2014, p. 55).

Ao perceber a movimentação feminista, as elites que estão sendo favorecidas pela dupla capitalismo e Estado precisam desenvolver uma série de estratégias para manter mulheres (podemos expandir essa ideia para todas as minorias políticas) dentro do espaço de subordinação; para tal, geralmente, o uso da propaganda (enquanto artefato para mentira) é fundamental para consolidar a imagem da luta das mulheres enquanto um movimento que tornará homens vítimas de uma suposta realidade social que estaria sendo criada caso o feminismo tome demasiada força. Segundo hooks:

A mentira assume a forma da mídia de massa que cria o mito de que o movimento feminista transformou completamente a sociedade, de tal maneira que a política de poder patriarcal foi invertida e que os homens, especialmente os brancos, assim como os negros emasculados, tornaram-se vítimas das mulheres dominadoras. Portanto, todos os homens (especialmente os negros) devem se unir (como nas audiências de Clarence Thomas) para apoiar e reafirmar a dominação patriarcal (HOOKS, 1994, p. 29).

Levantamos tais elementos para salientar aquilo que ainda estava sendo reproduzido nesse período pelo grupo. A proposição pela luta de direitos esteve limitada ao imaginário masculino, mesmo no RAP, de maneira geral, nesses momentos pensa-se em homens em detrimento das mulheres, processo que pode ser interpretado como característico da lógica de reprodução do imaginário de dominação. A figura do hospedeiro aparece aqui novamente como exemplificação desse processo. Uma vez que estamos falando de um movimento com teor revolucionário, é necessário pensar em como estão internalizadas as figuras de opressão dentro do discurso que está sendo reproduzido. Segundo Freire:

O grande problema está em como poderão os oprimidos, que “hospedam” o opressor em si, participar da elaboração, como seres duplos, inautênticos, da pedagogia de sua libertação. Somente na medida em que se descubram “hospedeiros” do opressor poderão contribuir para o partejamento de sua pedagogia libertadora (FREIRE, 2022b, p. 43).

Se faz necessária essa breve digressão para que possamos encaminhar fragilidades presentes em cenários históricos da luta por emancipação; quando as caixas tocam e MC's cantam quem está vibrando? O RAP também serve para manas e monas ou apenas para manos? Tais reflexões tentam também indagar qual o papel de qualquer educador/a/e, perceber que quem se propõe a ensinar também não está

fora da possibilidade do equívoco é fundamental; precisamos manter uma postura de criticidade para perceber onde o discurso que está sendo produzido está sendo encaminhado para uma pedagogia libertadora e onde ele está hospedando o opressor, onde estão seus limites e acertos. Como indica Freire, uma revolução que se pretende verdadeiramente revolucionária deve estar disposta a prestar conta dos percalços encontrados pelo caminho, segundo o autor:

A verdadeira revolução, cedo ou tarde, tem de inaugurar o diálogo corajoso com as massas. Sua legitimidade está no diálogo com elas, não no engodo, na mentira. Não pode temer as massas, a sua expressividade, a sua participação efetiva no poder. Não pode negá-las. Não pode deixar de prestar-lhes conta. **De falar de seus acertos, de seus erros, de seus equívocos, de suas dificuldades** (FREIRE, 2022b, p. 172).

Acreditar em um processo emancipatório perfeito, inquestionável, completo em todos os âmbitos, é decair em um dirigismo presente no modelo bancário, como se a emancipação pudesse ser depositada de prontidão, isso passa por uma ingenuidade que não podemos cair nesse momento da discussão. A liberdade não é doada, ela, como indica Freire (2022b, p. 46), “exige uma permanente busca”. O bancarismo internalizado pelas frentes revolucionárias, ou emancipatórias, pode reproduzir uma cadeia de opressão da coisificação ao temer as massas, ao tentar controlá-las. Acompanhando a ideia da subversão enquanto elemento de humanização, Freire nos dá o seguinte apontamento:

Se a humanização dos oprimidos é subversão, sua liberdade também o é. Daí a necessidade de seu constante controle. E, quanto mais controlam os oprimidos, mais os transformam em “coisa”, em algo que é como se fosse inanimado (FREIRE, 2022b, p. 64).

Nesse momento, Paulo Freire estava falando diretamente sobre o controle das identidades que podem passar pelo “processo de humanização”, como figuras opressoras olham para pessoas oprimidas enquanto pessoas invejosas, desprovidas de gratidão, e por isso deveriam ser constantemente vigiadas e controladas dentro dessa percepção. Nos é interessante pensar que um processo emancipatório que se propõe enquanto perfeito, que não deve ser questionado, carece do elemento dialógico da prática libertadora e, por sua vez, acaba por reproduzir uma lógica de controle que faz parte de discursos de opressão, e que é característica do processo bancário de depósito do conhecimento, através da transferência entre “pessoas que sabem” para “pessoas que não sabem”. Em virtude disso, é precioso observar como

as implicações provenientes da linguagem presente tanto nos Racionais MC's quanto em Paulo Freire serviram para reflexão e reformulação do discurso.

A parte da obra que estava carregada de artefatos machistas foi um dos desacertos, ou limites, presentes nos Racionais MC's, mesmo que já reconhecido pelo grupo (elemento que demonstra sua preocupação com a renovação do discurso e adesão de uma postura dialógica), é importante que esteja salientado aqui como ponto de reflexão, uma vez que o cenário do RAP permanece hostil para mulheres e identidades dissidentes, seja pela performance de gênero ou pela sexualidade, bem como o próprio cenário social em que vivemos da nova leva de misoginia e preconceitos amplamente difundidos via internet (não sendo esse o único elemento, mas um de seus novos agravantes). Patrícia Elena Santos Escobar, em seu trabalho "Misoginia e Internet: a manifestação do ódio contra as mulheres no ambiente virtual e as possíveis implicações da Lei nº 13.642/2018", traz uma série de elementos para pensar esse problema nessa nova fase da relação entre sociedade e aparelhos digitais. Não estamos falando exclusivamente de um novo espaço para propagação do machismo e da misoginia, mas também de outros discursos de ódio. Segundo Escobar, ao falar sobre a deep web:

Essas redes anônimas e descentralizadas não são possíveis de serem acessadas através de mecanismos de buscas tradicionais, como *Google* e *Yahoo*, por exemplo, sendo necessária, pois, a instalação de navegadores específicos para tal. Dessa forma, ao garantir a seus usuários a impossibilidade de identificação da autoria de tudo o que é compartilhado nesse ambiente, a *deep web* tem sido largamente utilizada como meio de comunicação entre *haters* (odiadores, em inglês), através de *chans* (canais dentro da rede), para incitar e propagar o ódio contra os mais variados grupos, dificultando assim, a atuação da polícia investigativa [...] (ESCOBAR, 2019, p. 44, grifos da autora).

Com os avanços da luta de mulheres pela conquista de direitos e autonomia, uma série de grupos passaram a se organizar visando o impedimento dessas conquistas. É o caso do movimento "Men's Rights Activists" que visa instaurar a narrativa de que homens brancos e heteros são as principais vítimas da sociedade. Voltemos ao texto de Escobar:

Grupos como os MRAs (Men's Rights Activists), ou "Ativistas pelos Direitos dos homens", surgiram, nos Estados Unidos, e ganharam notoriedade na Internet a partir do ano de 2012. De acordo com um artigo publicado pelo site americano *The Daily Beast* (A Fera Diária, em inglês), esses ativistas, que se dizem defensores dos direitos do homem, dividem-se em grupos que, ou entendem as mulheres como seres criados apenas para serem usadas sexualmente, ou acreditam

que é necessária uma segregação entre os gêneros, ou entendem, por fim, que as maiores vítimas da sociedade são eles próprios: homens brancos e heterossexuais (ESCOBAR, 2019, p. 45).

No Brasil, como se poderia imaginar, esse pensamento também tem sido amplamente difundido através da Internet, a reprodução das ideias encontradas em redes como X (antigo Twitter), fóruns como 4Chan, ou mesmo grupos de Facebook e aplicativos mensageiros (como Telegram), tem gerado uma série de espaços que estão entre o anonimato e o espaço público. Um dos argumentos desses grupos no território brasileiro reside em encarar o movimento feminista enquanto “[...] prejudicial para a raça branca, uma vez que propaga a liberdade sexual das mulheres para se relacionar com quem bem entenderem” (ESCOBAR, 2019, p. 46). Nos é interessante perceber que esse recorte de raça está diversas vezes vinculado com ideais de supremacia racial, problema que tem se tornado cada vez mais alarmante em virtude do aumento de células neonazistas dentro do território nacional. Uma série de matéria pode ser levantada sobre o assunto, desde o site de notícias da ONU<sup>52</sup>, ou mesmo posições indicadas pelo próprio Conselho Nacional de Direitos Humanos (CNDH) que apontam uma preocupação<sup>53</sup> sobre o problema ou mesmo suas ações investigativas<sup>54</sup>.

No entanto, voltando ao desenvolvimento da obra dos Racionais MC's, é também dessa possibilidade do erro que podemos caminhar para o desenvolvimento da práxis (ação-reflexão) de maneira a reorganizar nosso universo de paradigmas, atualizando a ordem do discurso que pretendemos defender enquanto grupo social e os elementos que são plausíveis na construção da esfera dialógica, através da própria reformulação da linguagem. Vejamos, por exemplo, o caso do próprio Paulo Freire com as obras *Educação como Prática de Liberdade* e *Pedagogia do Oprimido* que recebeu uma série de críticas, pertinentes diga-se de passagem, sobre a

---

<sup>52</sup> Matéria “Relatora da ONU declara preocupação com racismo sistêmico e grupos neonazistas no Brasil”. Disponível em: <<https://news.un.org/pt/story/2024/08/1836256>>.

<sup>53</sup> Matéria “Conselho de direitos humanos aciona ONU por aumento de movimentos neonazistas no Brasil”.

Disponível em:

<<https://www.geledes.org.br/conselho-de-direitos-humanos-aciona-onu-por-aumento-de-movimentos-neonazistas-no-brasil/>>.

<sup>54</sup> Matéria “Conselho de Direitos Humanos vai ao Rio para investigar crescimento de células neonazistas no Brasil”.

Disponível em:

<<https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2024/06/24/conselho-de-direitos-humanos-vai-ao-rio-para-investigar-crescimento-de-celulas-neonazistas-no-brasil.ghtml>>.

característica machista da linguagem na qual foi escrita. Ora, Freire partia do masculino enquanto universal, o plural da humanidade, empregado através de uma linguagem ainda marcada pelo viés masculinista da sociedade onde apenas homem é visto como sinônimo do humano, enquanto mulher é vista como categoria específica; embora hajam diferentes percepções sobre essa característica da obra, o autor reconheceu seus elementos e aprimorou a forma com a qual se comunica com o público. Podemos observar isso de maneira bem delimitada em *Pedagogia da Esperança*, onde ocorre seu reencontro com a já citada *Pedagogia do Oprimido*, vejamos o texto:

Começarei exatamente pela linguagem machista que marca todo o livro e de minha dívida a um sem-número de mulheres norte-americanas que, de diferentes partes dos Estados Unidos, me escreveu, entre fins de 1970 e começos de 1971, alguns meses depois que saiu a primeira edição do livro em Nova York (FREIRE, 2022a, p. 91).

As feministas norte-americanas questionavam sobre o uso do Homem enquanto esse universal, deixando as mulheres em segundo plano nas formulações centrais da obra. Críticas que foram recebidas inicialmente da seguinte forma, como podemos ler na seguinte passagem:

[...] já havia lido um mundo de obras sérias, mas, ao ler as primeiras críticas que me chegavam, ainda me disse ou me repeti o ensinado na minha meninice: “Ora, quando falo homem, a mulher necessariamente está incluída.” Em certo momento de minhas tentativas, puramente ideológicas, de justificar a mim mesmo, a linguagem machista que usava, percebi a mentira ou a ocultação da verdade que havia na afirmação: “Quando falo homem, a mulher está incluída.” E por que os homens não se acham incluídos quando dizemos: “As mulheres estão decididas a mudar o mundo.”? Nenhum homem se acharia incluído no discurso de nenhum orador ou no texto de nenhum autor que escrevesse: “As mulheres estão decididas a mudar o mundo.” (FREIRE, 2022a, p. 92-3).

Paulo Freire reconhece nesse momento que as tentativas de justificar o uso de sua linguagem só poderiam partir de um repertório puramente ideológico e marcado pelo machismo que circunda o pensamento disfarçado enquanto problema gramatical. Onde continua: “Como explicar, a não ser ideologicamente, a regra segundo a qual se há duzentas mulheres numa sala e só um homem devo dizer: ‘Eles todos são trabalhadores e dedicados?’ Isto não é, na verdade, um problema gramatical, mas ideológico” (FREIRE, 2022a, p. 93). Neste momento, o autor foi levado<sup>55</sup> a refletir

---

<sup>55</sup> Faço o uso do termo forçado não enquanto uma coação externa, mas pela necessidade de se fazer íntegro ao próprio ideal emancipatório proposto em sua obra.

como a linguagem carrega valores culturais em seu cerne, a fala carrega consigo o aparato cultural onde a língua está inserida geográfica e temporalmente. Em seu processo de reflexão, não apenas percebe o elemento machista presente no uso da figura masculina enquanto universal, mas da própria colonialidade a qual está conectado. Vejamos a seguir:

A discriminação da mulher, expressada e feita pelo discurso machista e encarnada em práticas concretas, é uma forma colonial de tratá-la, incompatível, portanto, com qualquer posição progressista, de mulher ou de homem, pouco importa.

A recusa à ideologia machista, que implica necessariamente a recriação da linguagem, faz parte do sonho possível em favor da mudança do mundo. Por isso mesmo, ao escrever ou falar uma linguagem não mais colonial, eu o faço não para agradar a mulheres ou desagradar a homens, mas para ser coerente com minha opção por aquele mundo menos malvado de que falei antes (FREIRE, 2022, p. 94).

Como escreve Fanon (2008, p. 33): “Falar é estar em condições de empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização”. Como delimitado pelo autor martinicano em *O negro e a linguagem*, fazer uso da linguagem é carregar consigo o mundo no qual estão inseridos o conjunto do aparelho sintático e dos símbolos onde aquela está inserida. Dessa maneira, “Um homem que possui a linguagem possui, em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito” (FANON, 2008, p. 34). Devemos perceber que as identidades humanas, no uso da linguagem, reproduzem não apenas um aparelho sintático, por isso, deve-se sempre tomar posição diante da língua que está sendo utilizada.

Levantamos tais tópicos não somente para demonstrar um problema sério dos respectivos desenvolvimentos desses pensadores, mas para levantar um elemento comum em ambos: ação e reflexão, práxis. Ambas as partes cometem erros no desenvolvimento de seus pensamentos e posicionamentos políticos; ambas as partes aprendem com o reconhecimento de tal limite do discurso (reprodutor de violência), refletindo sobre a dimensão ideológica presente na linguagem, seus impactos dentro da esfera social, e alertam sobre o perigo da perpetuação das dinâmicas de opressão. Lembremos da sistematização de Freire sobre o campo da dialogicidade, onde o autor aponta que “A autossuficiência é incompatível com o diálogo” (FREIRE, 2022b, p. 112). Encaminhamento que nos direciona para perceber a ausência de sabedorias e ignorâncias absolutas, em virtude dessa posição é

possível em momentos como esses aprender com o trajeto que está sendo desenvolvido e os contatos constantes com as outras humanidades.

Feita nossa digressão sobre o espaço de crítica e aprendizado sobre tais questões, podemos continuar o desenvolvimento sobre a leitura do RAP. Aqui pretendemos entender um pouco mais sobre os possíveis diálogos com a faixa do Holocausto Urbano chamada “Racistas Otários”.

Os primeiros versos do RAP apresentam não apenas um desejo de paz, mas o desconforto e cansaço presente nas famílias pobres diante dos problemas perpetuados pelo sistema brasileiro. Segue a letra:

Racistas otários nos deixem em paz  
 Pois as famílias pobres não aguentam mais  
 Pois todos sabem e elas temem  
 A indiferença por gente carente que se tem  
 E eles vêem  
 Com toda autoridade o preconceito eterno  
 E de repente o nosso espaço se transforma  
 Num verdadeiro inferno e reclamar direitos  
 De que forma?  
 Se somos meros cidadãos e eles o sistema  
 E a nossa desinformação é o maior problema  
 Mas mesmo assim enfim, queremos ser iguais  
 (RACIONAIS MC'S, Racistas Otários, 1990).

Segundo o grupo, é de conhecimento geral a situação de indiferença sistematizada sobre famílias carentes, essa sendo internalizada pelo preconceito e uso da autoridade. Os Racionais MC's reconhecem nesse espaço que há também uma impossibilidade, ou ao menos dificuldade, de reclamar, lutar pelos próprios direitos, uma vez que seu espaço enquanto cidadão é inferior diante desse sistema; onde, somado a isso, o problema da desinformação é latente. No entanto, tal reconhecimento surge enquanto uma questão que poderíamos formular da seguinte maneira: “Como defender nossos direitos nesse espaço em que estamos imersos pela desinformação?”, “Como pretendemos ser iguais diante da máquina do sistema se não somos enxergados?”. É certo que estamos repensando as questões que estão naquelas linhas, mas o problema da desinformação é latente nesse processo. Vejamos que as famílias humildes, desprovidas de estrutura básica e acesso aos conhecimentos essenciais de nossa socialização (educação básica, o letramento não apenas nas matérias fundamentais da escolarização, mas o conhecimento sobre direitos constituintes, sobre as possibilidades de acesso aos espaços), estão também dispostas nos espaços com menor infraestrutura, com maior índice de

violência policial. Como vimos na sessão passada, o problema da mortalidade na região que compõe o Capão Redondo durante os anos 90 é aterrorizante. Mesmo uma criança na escola ou no caminho dela poderia ser alvo constante de uma “bala perdida”, e ainda hoje está sendo.

Os rappers continuam:

Justiça  
Em nome disse eles são pagos  
Mas a noção que se tem  
É limitada e eu sei  
Que a lei  
É implacável com os oprimidos  
Tornam bandidos os que eram pessoas de bem  
Pois já é tão claro que é mais fácil dizer  
Que eles são os certos e o culpado é você  
(RACIONAIS MC'S, 1990, Racistas Otários).

Há nesse momento uma denúncia sobre o papel da “justiça”, a lei então é questionada. O grupo indica que esse espaço da lei é implacável apenas para oprimidas/es/os, não obstante isso, “pessoas de bem” passam a ser taxadas como “bandidos” de maneira arbitrária. Ora, o sistema então é aquele que detém o espaço do certo, é aquele que sempre pode culpar, mesmo quando não haja culpados de fato. Nessa medida, aquilo que o grupo salienta então é que a verdadeira culpa não está em um possível crime, mas, em virtude dessa indiferença e preconceito já denunciados, a verdadeira culpa é ser pobre e negro. Uma vez que:

Se existe ou não a culpa  
Ninguém se preocupa  
Pois em todo caso haverá sempre uma desculpa  
O abuso é demais, pra eles tanto faz  
Não passará de simples fotos nos jornais  
Pois gente negra e carente, não muito influente  
E pouco frequente nas colunas sociais  
Então eu digo, meu rapaz, esteja constante  
Ou abrirão o seu bolso e jogarão um flagrante  
Num presídio qualquer será um irmão a mais  
Racistas otários nos deixem em paz  
(RACIONAIS MC's, 1990, Racistas Otários).

Devemos perceber que os rappers estão denunciando aqui situações que ocorrem nas entrelinhas da sociedade, afirmando que há um espaço criminoso dentro daquilo que é tido como lei e pela sua representação através de seus agentes. Afinal, um flagrante onde abriram seu bolso é necessariamente forjado, se for forjado é necessário que alguém o faça. Via de regra, essa é uma conduta que será feita por policiais. Então, se nós reconhecemos que há dentro da realidade popular um

espaço para que o corpo policial consiga construindo tais acusações nesse tipo de situação teatral, o que podemos esperar que jovens negros e periféricos sintam? Acreditamos que esse espaço levantado pelos Racionais MC's é não apenas uma denúncia das práticas violentas e omissivas do Estado perante ao direito dessas populações, mas também um encaminhamento para que possamos compreender de onde surgem inseguranças, desconfianças e até mesmo aversão aos braços do Estado brasileiro, mas que não está limitada apenas na realidade brasileira dos anos 90. Grupos como o N.W.A<sup>56</sup> (conhecido pelos Racionais MC's, até mesmo citado em entrevistas) estavam fazendo denúncias parecidas sobre suas respectivas realidades, o próprio grupo lançava em 1988, no álbum *Straight Outta Compton*, a faixa "*Fuk tha Police*" (Foda-se a Polícia) onde demonstravam os problemas enfrentados pela comunidade afro-americana por conta da violência policial, onde dizem que a força policial de lá pensa que qualquer pessoa racializada vende narcóticos e até mesmo que a polícia se sente no direito de matar minorias. Em 2004 Edo G.<sup>57</sup> lançava uma faixa chamada "*Wishing*" ("Desejando"), onde em um de seus versos está dito "*I wish the police would stop killin*" (Algo como: "Gostaria que a polícia parasse de matar"), logo após um verso onde deseja que os "irmãos" parassem de morrer. Fação Central<sup>58</sup> com músicas como "Hoje Deus anda de blindado" (2003) e "Isso aqui é uma guerra" (1999) fez denúncia semelhante aqui no Brasil. Rappers como Djonga, N.I.N.A, Tasha & Tracie, também brasileiras, mas com atuação iniciada nas novas gerações do cenário do RAP, continuam fazendo parte desse cenário de denúncia. São incontáveis os exemplos onde encontraremos RAPs em que são desenvolvidas duras críticas e denúncias contra a violência policial e o descaso dos Estados para com grupos racializados, tais denúncias somadas a números de violência que trouxemos aqui anteriormente, as manchetes constantes de jornais, não apenas escancaram um papel político presente no RAP; mas também que artistas inseridos nesse meio carregam consigo potencial de lideranças políticas.

Esse elemento é bastante interessante para pensarmos a própria dinâmica de libertação proveniente desses espaços construídos através da cultura hip-hop e propagados através do RAP. É necessário, no entanto, tomar cautela sobre o

---

<sup>56</sup> Grupo estadunidense, originário de Compton na Califórnia.

<sup>57</sup> Também conhecido por Ed O.G, rapper de Boston em Massachusetts.

<sup>58</sup> Grupo de rap formado em São Paulo em 1989.

desenvolvimento das práticas artísticas e culturais dentro de qualquer sistema produtivo. O que pretende ser dito com isso é que mesmo partindo de um movimento que se preocupa com a emancipação de uma comunidade, nem todas as manifestações de artistas estão alinhadas com tal fim, o RAP não é um movimento homogêneo. Há artistas e grupos que fazem produções estritamente comerciais, com intuito de gerar números e manter o mercado cultural girando, tais artistas, no entanto, não são a maior preocupação dessas linhas (entendemos que há uma problemática por trás da cooptação comercial de movimentos emancipatórios, das lutas por direitos humanos, elementos que são percebidos através da modificação de escopo da lógica de consumo, vide o “Pink Money”<sup>59</sup> por exemplo). Porém, para não decair em algum tipo de omissão ou diminuição de tal problema comercial, é importante perceber que “O mainstream transformou-se numa corrente furiosa de interesses corporativos que estão no negócio da violência de marketing, misoginia, e consumismo desenfreado” (BAILEY, 2014 p. 60, tradução nossa)<sup>60</sup>. A própria construção de um “RAP comercial” é extremamente perigosa visto a estrutura na qual está inserido; o lucro, por mais que necessário em certa medida para sobrevivência dentro do modo de produção capitalista, serve necessariamente um lado da pirâmide social, e tal lado nunca será o das identidades oprimidas. Poder-se-ia pensar que através do lucro algum tipo de emancipação pode ser alcançado, no entanto, a pretensão de uma emancipação individual nos parece problemática demais para ser vista de maneira positiva, como bem diz Paulo Freire no título do último tópico do primeiro capítulo da *Pedagogia do Oprimido* “Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho”.

Importa-nos também nesse momento o desenvolvimento de um, assim chamado, “RAP de direita” que tem como proposta central a oposição das denúncias centrais presente no discurso da cultura hip-hop. No Brasil, podemos observar um aumento de artistas voltados para tal tipo de posicionamento político a partir do final da década passada, situados principalmente no recorte dos últimos períodos eleitorais

---

<sup>59</sup> Pink Money (dinheiro rosa) consiste em um aglomerado de técnicas mercadológicas estabelecidas para conquistar a comunidade LGBTQIAPN+ através da construção de um consumo ideológico. Grupos empresariais, artistas e instituições percebem o poder de compra presente nessa comunidade e modificam seus comportamentos para aumentar a margem de lucro, a visibilidade e o impacto de seus negócios, produtos ou carreiras. Tais negócios, ao atrair uma nova série de possíveis consumidores com elementos de inclusão e representatividade, não estão necessariamente preocupados com um processo propriamente dito de defesa de direitos, mas com a captação de recursos úteis para seus próprios interesses.

<sup>60</sup> Texto original: “The mainstream has swelled into a raging current of corporate interests that are in the business of marketing violence, misogyny, and rampant consumerism”.

de 2018 e 2022. Tais produções estão preocupadas principalmente com a ridicularização da luta emancipatória através da taxação desses discursos como “mimimi”, o desenvolvimento de práticas anticomunistas, aumento de narrativas meritocráticas, negação dos efeitos do racismo e demais jargões clássicos de pensamentos reacionários. Citamos brevemente essa questão para elucidar que mesmo no RAP há uma disputa entre sistemas de ideias acontecendo, não estamos lidando apenas com divergências dos métodos emancipatórios, mas com a própria tensão entre o emancipar e a perpetuação do aprisionamento de identidades marginalizadas e minorias políticas.

Citemos novamente Junior Bailey para resgatar um “quinto” pilar da cultura hip-hop. Sobre “artistas conscientes” seu texto se desenvolve da seguinte forma:

Estes são os artistas conscientes do hip-hop, que deram continuidade às orgulhosas tradições de músicos como Afrika Bambaataa, de pensadores como Angela Davis e de inúmeros poetas de rua e filósofos urbanos que deram à luz e alimentaram a poética nascente do hip-hop durante as décadas de 1970 e 1980. O hip-hop é um movimento tão jovem que os seus fundadores podem ser vistos a participar ativamente na sua formação e reformulação desde o seu início até às suas encarnações mais recentes. Os artistas de hip-hop conscientes concentram-se intensamente no quinto pilar da cultura hip-hop: o conhecimento. Eles têm sido a inspiração para um movimento que é a antítese da forma popular do rap comercial (BAILEY, 2014, p. 60, tradução nossa).<sup>61</sup>

Nesse sentido, interessa-nos justamente perceber o RAP enquanto resgate dessa intelectualidade crítica presente no hip-hop e a propagação de conhecimento dentro de suas comunidades de desenvolvimento. Poetas e poetisas do RAP, assim como os escritores e escritoras colonizadas, como assinalado por Fanon, necessitam alcançar um elemento de engajamento popular para acompanhar a luta emancipatória, assim como deve fazer a figura do intelectual colonizado. O pensador martinicano assinala três etapas desse processo: assimilação, abalo ou rememoração, combate.

A primeira fase, de assimilação, é marcada pela transposição de elementos fundamentais das metrópoles. Nesse caso, “A inspiração é europeia e pode-se

---

<sup>61</sup> Texto original: “These are the conscious hip-hop artists, who have carried on the proud traditions of musicians like Afrika Bambaataa, thinkers like Angela Davis, and the countless street poets and urban philosophers who birthed and nurtured hip-hop’s nascent poetic through the 1970s and 1980s. Hip-hop is a movement so young that its founders can be seen actively participating in its shaping and reshaping from its beginning all the way through to its more recent incarnations. Conscious hip-hop artists focus intently on the fifth pillar of hip-hop culture: knowledge. They have been the inspiration for a movement that is the antithesis of the popular form of commercial rap”.

facilmente ligar essas obras a uma corrente bem definida da literatura metropolitana” (FANON, 2022, p. 223). Nesse espaço veremos que as pessoas colonizadas estarão reproduzindo simbolistas, surrealistas. Talvez, nos seja possível dizer que em tal fase, de maneira paralela no contexto do RAP nacional, veríamos poetas e poetisas assimilando gêneros como o trap (em sentido estritamente comercial), fazendo rimas sobre lean, codeína e as house parties estadunidenses, bem como o uso da linguagem inglesa para preencher rimas brasileiras.

A segunda fase, onde encontra-se o abalo, é marcada pela lembrança. Tal período ainda está marcado pela ausência de conexão com o elemento popular, escritores e intelectuais ainda mantêm relações exteriores com o próprio povo. Em virtude disso, a lembrança é um elemento interpolado pela exterioridade, marcado pela reinterpretação acrescida de elementos que não são particulares da própria experiência. Segundo Fanon:

Velhos episódios da infância serão recuperados do fundo da memória, velhas lendas serão interpretadas em função de uma estética emprestada e de uma concepção do mundo descoberta em outros lugares. Algumas vezes essa literatura de pré-combate será dominada pelo humor e pela alegoria (FANON, 2022, p. 223).

Tal fase ainda é marcada por uma sensação de mal-estar, esse período carrega consigo uma angústia.

Já a terceira fase, essa já combativa, é descrita de maneira mais incisiva sobre o aspecto revolucionário. Ou seja, “o colonizado, depois de ter tentado se perder no povo, de se perder com o povo, vai ao contrário, sacudir o povo” (FANON, 2022, p. 223). Temos aqui o momento em que colonizados começam a emergir enquanto pensadores e poetas que estão preocupados com um certo tipo de despertar popular. Para Fanon:

Durante essa fase, um grande número de homens e de mulheres que nunca teriam pensado em produzir obras literárias, agora que estão em situações excepcionais, na prisão, no maqui<sup>62</sup> ou na véspera de sua execução, sentem necessidade de dizer sua nação, de compor a frase que expressa o povo, de se fazer porta-voz de uma realidade em atos (FANON, 2022, p. 223).

---

<sup>62</sup> Um tipo de vegetação esclerófila, presente nas regiões costeiras mediterrâneas. É caracterizada por possuir incidência arbustiva, sendo uma vegetação resistente, densa e de difícil acesso. Utilizada também pela Resistência Francesa no período de luta contra os nazistas para esconderijo em regiões montanhosas, ou mesmo para emboscadas. Por vezes, o termo “maqui” é utilizado como sinônimo para tais grupos, ou mesmo “maquisards” enquanto termo genérico. O termo “maqui” provém da expressão presente na Córsega, uma ilha situada no Mar Mediterrâneo, mais precisamente na região do Tirreno.

Entretanto, aquilo que Fanon nos indica é a impossibilidade de provar a nação através da cultura. Visto que é necessário, nesse período, o combate do povo contra as forças de ocupação. Como autor indica: “Jamais alguém causará vergonha ao colonialismo exibindo diante dele tesouros culturais desconhecidos” (FANON, 2022, p. 224). Aquilo que tais intelectuais carecem de perceber no momento é que ainda utilizam técnicas e formulações de linguagens, a própria língua, emprestadas dos seus ocupantes. Uma vez que:

O intelectual colonizado que retorna a seu povo através das obras culturais comporta-se de fato como um estrangeiro. Por vezes não vai hesitar em utilizar os dialetos para manifestar sua vontade de ficar o mais próximo possível do povo, mas as ideias que expressa, as preocupações que o habitam não tem nenhuma relação com a situação concreta conhecida pelos homens e mulheres de seu país. A cultura, para a qual se inclina o intelectual, muito frequentemente nada mais é do que um estoque de particularismos. Querendo aderir ao povo, ele adere ao revestimento visível (FANON, 2022, p. 224).

Fanon nos faz perceber que tais intelectuais, por mais que pretendam criar uma conexão com o povo, estão limitados à superficialidade da aparição popular, sem a devida conexão com as instâncias que estão internalizadas pelo povo diante da realidade nacional. Enquanto voltado estritamente para a cultura, tal intelectual colonizado conecta-se de maneira hipnótica com restos, com cristalizações que não carregam consigo a história viva, mas uma objetividade estática. Perdendo de vista um elemento crucial para a conexão sentimental com seus pares diante da realidade nacional: o costume. A importação da língua e das técnicas carrega consigo uma cristalização das tradições que não permite a compreensão plena da forma de ser e de se comportar dos seus pares oprimidos. Como observamos anteriormente através de Paulo Freire, parte da compreensão da situação concreta de opressão se dá justamente através da convivência, da comunhão com o povo. Enquanto “Querer seguir exatamente a tradição ou reatualizar tradições deixadas de lado é não só posicionar-se contra a história, mas posicionar-se contra seu povo” (FANON, 2022, p. 225).

No entanto, até o momento, estamos vendo as considerações de Fanon sobre as figuras intelectuais, escritores colonizados, que desenvolveram cultura no campo da literatura, sem necessariamente entrar no campo da poesia. O autor possui considerações semelhantes, mas há certa singularidade na descrição do poema, a qual Fanon recorre a uma formulação de francês René Char (1907-1988). Segue em seu texto:

O poeta francês René Char compreendeu bem a questão: ele lembra que “o poema emerge de uma imposição subjetiva e de uma escolha objetiva. O poema é uma reunião em movimento de valores originais determinantes, em relações contemporâneas com alguém que essa circunstância torna prioritário” (FANON, 2022, p. 227).

Fanon considera que o esforço empenhado por um poeta colonizado em descrever seu povo não consegue atingir seu objetivo, elemento que nos auxilia na compreensão desse espaço poético entre a subjetividade e a objetividade. Aquilo que um poeta colonizado deve fazer “é determinar claramente o tema povo de sua criação” (FANON, 2022, p. 227). Tal movimento não pode ser reduzido em cristalizações passadas e definições essencialistas; é necessário uma inserção dentro do movimento de libertação que, em sua feitura, é sinalizado não pelas certezas, mas pelo questionamento de tudo. Nesse sentido, poetas e poetisas tomam consciência da própria alienação e de suas aproximações e distanciamentos com a classe popular. Vejamos a seguir:

Não basta, portanto, tentar se desligar, acumulando as declarações ou as denegações. Não basta se reunir com o povo nesse passado no qual ele não está mais, mas nesse movimento oscilante que ele acaba de esboçar e a partir do qual subitamente tudo vai ser questionado (FANON, 2022, p. 227).

Percebamos que há um movimento na descrição de Fanon que nos interessa de maneira particular, em virtude da proximidade com nossa proposta de estudo. O martinicano faz menção ao trabalho de Keïta Fodéba (1921-1969)<sup>63</sup>, nesse processo demonstra o desenvolvimento de um serviço poético empenhado “em precisar o momento histórico da luta, em delimitar o campo em que se vai desenvolver a ação, as ideias em torno das quais se vai cristalizar a vontade popular” (FANON, 2022, p. 228). Nas páginas que seguem essa passagem, o poema de Keïta Fodéba é exposto não como mero adereço argumentativo, mas como explanação de um elemento central para o desenvolvimento de uma poética libertadora. Fanon posiciona-se de maneira particular nesse momento, justificando o motivo de uma exposição “extensa”. Voltemos ao texto:

Se escolhi este poema longo foi em razão de seu incontestável valor pedagógico. Aqui, as coisas estão claras. Trata-se de uma exposição precisa, progressiva. A compreensão do poema não é somente um procedimento intelectual, mas um procedimento político. Compreendê-lo é compreender o papel que se tem a desempenhar,

---

<sup>63</sup> Foi um multiartista (compositor, dançarino, dramaturgo, musicista, poeta) e político nascido na Guiné. Esteve ativamente presente nas atividades políticas da Assembleia Democrática Africana (Rassemblement Démocratique Africain - RDA), tendo trabalhado com o presidente Sékou Touré.

identificar o procedimento, preparar-se para a guerra. Não há nenhum colonizado que não receba a mensagem contida nesse poema (FANON, 2022, p. 233).

Ora, de maneira semelhante estamos fazendo o mesmo com a carga poética dos Racionais MC's. Desde uma voz que se quer ativa até um diário de detento, o grupo está empenhado em demonstrar o momento em que se vive, dialogar com referências da luta presentes no movimento negro, bem como enfatizar a situação alienante na qual corpos negros se encontram. Ouvir Racionais MC's não é um mero "procedimento intelectual", há construção de um panorama político onde identidades periféricas conseguem ouvir o chamado para a construção de um novo processo histórico, o chamado para posicionar-se no mundo enquanto percebe a opressão sistêmica e possui disposição para fazer algo contra a situação encontrada.

Encontramos elementos que corroboram com essa percepção ao longo da leitura de várias letras até o momento, seja por "Racistas Otários" onde vimos uma denúncia contra a execução da "justiça" que perpetua um sistema de exploração racial. Ou mesmo quando sinalizam, no mesmo RAP, a existência de um "Holocausto Urbano" que é camuflado enquanto "problema financeiro", como podemos ver:

O rotineiro Holocausto urbano  
 O sistema é racista, cruel  
 Levam cada vez mais  
 Irmãos aos bancos dos réus  
 Os sociólogos preferem ser imparciais  
 E dizem ser financeiro o nosso dilema  
 Mas se analisarmos bem mais você descobre  
 Que negro e branco pobre se parecem  
 Mas não são iguais  
 (RACIONAIS MC's, 1990, Racistas Otários).

Quem ouve ou lê está na obrigação de perceber a crueldade presente na vida cotidiana, a problemática de um sistema racista que proporciona um encarceramento em massa de corpos negros, a suposta "imparcialidade" de figuras intelectuais que analisam o problema enquanto algo financeiro em detrimento de uma perspectiva da contradição racial. O aparato que suporta essa leitura de problema financeiro apontada por sociólogos está inserido dentro da ideia da "democracia racial", precisamos salientar que esta leitura tenta incutir nas vítimas a culpa de um problema sistêmico. Como indica Cida Bento:

No Brasil, criou-se a ideologia da democracia racial cujo subtexto, tomado pelo ângulo da distribuição e exercício de direitos, não carece de maior esforço para ser compreendido: havendo

oportunidades iguais para todos, aqueles que não conseguem êxito serão os incompetentes, os despreparados (BENTO, 2002, p. 12-13).

Os rappers complementam apontando que uma boa análise consegue compreender: negros e brancos, mesmo quando pobres, não são iguais. Perspectiva que era negada pela elite brasileira na tentativa de enfraquecer o reconhecimento do racismo neste território. Façamos menção ao texto de Lélia Gonzalez sobre essa questão:

Racismo? No Brasil? Quem foi que disse? Isso é coisa de americano. Aqui não tem diferença porque todo mundo é brasileiro acima de tudo, graças a Deus. Preto aqui é bem tratado, tem o mesmo direito que a gente tem. Tanto é que, quando se esforça, ele sobe na vida como qualquer um. Conheço um que é médico; educadíssimo, culto, elegante e com umas feições tão finas... Nem parece preto (GONZALEZ, 1984, p. 226).

O mito da democracia racial serve como aparelho apaziguador das tensões raciais, criando uma distância entre o problema da dominação presente na branquitude e a situação vivida pelas comunidades racializadas. Aquilo que o corpo teórico pretende defender nessa posição de “imparcialidade” é a perpetuação da dominação branca sobre as relações de trabalho, ensino e acesso aos campos sociais; esse desenvolvimento é uma ferramenta estratégica para perpetuação dos privilégios da sociedade branca na realidade brasileira. Voltemos ao texto de Carneiro:

No exemplo brasileiro, o discurso que molda as relações raciais é o mito da democracia racial. Sua construção e permanência até os dias atuais evidencia, por si, sua função estratégica, sobretudo como apaziguador das tensões étnico-raciais (CARNEIRO, 2023, p. 47).

A autora complementa:

O mito da democracia racial corresponde ao desejo de uma autorrepresentação da sociedade e de uma representação positiva do país frente ao “complexo de inferioridade interiorizado e legitimado cientificamente”. Presta-se à construção de uma identidade positiva para um país cuja realidade concreta impede a realização efetiva de uma ocidentalização, seja racial ou cultural [...] Em primeiro lugar, a miscigenação vem dando suporte ao mito da democracia racial, na medida em que o intercuro sexual entre brancos, indígenas e negros seria o principal indicativo de nossa “tolerância racial”, argumento que omite o estupro colonial praticado pelo colonizador contra mulheres negras e indígenas e cuja extensão está sendo revelada por pesquisas genéticas que indicam que mais da metade daqueles que se supõem brancos na sociedade brasileira trazem alguma marca genética de uma ascendente negra ou indígena (CARNEIRO, 2023, p. 49).

A miscigenação dentro dessa perspectiva de “tolerância racial” tem servido ao interesse do embranquecimento do país, legado do pensamento eugenista inserido no Brasil desde o período escravista. Como a leitura fenotípica estabelece uma série de possibilidades dentro do nosso território, não é incomum ver que a miscigenação tem aberto um estado de “passabilidade” entre pessoas negras e brancas em que as pessoas mais claras acabam possuindo mais possibilidades de acesso em relação em detrimento das pessoas retintas. Partindo dessa hierarquização racial é que Kabengele Munanga<sup>64</sup> fez o seguinte apontamento:

A maior parte das populações afro-brasileiras vive hoje nessa zona vaga e flutuante. O sonho de realizar um dia o “passing” que neles habita enfraquece o sentimento de solidariedade com os negros indisfarçáveis. Estes, por sua vez, interiorizaram os preconceitos negativos contra eles forjados e projetam sua salvação na assimilação dos valores culturais do mundo branco dominante. Daí a alienação que dificulta a formação do sentimento de solidariedade necessário em qualquer processo de identificação e de identidade coletivas (MUNANGA, 1999, p. 88).

Neste diálogo entre as autoras e os rappers, nós, enquanto leitoras, ouvintes, ou estudosas, devemos compreender a disparidade racial e os enlaces que tentam suavizar o problema do racismo. Nós, enquanto identidades negras, recebemos neste momento a mensagem que escancara nossa própria situação no mundo.

Quando ouvimos e lemos “Voz Ativa”, de maneira semelhante, recebemos uma série de referências sobre figuras históricas da luta negra, de Mandela ao Malcolm X, de África até as Américas, mas não paramos em nomes históricos, tampouco na vontade de reviver um passado épico, somos levados a pensar num futuro possível diante da situação presente. Ao levantar o passado, ao criticar a situação de sua época, o grupo não deixa de lado a necessidade de construir um espaço para esperar. Estamos novamente diante do elemento do testemunho, de uma prática de libertação pautada em uma reflexão histórica, na observação do passado e do presente, e na construção de um discurso para o futuro. A prerrogativa daquela juventude negra, que como apontado pelo discurso do grupo, agora possui sua voz ativa, carrega consigo o testemunho de uma nova humanidade; que não está limitada ao entendimento da relação “opressor-oprimido”. Esse elemento é fundamental para compor o processo da superação dessa dialética através do

---

<sup>64</sup> Antropólogo e pensador brasileiro-congolês, especializou-se em antropologia afro-brasileira, refletindo sobre o racismo na sociedade brasileira. O autor continua produzindo leituras sobre “consciência racial” e evidenciando a complexidade que o problema racial possui.

fortalecimento da práxis libertadora; espaço onde observamos a construção de uma subjetividade positiva (não apenas em relação ao estado de opressão, ou sintomática). Segundo Freire:

Não basta saberem-se numa relação dialética com o opressor — seu contrário antagônico —, descobrindo, por exemplo, que sem eles o opressor não existiria (Hegel), para estarem de fato libertados. É preciso, enfatizemos, que se entreguem à práxis libertadora (FREIRE, 2022b, p. 49).

A construção desse testemunho carrega consigo o papel de construir um espaço de esperança, de construir caminhos possíveis, elemento que é crucial no diálogo existente entre Fanon e Freire.

Fanon faz um apontamento sobre aquele que escreve para seu povo, avisando que “quando utiliza o passado, deve fazê-lo com a intenção de abrir o futuro, de convidar à ação, criar a esperança” (FANON, 2022, p. 234), e para tal, como aponta o autor, é necessário engajar-se na ação para fazê-lo. Enquanto com Paulo Freire, complementamos o papel da esperança na construção do diálogo entre seres humanos. Segundo Freire:

Não é, porém, a esperança um cruzar de braços e esperar. Movo-me na esperança enquanto luto e, se luto com esperança, espero. Se o diálogo é o encontro dos homens para ser mais, não pode fazer-se na desesperança. Se os sujeitos do diálogo nada esperam do seu quefazer, já não pode haver diálogo. O seu encontro é vazio e estéril. É burocrático e tedioso (FREIRE, 2022b, p. 114).

Parece-nos que os Racionais MC's estão seguindo tal direção. Não obstante, há um papel de reconstrução, ou mesmo construção, de uma subjetividade positiva dentro desse espaço de esperança; em outras palavras, observa-se um caminho de construção para uma nova imagem que não está limitada à sua situação de opressão, mas que visa o testemunho de uma identidade negra através da valorização de suas características positivas, sem abandonar reflexões históricas e sociais sobre os impactos sofridos e sem perder de vista o horizonte de novas possibilidades. É valioso compreender que, ao combater e denunciar práticas de opressão, existe uma postura que tensiona o aparelho democrático para seu lado igualitário, tendo em vista que qualquer “prática preconceituosa de raça, de classe, de gênero, ofende a substantividade do ser humano e nega radicalmente a democracia” (FREIRE, 2015, p. 37). Corrobora com tal perspectiva uma passagem de Rebeca Bastos em seu trabalho “Hip hop e educação popular”, onde a autora diz o seguinte:

É possível perceber que o contato com o discurso contra-hegemônico do hip hop acaba sendo responsável por mudanças na auto-estima desses garotos e garotas, num processo de afirmação de identidades e busca por conhecimentos que vão além da assimilação de conteúdos didáticos, sem espaço para a análise crítica, oferecida nas escolas tradicionais (BASTOS, 2019, p. 9).

A partir de tais indicações, cabe-nos pensar possíveis diálogos para a conscientização de classe, raça, mundo, através dos Racionais MC's.

## 2.1 RAPPER: DIÁLOGOS POR UMA CONSCIENTIZAÇÃO DE MUNDO

Anteriormente citamos o desenvolvimento de artistas tido como “conscientes” através da interlocução entre Bailey e Fanon. Adiantamos ainda os perigos da cristalização de tradições através do desenvolvimento da cultura, é ainda nesse sentido que pretendemos iniciar esta seção. Dessa vez, dando ênfase em diálogos entre bell hooks e Paulo Freire, para salientar os elementos da “boniteza” do ato de educar, e de possíveis dificuldades encontradas nesse processo quando o público que tem acesso ao discurso não possui repertório histórico e, ou, conceitual sobre as questões que permeiam a concretude de seus interlocutores.

Assim como para Fanon e Freire, a linguagem é um elemento central no desenvolvimento do pensamento de bell hooks. Faremos uso com maior preocupação sobre uma das seções de seu texto *Ensinando a Transgredir*, intitulada “Linguagem - Ensinando Novos Mundos/Novas Palavras”<sup>65</sup>. O primeiro parágrafo desta seção é iniciado com uma aproximação entre linguagem e desejo, como forma de exemplificar que a língua recusa-se a ser limitada. Vejamos a seguir: “Assim como o desejo, a linguagem perturba, recusa-se a ser contida em limites. Ela fala contra nossa vontade, em palavras e pensamentos que se intrometem, até mesmo violam nossos espaços mais particulares da mente e do corpo” (HOOKS, 1994, p. 167, tradução nossa)<sup>66</sup>. Um elemento que a autora pretende evidenciar com isso é que as palavras possuem uma certa espécie de vontade própria, uma capacidade de imposição que independe de nossa vontade. Para demonstrar de maneira melhor,

<sup>65</sup> 11ª seção da obra *Teaching to Transgress*, “Language - Teaching New Worlds/New Words”.

<sup>66</sup> Texto original: Like desire, language disrupts, refuses to be contained within boundaries. It speaks itself against our will, in words and thoughts that intrude, even violate the most private spaces of mind and body.

ela cita um poema de Adrienne Rich (1929-2012) chamado “A queima de Papel ao invés de Crianças”<sup>67</sup>, um poema que bell hooks sinaliza como contrário às opressões<sup>68</sup> e que, no entanto, chamou-lhe atenção por um elemento específico: o papel da linguagem do opressor. Vejamos a passagem em que a autora descreve esse momento/recordação:

Uma linha deste poema que moveu e perturbou algo dentro de mim: "Esta é a língua do opressor, mas eu preciso dela para falar com você". Nunca a esqueci. Talvez não pudesse esquecê-la, mesmo que tentasse apagar da memória. As palavras impõem-se, enraizam-se na nossa memória contra a nossa vontade. As palavras deste poema geraram uma vida na minha memória que eu não podia não podia abortar ou mudar (HOOKS, 1994, p. 167, tradução nossa)<sup>69</sup>.

Tal frase marca o desenvolvimento das futuras reflexões da autora sobre os problemas da linguagem, mesmo que anteriormente, em um primeiro momento, houvesse resistência de sua parte sobre o poder da expressão “linguagem do opressor”, uma vez que poderia acarretar em consequências de desempoderamento para pessoas que estão aprendendo a falar. Após o encontro com a formulação de Adrienne Rich, hooks passa a encarar de maneira mais incisiva a conexão entre dominação e linguagem. A autora sinaliza:

Então, quando li estas palavras pela primeira vez, e agora, elas me fazem pensar no inglês padrão, em aprender a falar contra o vernáculo negro, contra o discurso quebrado e rompido de um povo despossuído e deslocado. O inglês padrão não é o discurso do exílio. É a língua da conquista e da dominação [...](HOOKS, 1994, p. 168, tradução nossa)<sup>70</sup>.

No entanto, a autora demonstra perceber que não é a língua inglesa em si que lhe gera desconforto, “mas o que os opressores fazem com ela” (HOOKS, 1994, p. 168, tradução nossa). Elemento que dá abertura para a possibilidade de subverter uma linguagem para além de seus usos dentro de uma tradição de opressão. hooks salienta como o discurso do opressor faz uso da linguagem enquanto uma arma para realização da colonização. Esse elemento nos é interessante para pensar em

<sup>67</sup> Título original: The Burning of Paper Instead of Children.

<sup>68</sup> Adrienne Rich faz neste poema uma série de apontamentos sobre o problema da fome, da questão infantil, a violência da pobreza, e mesmo problemas de gênero.

<sup>69</sup> Texto original: One line of this poem that moved and disturbed something within me: “This is the oppressor’s language yet I need it to talk to you.” I’ve never forgotten it. Perhaps I could not have forgotten it even if I tried to erase it from memory. Words impose themselves, take root in our memory against our will. The words of this poem begat a life in my memory that I could not abort or change.

<sup>70</sup> Texto original: Then, when I first read these words, and now, they make me think of standard English, of learning to speak against black vernacular, against the ruptured and broken speech of a dispossessed and displaced people. Standard English is not the speech of exile. It is the language of conquest and domination [...].

como Fanon relacionou a linguagem com o desenvolvimento de uma personalidade quando o negro tem contato com o mundo francês. No exemplo dado, aquele que retorna para sua terra e vai dialogar com seus pares está imerso na cultura francesa, até mesmo deixa de compreender a língua crioula, Fanon faz uso de Jacques Damourette e Édouard Pichon como apoio para sinalizar o peso de um idioma. O autor começa com algumas indagações para fazer seu apontamento sobre o deslocamento existente no pensamento desse negro que foi para França:

De onde provém esta alteração da personalidade? De onde provém este novo modo de ser? Todo idioma é um modo de pensar, dizem Damourette e Pichon. E o fato de o negro recém-chegado adotar uma linguagem diferente daquela da coletividade em que nasceu, representa um deslocamento, uma clivagem (FANON, 2008, p. 39-40).

O exemplo de Fanon é interessante para pensar como a dominação dentro do campo das linguagens se dá, como o autor indica, um antilhano pode até mesmo sentir vergonha quando alguém lhe confunde com um senegalês, visto que aquele antilhano deveria ser mais evoluído que qualquer negro na África, já que ele é mais próximo do branco. Percebemos que nesse processo, até mesmo a escolha pela língua francesa em detrimento da crioula carrega esse desejo fantasmagórico de aproximação com o branco.

Voltemos nas considerações de hooks sobre a língua inglesa:

[...] é difícil não escutar, sempre no inglês padrão, o som do massacre e da conquista. Eu penso agora sobre o sofrimento de africanos desalojados, “sem lar”, forçados a habitar um mundo onde eles olhavam pessoas como eles, habitando na mesma pele, a mesma condição, mas que não possuem linguagem compartilhada para falar uns com os outros, que precisam da “linguagem do opressor” (HOOKS, 1994, p. 169, tradução nossa)<sup>71</sup>.

Estamos observando através de bell hooks o peso do sofrimento fornecido pelo mundo colonialista nessa lógica de dominação da linguagem, das subjetividades e dos territórios. Mesmo hooks percebe a dificuldade de descrever tal tipo de experiência e os horrores que ela acarreta dentro de pessoas negras no estado de diáspora, seria o próprio som da língua inglesa que, como ela cita, aterroriza (HOOKS, 1994, p. 169). No entanto, a autora sinaliza um espaço de resolução e

---

<sup>71</sup> Texto original: it is difficult not to hear in standard English always the sound of slaughter and conquest. I think now of the grief of displaced “homeless” Africans, forced to inhabit a world where they saw folks like themselves, inhabiting the same skin, the same condition, but who had no shared language to talk with one another, who needed “the oppressor’s language.”

resistência na subversão dessa linguagem que tanto causou terror. Voltemos ao texto:

Como descrever o que deve ter sido para os africanos, cujos laços mais profundos foram historicamente forjados no lugar da fala partilhada, serem transportados abruptamente para um mundo onde o próprio som da sua língua materna não tinha qualquer significado.[?]

Imagino-os a ouvir o inglês falado como a língua do opressor, mas imagino-os também a aperceberem-se de que essa língua teria de ser possuída, tomada, reivindicada como um espaço de resistência (HOOKS, 1994, p. 169, tradução nossa)<sup>72</sup>.

Recordemos que quando falávamos sobre o intelectual colonizado citado por Fanon, o autor indicava o problema de tomar técnicas e formulações da linguagem externa, do opressor, para assimilação no discurso cultural e que tal desenvolvimento resultava em cristalizações distantes da realidade popular, sempre como estrangeiros diante do povo. Estamos distantes também do exemplo dos antilhanos em sua tentativa individual de “tornarem-se brancos” ou “mais evoluídos” ao aprenderem a língua francesa e assimilarem a cultura da metrópole. Aquilo que hooks descreve neste momento não diz sobre a assimilação da linguagem inglesa tal como era conhecida, mas no tensionamento dela, na capacidade dos povos oprimidos de possuírem verdadeiramente a língua e resistir contra as raízes dessa opressão através da construção de um espaço da nova linguagem comum. Esses povos que, “necessitando da linguagem do opressor para falar uns com os outros, no entanto também reinventaram, refizeram a linguagem de forma que ela falasse para além dos limites da conquista e da dominação” (HOOKS, 1994, p. 170, tradução nossa)<sup>73</sup>. O RAP, a cultura hip-hop, é também esse espaço da construção de uma nova linguagem comum através de uma apropriação criadora capaz de gerar significados compartilhados e não somente empréstimo ou assimilação de técnicas e vocabulário. Como assinalado pela pensadora bell hooks, há um espaço de uso da palavra que carrega uma estrutura ancestral de libertação para dentro da linguagem do opressor. Mesmo hoje fora do estado de escravizado tal estrutura é mantida, pessoas negras têm lutado através da linguagem, mantendo vivo seu

<sup>72</sup> Texto original: How to describe what it must have been like for Africans whose deepest bonds were historically forged in the place of shared speech to be transported abruptly to a world where the very sound of one's mother tongue had no meaning.

I imagine them hearing spoken English as the oppressor's language, yet I imagine them also realizing that this language would need to be possessed, taken, claimed as a space of resistance.

<sup>73</sup> Texto original: Needing the oppressor's language to speak with one another they nevertheless also reinvented, remade that language so that it would speak beyond the boundaries of conquest and domination.

espaço de resistência contra seus opressores. Voltemos ao texto para melhor compreender essa passagem:

E mesmo quando os negros emancipados cantavam Spirituals<sup>74</sup>, eles não mudavam a linguagem, a estrutura das frases de nossos ancestrais. Pois no uso incorreto das palavras, na colocação incorreta das palavras, havia um espírito de rebelião que reivindicava a linguagem como um local de resistência. O uso do inglês de uma forma que rompia com o uso e o significado padrão, de modo que os brancos muitas vezes não conseguiam entender a fala dos negros, transformou o inglês em algo mais do que o idioma do opressor (HOOKS, 1994, p. 170, tradução nossa)<sup>75</sup>.

No RAP esse espaço de resistência e apropriação pode ser visto através do uso da linguagem oriunda dos territórios em que artistas residem, seus dialetos e gírias carregam consigo um desafio contra ouvintes despreparados. No entanto, dialoga sem grandes dificuldades com seus semelhantes. O espaço do RAP é também um espaço de comunicação entre esses espaços marginalizados e faz o serviço de construção de um “meta-território” que não respeita os limites distritais físicos, não é um bairro ou um morro em específico que está encabeçando o discurso, mas a realidade compartilhada entre vários bairros, vários morros, a realidade de um espaço de marginalização que nasce na terra e na pele.

A apropriação criadora da linguagem tem um papel cultural central para o processo de emancipação das identidades marginalizadas. Vejamos a seguir:

[...] os rappers, líderes-comunicadores, transformam as mensagens veiculadas pelos meios de comunicação dominantes, de modo que seu público possa entender, e mais, carregam mensagens de conteúdos que refletem os anseios do próprio grupo, muitas vezes produzindo narrativas que discordam das mensagens dominantes (POSTALI, 2019, p.140).

Esse serviço de comunicação, como vimos através de bell hooks, não é exclusivo do RAP, pelo contrário, ele tem sido feito há muito tempo. Remete a todo o esforço de sobrevivência diante da situação da diáspora africana, do racismo e da marginalização. O território brasileiro tem fortes gêneros de resistência dentro desse aspecto, o Samba é um desses grandes nomes, o Funk e o RAP estão somando

<sup>74</sup> Também conhecido como “Negro Spiritual” é um gênero musical marcado pelo processo de escravidão nos Estados Unidos da América, a data de início é difícil de traçar. No entanto, no século XIX, após o processo de abolição ser iniciado, o gênero teve maior disseminação.

<sup>75</sup> Texto original: And even as emancipated black people sang spirituals, they did not change the language, the sentence structure, of our ancestors. For in the incorrect usage of words, in the incorrect placement of words, was a spirit of rebellion that claimed language as a site of resistance. Using English in a way that ruptured standard usage and meaning, so that white folks could often not understand black speech, made English into more than the oppressor’s language.

nesse mesmo serviço. Seja pelo Zé do Carçoço (diretamente do Morro do Pau da Bandeira e eternizado por Leci Brandão) que disputava contra as novelas e jornais da grande mídia, também contra a ditadura, a atenção de sua comunidade para denunciar as forças repressivas, com um sistema de comunicação popular. Seja pelos Racionais MC's, que trouxeram o outro lado da história sobre o Massacre do Carandiru. Essas lideranças populares subvertem o espaço da linguagem carregando seu discurso de contranarrativa, uma vez que o aparelho narrativo dominante tenta destruir a imagem de toda identidade marginalizada; é nesse tipo de fala que encontramos uma contraproposta criadora, positiva sobre identidades como “negro” e “periférico”. Além disso, a fala dos territórios marginalizados atravessam a cidade, invadiram as rádios, hoje invadem smartphones, computadores, e demais aparelhos através da internet. Não estão mais limitadas aos seus territórios e públicos centrais.

Podemos observar outros elementos desse tipo através das bandeiras que o movimento levanta em sua formulação. Rebeca Bastos faz um bom recorte desse espaço de disputa, vejamos a seguir:

A postura contestatória e afirmativa do movimento, expresso na conduta, na vestimenta e linguagem dos seus participantes é algo que incomoda os setores mais conservadores da sociedade. Não é incomum histórias de preconceito e superação entre os integrantes do movimento que se utilizam de diversos espaços de convivência para construir meios de superação das realidades postas. Dessa forma, qualidade na educação pública, igualdade racial, de gênero e religiosa, bem como acesso a universidade pública gratuita e de qualidade para estudantes negras/negros, são algumas bandeiras erguidas pelo movimento, em reação contra-sistema (BASTOS, 2019, p. 12-13).

Aquilo que podemos complementar com o pensamento de hooks nesse momento está presente na formulação do poder das palavras, do discurso. Como a autora salienta, a subversão da linguagem realizada pelos negros “criou um discurso íntimo capaz de dizer muito mais do que era permitido com os limites do inglês padrão” (HOOKS, 1994, p. 171, tradução nossa)<sup>76</sup>. Tal espaço subversivo, é justamente o elemento revolucionário que não pode ser perdido, dentro e fora do RAP, para a construção de movimentos emancipatórios. Entendemos que a subversão deve ser um processo amplo, atencioso e constante, de tal maneira, que esteja constantemente combativo contra a sombra da opressão, evitando a manutenção da

---

<sup>76</sup> Texto original: [...] created an intimate speech that could say far more than was permissible within the boundaries of standard English.

figura do hospedeiro. Mesmo bell hooks possui preocupações sobre como o mainstream acaba afetando o gênero musical e seus impactos na sociedade (tais considerações são similares às de Bailey, que vimos anteriormente). No entanto, podemos complementar a percepção dos riscos da cooptação do capitalismo e do discurso de dominação racial que são oferecidas através de uma de suas exemplificações. A autora cita o caso de meninos brancos que escutam RAP e começam a imitar o linguajar de negros como uma forma de escárnio, com a exclusiva preocupação de gerar entretenimento através da ridicularização e do humor; é nessa situação que hooks sinaliza o poder revolucionário do discurso enquanto prejudicado (HOOKS, 1994, p. 171). Por virtude disso, é necessário não ignorar a questão da linguagem quando pensamos acerca de movimentos de libertação, questões de diversidade ou possibilidades de desenvolver uma sociedade onde a vida digna seja um elemento central. Pensar sobre RAP é também um apelo pela possibilidade de fala das diversas vozes contidas sob domínio da “língua padrão”, necessariamente é estática, para produzir uma linguagem onde o espaço da dominação seja substituído por um espaço de intimidade e conexão. Em virtude da impossibilidade de fazer isso através do desenvolvimento da norma culta, do apanhado de acordos linguísticos realizados por elites intelectuais e políticas, como diz bell hooks (1994, p. 175, tradução nossa)<sup>77</sup>: “[...] nós criamos o discurso rompido, quebrado, indisciplinado do vernáculo”. Nesse sentido, de tomada da linguagem de maneira própria, o vernáculo negro deve ser parte dessa práxis revolucionária. Podemos pensar em conjunto com Lélia Gonzalez (1935-1994)<sup>78</sup> sobre esse vernáculo através da ideia de “pretuguês”, elemento da linguagem muitas vezes tido como inferior ou motivo de chacota. Segundo a autora:

É engraçado como eles gozam a gente quando a gente diz que é Framengo. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse r no lugar do l, nada mais é que a marca linguística de um idioma africano, no qual o l inexistente. Afinal, quem que é o ignorante? Ao mesmo tempo, acham o maior barato a fala dita brasileira, que corta os erres dos infinitivos verbais, que condensa você em cê, o está em tá e por aí fora. Não sacam que tão falando pretuguês (GONZALEZ, 1984, p. 238).

<sup>77</sup> Texto original: [...] we created the ruptured, broken, unruly speech of the vernacular.

<sup>78</sup> Antropóloga, ativista, filósofa, intelectual, brasileira. Lélia Gonzalez construiu um trabalho de referência nos estudos de classe, gênero e raça, para o Brasil e o mundo; sendo até hoje uma das principais autoras do feminismo negro no país e uma das principais referências para a leitura da realidade nacional.

Parece pertinente compreender que essa resistência linguística configura o movimento de um discurso rompido, uma insubordinação que fere a norma “cultura” da linguagem para melhor atender os espaços ancestrais da oralidade dentro da experiência diaspórica. “Framengo” não é apenas a troca de uma consoante, mas também e ainda o respiro de um falar que recusa morrer.

Em momento oportuno, retornamos aos Racionais MC’s com “Pânico na Zona Sul”. A música em questão está no lado A de “Holocausto Urbano”, sendo a primeira faixa. Dando abertura ao EP, é interessante que tomemos particular atenção sobre algumas de suas passagens no desenvolvimento de nossas interlocuções. Antes de introduzir a letra, observemos que Paulo Freire, na *Pedagogia da Autonomia*, possui um subcapítulo intitulado como “Ensinar exige estética e ética”, tal seção do seu texto é iniciada da seguinte maneira: “A necessária promoção da ingenuidade à criticidade não pode ou não deve ser feita à distância de uma rigorosa formação ética ao lado sempre da estética” (FREIRE, 2015, p. 34).

Em “Pânico na Zona Sul”, a denúncia sobre a violência contra pessoas marginalizadas e a inconformação diante do sensacionalismo que sustenta os problemas diagnosticados pelo grupo é elemento central. No entanto, parece-nos interessante tomar notas sobre uma das últimas passagens da letra que está sendo desenvolvida ao redor de qual atitude deve ser assumida para que essas coisas mudem. O grupo diz:

— Ei, Brown, qual será a nossa atitude?  
A mudança estará em nossa consciência  
Praticando nossos atos com coerência  
E a consequência será o fim do próprio medo  
(RACIONAIS MC’s, Pânico na Zona Sul, 1990).

A proposição de uma modificação na consciência é apresentada pelo grupo com o auxílio de uma prática comportamental, toma-se consciência e pratica-se os atos de maneira coerente. Devemos perceber que há, nessa breve formulação, o cerne da corporeidade das palavras; o discurso vira prática. Como podemos ver pelas leituras de Paulo Freire, no processo de tomada de consciência, um dos elementos centrais para superação da dicotomia educador-educando é a confecção de exemplos que corporificam o próprio discurso, que não caem nos riscos de uma demagogia. Em uma de suas formulações o autor diz o seguinte: “Quem pensa certo está cansado de saber que as palavras a que falta a corporeidade do exemplo pouco ou quase nada valem. Pensar certo é fazer certo” (FREIRE, 2015, p. 35). Não estamos falando

de um pensar certo no sentido da dominação e, ou do silenciamento de diferentes formas de pensar, mas daquela práxis (ação-reflexão) já vista anteriormente. Nesse sentido do pensar certo enquanto práxis (ação-reflexão), Freire aponta que “a prática docente crítica, implicante do pensar certo, envolve o movimento dinâmico, dialético, entre o fazer e o pensar sobre o fazer” (FREIRE, 2015, p. 39). Não sendo um mero pensar e fazer abstrato, a prática crítica do educar está diante do espaço histórico dos acontecimentos, de suas práticas referenciais e das disposições do mundo. Freire continua:

É pensando criticamente a prática de hoje ou de ontem que se pode melhorar a próxima prática. O próprio discurso teórico, necessário à reflexão crítica, tem de ser de tal modo concreto que quase se confunda com a prática. O seu “distanciamento epistemológico” da prática enquanto objeto de sua análise deve dela “aproximá-lo” ao máximo (FREIRE, 2015, p. 40).

O “distanciamento epistemológico” presente no espaço entre teoria e prática não deve ser estabelecido enquanto uma separação de esferas de maneira inconciliável, como assinala Freire, a reflexão teórica sobre a prática que está sendo observada deve ser feita de tal maneira que o processo reflexivo torne a figura observadora ainda mais próxima da prática em questão. O autor complementa essa percepção demonstrando o aumento da rigorosidade diante do processo de análise, observa-se que tal defesa passa pelo processo de construção da práxis, a própria análise teórica não pode perder de vista a materialidade, seu distanciamento é ainda, ou melhor, deve ser, uma aproximação da realidade praticável.

Enquanto isso, nos versos seguintes do grupo podemos observar o seguinte desenvolvimento:

Pois quem gosta de nós somos nós mesmos  
Te cuide porque ninguém cuidará de você  
Não entre nessa a toa  
Não dê motivo pra morrer  
(RACIONAIS MC's, Pânico na Zona Sul, 1990).

Nos é interessante perceber que o grupo não está falando como um observador distante, mas como aquele que está refletindo sobre a própria situação diante do mundo. Nesse processo de reflexão, assinalam a necessidade do reconhecimento da união enquanto oprimidos, e a letra serve como transmissão não apenas sobre a tomada de consciência, mas sobre a necessidade de preservar-se diante dos riscos. É necessário cuidar-se e é avisando sobre o cuidado que os Racionais MC's vão cuidando de seus ouvintes. Os rappers continuam:

Honestidade nunca será demais  
Não somos donos da verdade  
Porém, não mentimos  
Sentimos a necessidade de uma melhoria  
A nossa filosofia é sempre transmitir  
A realidade em si  
(RACIONAIS MC's, Pânico na Zona Sul, 1990).

O espaço em que se colocam é de humildade, através de pontuar “não somos donos da verdade” o grupo posiciona-se de maneira crítica sobre o próprio discurso e, embora não detenham a verdade, reforçam que não estão mentindo. Percebe-se com isso que há uma distância entre ser o único representante da verdade e ser alguém que está mentindo, há uma complexificação da validade dos discursos. Seu ouvinte, se discorda do que está sendo falado em algum momento, é convidado a entrar na discussão ao contrário de ser visto como uma pessoa “errada”. Da mesma forma, se concorda com o que está sendo dito, incorporar o discurso presente na letra em sua vida é atualizar os conhecimentos propostos para dentro de sua própria situação específica, não sendo incentivado a ter o grupo como uma espécie de guru ou ancião que detém conhecimento sobre todas as coisas. Nessa relação com as ordens da verdade é interessante pensar que Racionais MC's não está assumindo o papel de um educador bancário que irá depositar seus conhecimentos, bem como não enxerga seus ouvintes enquanto uma tábula rasa. O grupo assume a postura de convite e instigação ao pensamento, uma preocupação fundamental para a passagem de uma curiosidade ingênua para uma curiosidade epistemológica, que não pode ser sustentada dentro da docilidade. Segundo Freire:

[...]a curiosidade humana vem sendo histórica e socialmente construída e reconstruída. Precisamente porque a promoção da ingenuidade para a criticidade não se dá automaticamente, uma das tarefas precípuas da prática educativo-progressista é exatamente o desenvolvimento da curiosidade crítica, insatisfeita, indócil (FREIRE, 2015, p. 33).

Uma curiosidade que não consegue aceitar mestres ou tutores, que vê figuras docentes ou intelectuais enquanto elementos dotados de alteridade, mas não como superiores (como detentores exclusivos do saber, ou com uma posição hierarquizada do conhecimento). A curiosidade epistemológica está nesse espaço em que mesmo as referências, que acabam guiando em parte as leituras do mundo, não são intocáveis e não o são em virtude de seus próprios recortes, de suas especificidades e capacidades. Um educador que educa com a preocupação de

“pensar certo” ensina seus discentes que esses também são capazes de fazê-lo. O rapper nesse estado de consciência, enquanto um educador, diz para qualquer um de seus ouvintes que também são capazes.

Sem querer realizar o trabalho de produção de um relatório, vamos fazer um breve levantamento de como o RAP pode ser utilizado no processo de sintonização com jovens dentro do processo de uma educação filosófica. Pensando na experiência de trabalho do Laboratório Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas Materialistas (LPM) com o Centro de Referência das Juventudes (CRJ) do Território do Bem, parece pertinente levar em consideração o ciclo piloto do Círculo de Cultura e o segundo ciclo, ambos realizados enquanto oficinas numa parceria entre LPM e CRJ, enquanto possíveis experiências de sintonização para elaboração de uma prática educacional libertadora, questionadora, que valoriza os saberes teóricos e práticos, tradicionais e não tradicionais.

O ciclo piloto teve como objetivo construir um repertório investigativo de demandas, experimentar dinâmicas, conhecer o espaço e as pessoas que frequentam o espaço do CRJ do Território do Bem (comunidade local, jovens e a equipe que trabalha no ambiente), bem como construir afinidade entre a equipe do LPM e colocar em prática as reflexões estabelecidas através das leituras bases do grupo (em especial Paulo Freire). Em nossos diálogos com a coordenação do CRJ, propusemos, enquanto LPM, trabalhar questões sobre dignidade periférica e vida digna, enquanto temas norteadores gerais; nosso primeiro dia de atividade oficial, já na estrutura do Círculo, foi sobre a diferença entre sobreviver e viver. Fizemos uma rodada de apresentações com a seguinte questão “o que é necessário saber sobre você?”, nesse momento percebemos problemas estruturais, familiares, a negatividade presente na fala daqueles jovens sobre suas próprias personalidades (elemento que corrobora com a noção de que a educação bancária estabelece um processo de autodesvalia). Quando adentramos no tema da felicidade, no lugar de utilizar referências tradicionais da filosofia optamos por ouvir o *Rap da Felicidade* de Cidinho e Doca<sup>79</sup>, a conexão com a música foi imediata, jovens cantavam, dançavam, quando as questões foram levantadas as respostas foram aparecendo

---

<sup>79</sup> Dupla de funk carioca composta por Cidinho (Sidney da Silva) e Doca (Marcos Paulo de Jesus Peixoto), sua origem é a Cidade de Deus (Zona Oeste do Rio de Janeiro), que está em atividade desde 1994.

de maneira orgânica. Não vamos entrar em detalhes sobre as falas desenvolvidas nesse espaço, não parece ser algo pertinente ou respeitoso para o momento.

Aquilo que interessa refletir sobre esse breve levantamento, reside na conexão que existe entre produções culturais e as vivências periféricas, como um “som”<sup>80</sup> pode quebrar o gelo em um ambiente educacional e construir pontes para um desenvolvimento diferente da relação entre discentes e docentes. Trabalhar com RAP ou Funk, samba, qualquer manifestação de cultura popular, pode exercer um papel bastante rico para a difusão de conhecimento filosófico e conteúdos dessas reflexões, não apenas enquanto veículo de uma mensagem, mas como seu próprio material de trabalho. O *Rap da Felicidade* não foi mero meio para atingir aquela juventude atendida, mas o próprio conteúdo sobre o qual refletimos sobre; tal como um texto filosófico seria utilizado em uma aula qualquer, como o poema “Sobre a Natureza” de Parmênides poderia ser utilizado em um curso, utilizamos uma música dotada de sua própria poética, dotada com sua carga de contemporaneidade, que quando incentivada para uma reflexão mais detalhada trouxe uma série de frutos proveitosos para o trabalho filosófico e social do Círculo proposto.

Utilizar tais produções culturais é um caminho possível para atualizar a práxis de uma educação filosófica sem decair em um tokenismo, como alertado por bell hooks; é necessário observar essas produções enquanto aquilo que são, como manifestações da linguagem e do conhecimento popular que são válidas e merecedoras de investigações aprofundadas, de leituras que percebam Racionais MC's, Cidinho e Doca, Tati Quebra Barraco, Tasha e Tracie, entre tantos nomes, enquanto intelectuais populares que trazem consigo a língua de sua resistência.

---

<sup>80</sup> Entendemos “som” enquanto gíria, tomando seu sentido para representar algo muito bom, de qualidade ou legal.

### 3. LENDO FILOSOFICAMENTE O RAP: ENCAMINHAMENTOS DE UMA EDUCAÇÃO POPULAR

*[Primo Preto]  
 60% dos jovens de periferia sem antecedentes  
 criminais já sofreram violência policial  
 A cada quatro pessoas mortas pela polícia, três são  
 negras  
 Nas universidades brasileiras apenas 2% dos alunos  
 são negros  
 A cada quatro horas um jovem negro morre  
 violentamente em São Paulo  
 Aqui quem fala é Primo Preto, mais um sobrevivente  
 (Racionais MC's, "Capítulo 4, Versículo 3", 1997).*

Esta não é a única seção do trabalho iniciada com uma epígrafe. No entanto, em virtude de sua representação histórica poderia sê-la; a questão apresentada através da voz de Primo Preto em “Capítulo 4, Versículo 3” é base do problema central do RAP em questão, da experiência brasileira de negritude, e daquilo que não foi sanado com o fim do regime escravista brasileiro. Hoje, através dos resultados da luta histórica do movimento negro alguns elementos estão sendo atenuados. Como por exemplo, o ingresso no ensino superior, que cerca de 8 anos após a implementação da Lei 12.711/2012, a “Lei de Cotas”, a soma de estudantes com identidade racial autoidentificada preta e parda é de 52% em instituições de ensino da rede federal<sup>81</sup>. Números que em 2018, segundo levantamento da Associação Nacional dos Dirigentes das Instituições Federais de Ensino Superior (ANDIFES, 2019, p. 21), totalizavam 51,2% no mesmo recorte, pelos dados de pesquisa das IFES (os dados de pesquisa IPAD/IBGE apresentam números distintos). É importante que tenhamos noção de que ao somar as instituições particulares de ensino tal porcentagem será inferior. Todavia, para não nos alongarmos em dados técnicos, voltemos para aquilo que Primo Preto nos apresenta: um testemunho.

O ponto de partida de nosso primeiro locutor está situado no meio da desigualdade social, da violência brutal do corpo policial, da mazela das instituições de ensino, e do peso de se viver em São Paulo sendo uma pessoa negra. Não que a negritude seja bem vista em outro lugar do país, mas a territorialidade apresentada ao longo

---

<sup>81</sup> Informação pode ser encontrada em matéria da CNN, disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/negros-e-pardos-em-universidades-federais-passam-de-41-para-52-em-dez-anos/>>.

das obras e entrevistas dos Racionais MC's é um elemento central de seu discurso, seu referencial estatístico, existencial, epistemológico, carrega consigo o desenvolvimento experiencial de seres humanos dentro da área do Capão Redondo e demais zonas periféricas da cidade de São Paulo. Não pretendemos dizer que um canto ou outro do Brasil é mais ou menos racista, neste quesito, parece-nos conveniente concordar com Fanon (2008, p. 85) sobre o seguinte elemento: "Defendemos, de uma vez por todas, o seguinte princípio: uma sociedade é racista ou não o é. Enquanto não compreendermos essa evidência, deixaremos de lado muitos problemas". A sociedade brasileira é racista, nesse cenário, qualquer pessoa racializada está sob o espectro de possibilidades da violência racial; é verdade que dependendo do contexto, dependendo do tom de pele, do nível de instrução, da classe que se ocupa, um ou outro elemento pode ter frequência reduzida ou até mesmo ser convertido para outro tipo de violência. No entanto, aquilo que convém estabelecer, de maneira resumida, é que nenhuma pessoa não-branca está definitivamente segura. Seja pela estrutura de nossa linguagem que ainda carrega consigo as mazelas da supremacia branca, seja por nossas instituições que não foram preparadas para preservar e promover a dignidade de distintas formas de existência humana, seja pelo racismo recreativo que se disfarça ainda como comédia, ou pelo próprio ódio, a discriminação, a violência brutal das palavras e dos corpos que visam a destruição dos mundos não-brancos.

Há uma duplicidade no testemunho que é apresentado pelo RAP, enquanto existe o elemento experiencial, a vivência, por assim dizer, um segundo elemento eclode quando MC's fazem uso de sua voz ativamente: a possibilidade de pronunciar o mundo. Não se trata unicamente de experimentar aquilo que acontece, mas acrescentar ao mundo suas vontades, desejos, significações, seja pela revolta, pela conscientização ou mesmo pelo amor; o RAP carrega consigo possibilidades de fala, esse elemento é crucial para o desenvolvimento de um testemunho de humanidade para além da situação de opressão, um caminho de superação da situação vigente. Segundo Oliveira:

Como afirma a psicanalista Maria Rita Kehl, os Racionais Falam de igual para igual com os seus manos, mas contra os playboys e o Estado. Seu foco está na construção de uma fraternidade de iguais no interior de uma comunidade periférica que se afirma contra um projeto de nação que a deseja exterminar (OLIVEIRA, 2018, p. 24).

A MPB (Música Popular Brasileira), em suas mais variadas formas, traz consigo a fala de diversas identidades marginalizadas, seja através do samba, forró, os encontros com a tropicália, entre tantos outros gêneros<sup>82</sup>, seu cerne reside na voz popular. No entanto, “o sujeito que fala no rap não pode ser incorporado enquanto símbolo de uma coletividade nacional” (OLIVEIRA, 2018, p. 24). Em verdade, por mais que Vladimir Konikov, tenha em um de seus momentos declarado Alcione como representante da alma do povo brasileiro<sup>83</sup>, nenhuma pessoa é realmente capaz de representar uma possível coletividade nacional, nem mesmo uma das maiores vozes do samba. Esse elemento é, na realidade, positivo, uma vez que não ser representante de uma coletividade é fundamental para pensar na horizontalidade das vozes. Como apontado por Freire, a função de uma liderança revolucionária não reside em pensar ou falar pelas massas populares, pelo povo, mas auxiliar na construção coletiva de dispositivos de discurso e práticas políticas. Segundo o autor:

[...] isto exige um pensar constante, que não pode ser negado às massas populares, se o objetivo visado é a libertação.

Se a liderança revolucionária lhes negar este pensar se encontrará preterida de pensar também, pelo menos de pensar certo. É que a liderança não pode pensar sem as massas, nem para elas, mas com elas.

Quem pode pensar sem as massas, sem que se possa dar ao luxo de não pensar em torno delas, são as elites dominadoras [...] (FREIRE, 2022b, p. 176).

Assim é a exigência de uma práxis revolucionária comprometida com a libertação humana. Acompanhando a leitura de Oliveira, é importante pensar no processo de revolução musical estabelecido por Racionais MC's enquanto movimento de diluição do imaginário nacional, da representatividade que estava contida no corpo da MPB. Vejamos a seguinte passagem:

Ao romper com o modelo de representação do imaginário nacional que conferia sentido simbólico e ideológico à MPB, os Racionais fizeram da dissolução dessa imagem que orientava parte da sociedade brasileira a base estrutural de sua produção (OLIVEIRA, 2018, p. 26).

---

<sup>82</sup> Algumas leituras poderiam dizer que os três principais braços da música popular brasileira são “samba, bossa e MPB”, essa última enquanto a safra musical de Caetano, Chico Buarque, Bethânia, e outros nomes tão conhecidos; parece-nos, no entanto, que tal tríade apenas faz sentido do ponto de vista de uma leitura elitista da música brasileira, dos espaços que melhor foram absorvidos pelo gosto da classe média e do desejo de “solucionar”, se é possível dizer isso, problemas sociais através da conciliação.

<sup>83</sup> Esse episódio faz parte de uma turnê realizada por Alcione no território soviético, através de uma parceria entre a Embaixada Soviética do Brasil e o Ministério da Cultura da URSS. Konikov, no momento da turnê, era conselheiro da embaixada.

Devemos perceber que aquilo que está sendo refletido sobre os problemas produzidos pela representação popular e pelo imaginário nacional que estava sendo desenvolvido até o momento residia em uma espécie de conciliação racial. Até mesmo por virtude disso, o RAP em diversos momentos do final do século passado, esteve muito mais próximo do cenário estadunidense do que do ideário de concepção da música popular brasileira, no entanto, fazem parte de suas referências artísticas algumas personalidades da música black, como Tim Maia e Jorge Ben (OLIVEIRA, 2018, p. 24). Nesse sentido, a postura apresentada em “Sobrevivendo no Inferno”, e outros projetos musicais do grupo, está ligada diretamente com um olhar de enfrentamento, uma postura política forte de ruptura com o estado das coisas. Um grito de denúncia que, ao contrário de fantasiar um projeto político nacional, escancara as portas daquilo que o Estado brasileiro realmente é, e continua sendo, “um verdadeiro campo de extermínio a céu aberto, que tem como aspecto decisivo a produção e a gestão da violência contra os mais pobres” (OLIVEIRA, 2018, p. 27).

O processo de ruptura que é tão bem observado com o trabalho dos Racionais MC's não pode ser interpretado como uma vitória exclusiva do campo musical, do cenário artístico, pois é elemento de ruptura com um mundo político, de um projeto de realidade opressora. Uma vez que, “O rap brasileiro aposta na construção de uma identidade a partir da ruptura, da afirmação de uma comunidade negra que se desvincula do projeto de nação mestiça como concebida até então” (OLIVEIRA, 2015, p. 5). É, portanto, um processo de rompimento com a própria noção do povo enquanto coisa, enquanto massa uniforme, enquanto elemento que cabe em uma voz. Nós, aqui, enquanto falamos desse ser abstrato, desse conceito “povo”, estamos falando também sobre um fantasma. Uma palavra que quer falar de tantos elementos, de tantas pessoas, mas que por si mesma não consegue abarcar completamente, quiçá parcialmente, nada da realidade. E dessa maneira, justamente ao não tentar representar o povo, ao não tentar sintetizar a humanidade nacional, o grupo traz para seu discurso as consequências materiais do extermínio que foi tão bem projetado pelas esferas econômicas e políticas. Seu ponto de partida é a vida vivida e dela é que a voz pode ser ativa.

Diante de tantos enfrentamentos necessários para a construção desse discurso. Resta-nos um questionamento: afinal, como sobreviver ao inferno?

### 3.1 CAPÍTULO 4, VERSÍCULO 3

Apesar do valor poético do questionamento anterior, aquilo que nos interessa não está contido em versos ou formulações românticas. Pretendemos compreender, ainda que parcialmente, dispositivos que possibilitam a existência dentro de um cenário tão desolador quanto o enfrentado pelos rappers, cenário esse que é tão comum dentro das comunidades periféricas e para as populações marginalizadas. A questão poderia ser reformulada em diversas outras formas de manifestação: como sobreviver diante da opressão policial? Como sobreviver com menores oportunidades de emprego? Como sobreviver em um sistema educacional que reforça problemas coloniais? Como sobreviver quando o amor é negado? Como sobreviver em constante estado de medo? Como sobreviver quando as estatísticas mais otimistas apontam que não chegarei na velhice?

Tantas outras questões poderiam ser formuladas, mas nenhuma delas, nem mesmo seu conjunto reunido, seria capaz de arranhar a superfície do problema que é existir diante de tantas opressões interconectadas. Através dessa formulação, continuamos fazendo coro com a questão central da conexão sentimental, é interessante perceber que as reflexões são capazes de auxiliar no âmbito da problematização, de perceber especificidades dos processos sociais e diferentes impactos quantificáveis, mesmo que parcialmente, na vida cotidiana. Mas é no sentir que uma possível dimensão subjetiva-sentimental-existencial aflora, muitas das vezes através de categorias que nem mesmo são comunicáveis ou que, pelo menos, a linguagem não consegue transmitir plenamente entre interlocutores. Na tentativa de conectar as partes “povo/massa” com “eruditos/lideranças revolucionárias”, é necessário que o lado de liderança, seja intelectual ou política, tenha ciência de que seus saberes são limitados, ou melhor, que não será apenas ela que saberá ou que poderá saber. Como observado por Freire, não se deve permanecer em uma espécie de paternalismo ou dirigismo que subjuga as noções presentes na massa, independentemente de seu nível de ingenuidade; pois o dirigismo e o bancarismo caminham do mesmo lado, e uma abordagem voltada para a libertação não pode repetir suas estruturas. Para elucidação, vejamos a seguinte passagem do autor sobre a liderança revolucionária e a crença nas massas:

Não pode admitir, como liderança revolucionária, que só ela sabe e que só ela pode saber – o que seria descrever das massas populares. Ainda quando seja legítimo reconhecer-se em um nível de saber revolucionário, em função de sua mesma consciência revolucionária, diferente do nível de conhecimento ingênuo das massas, não pode sobrepor-se a este com o seu saber (FREIRE, 2022b, p. 181).

Esse ponto é muito interessante para iniciar nossa leitura sobre a faixa “Capítulo 4, Versículo 3”. Existe um gancho entre essa relação sobre o saber revolucionário e o saber das massas que parece estar presente na fala dos rappers em um diálogo entre Ice Blue e Mano Brown sobre o uso de entorpecentes. No RAP vemos o seguinte posicionamento sendo representado por Ice Blue:

Ei, Brown, sai fora, nem vai, nem cola  
 Não vale a pena dar ideia nesses tipo aí  
 Ontem à noite eu vi na beira do asfalto  
 Tragando a morte, soprando a vida pro alto  
 Ó os cara, só pó, pele e osso  
 No fundo do poço, uma pá de flagrante no bolso  
 (RACIONAIS MC's, “Capítulo 4, Versículo 3”, 1997).

Enquanto Mano Brown faz o papel de contraposição, tentando contornar a postura de negação do valor do sujeito que Ice Blue está descrevendo. O RAP continua:

[Mano Brown]  
 Veja bem, ninguém é mais que ninguém  
 Veja bem, veja bem, e eles são nossos irmãos também  
 [Ice Blue]  
 Mas de cocaína e crack, uísque e conhaque  
 Os mano morre rapidinho, sem lugar de destaque  
 [Mano Brown]  
 Mas quem sou eu pra falar de quem cheira ou quem fuma?  
 Nem dá, nunca te dei porra nenhuma  
 Você fuma o que vem, entope o nariz  
 Bebe tudo que vê, faça o diabo feliz  
 (RACIONAIS MC's, “Capítulo 4, Versículo 3”, 1997).

As posições antagônicas no movimento dessa discussão não estão servindo apenas para alertar sobre o problema da dependência química no contexto da população negra e periférica, mas também servem para sinalizar a ausência de um interlocutor dotado da razão. Vejamos, enquanto Ice Blue representava uma postura mais forte de negação do valor do usuário, Mano Brown começa a questionar até onde esse julgamento é válido, quem pode falar sobre os hábitos alheios ou mesmo desmerecê-los ao ponto de esquecer esse terreno da “irmandade”? Brown e Blue, nesse movimento de tensão do discurso parecem estar desenvolvendo uma postura cautelosa sobre como desenvolver uma ideia ou opinião sem assumir o lugar de “detentores da verdade”. Segundo Oliveira:

A postura adotada nesses casos é muito mais cuidadosa e humilde do que a anterior, e retira o ponto de vista do rapper da condição de verdade última inquestionável. Não existe mais apenas uma única perspectiva imposta como a mais correta (OLIVEIRA, 2018, p. 30).

Uma noção importante é apontada em outro texto de Oliveira, vejamos a seguir:

[...] podemos dizer que os Racionais não apresentam em seus discos aquilo que acreditam que deva ser o caminho a ser seguido pelo rap e pelos membros de sua comunidade, despejando juízos dogmáticos sobre como as coisas são ou deveriam ser. Ao contrário, eles param, observam, e sintetizam o que está no ar, para só então tirar suas conclusões e explorar as contradições do que já está aí. É somente a partir desse lugar, desse mergulho em profundidade sobre aquilo que a periferia e o rap concretamente são no momento em que se está, que eles irão propor formas de posicionamento e modelos de atuação. Em última instância, os discos do grupo não dependem apenas das ideias prévias de seus integrantes, mas fundamentalmente da sua vivência, nunca previsível. É a partir desse processo em que a obra é gestada por meio de contradições vividas e eticamente refletidas que eles são capazes de criar obras artísticas com o poder tanto de sintetizar as contradições mais relevantes de seu tempo quanto de apontar para possíveis formas concretas de atuação (OLIVEIRA, 2018a, p. 114-115).

Estamos de acordo com a perspectiva do autor nesse apontamento, o trabalho reflexivo dos Racionais MC's apresenta características marcantes de observação e síntese profundamente marcadas por suas vivências. A ausência desse caráter dogmático, de juízo limitante sobre as formas corretas para agir, faz parte do movimento de aconselhar, "passar visão" de maneira mais humilde e respeitosa.

Esse comparativo sobre ser uma postura mais "cuidadosa e humilde" se dá em relação aos projetos musicais anteriores. Podemos compreender que existe um movimento de amadurecimento no trabalho dos rappers e uma mudança na forma de encarar as questões que são experimentadas em suas vidas e letras, elemento que é esperado pensando em uma trajetória que de 1988 até 1997, data do projeto "Sobrevivendo no Inferno", compunha 9 anos de história, de reflexões e envelhecimento. Elemento que dialoga com a necessidade, levantada por Paulo Freire, de que lideranças revolucionárias, preocupadas com o projeto de libertação, carreguem consigo um testemunho dialógico de humildade e confiança nos grupos aos quais o discurso é direcionado; rompendo com a noção de direcionismo, ou dirigismo, os rappers estão estabelecendo um movimento de conversa que nivela as humanidades tensionado para um estado de ruptura com as narrativas de desumanização e, ou, subumanização.

Oliveira ainda complementa a percepção do cuidado enquanto um elemento desse projeto de redenção da comunidade periférica que está tentando ser desenvolvido:

As críticas não são feitas em tom de superioridade, como forma de se posicionar acima desses sujeitos. A história que o narrador utiliza para exemplificar seu ponto de vista, uma trajetória bastante parecida com a apresentada em “Mano na porta do bar”, é bastante elucidativa de seu cuidado. A questão principal é o que representa essa perda – que transforma um guerreiro valoroso em “verme” – para o projeto de redenção da comunidade periférica. A perspectiva de Mano Brown difere radicalmente da expressa pela voz de Ice Blue, que defende a exclusão [...]. Para o “pregador marginal”, ao contrário, esses sujeitos não devem ser tratados como figuras inferiores, pecadores que devem ser expulsos da comunidade, mas como anjos caídos, outrora valorosos, agora inofensivos [...] (OLIVEIRA, 2015, p. 331).

Esse movimento de perda pode ser observado através daquilo que os rappers passam a exemplificar enquanto um “preto tipo A”. Os versos seguintes prosseguem assim:

Que era um preto tipo A, ninguém entrava numa  
Mó estilo, de calça Calvin Klein, tênis Puma  
Um jeito humilde de ser, no trampo e no rolê  
Curtia um funk, jogava uma bola  
Buscava a preta dele no portão da escola  
Exemplo pra nós, mó moral, mó ibope  
(RACIONAIS MC's, “Capítulo 4, Versículo 3”, 1997)

Não devemos nesse momento pensar na descrição do estilo do rapaz enquanto um elemento de ostentação, mas uma afirmação de seu cuidado pessoal. Era um homem que se arrumava, que mantinha sua postura tanto no trabalho quanto no seu lazer, praticava esporte, aproveitava um funk, cuidava de sua parceira, mas em virtude de suas influências, do novo espaço que passou a ocupar, tudo isso se perdeu. Os rappers sinalizam que esse preto tipo A “começou a andar com os branquinhos do shopping”, a partir desse momento foi viver uma vida voltada para os rolês de elite, ostentação, bebedeira, aquilo que poderia ser visto como “Sodoma e Gomorra”, sendo assim, desregrado, excessivo. O resultado disso? Os próximos versos indicam:

Tem uns quinze dias atrás eu vi o mano  
Cê tem que ver, pedindo cigarro pros tiozinho no ponto  
Dente tudo zuado, bolso sem nenhum conto  
O cara cheira mal, as tia sente medo  
Muito louco de sei lá o quê... logo cedo  
Agora não oferece mais perigo  
Viciado, doente, fudido, inofensivo  
(RACIONAIS MC's, “Capítulo 4, Versículo 3”, 1997).

Devemos entender que esse “não oferece mais perigo” está diretamente relacionado com um dos primeiros elementos apresentados nessa faixa: A fúria negra ressuscita outra vez. Todo o caráter profético da letra está girando em torno deste elemento, o rapper aparece justamente enquanto uma espécie de pregador, como indicado por Oliveira, que está trazendo um possível novo evangelho para essa humanidade periférica. Para exemplificar melhor isso, vejamos como a imagem do demônio aparece em oposição ao testemunho da palavra:

Irmão, o demônio fode tudo ao seu redor  
 Pelo rádio, jornal, revista e outdoor  
 Te oferece dinheiro, conversa com calma  
 Contamina seu caráter, rouba sua alma  
 Depois te joga na merda, sozinho  
 Transforma um preto tipo A num neguinho  
 Minha palavra alivia sua dor, ilumina minha alma  
 Louvado seja o meu Senhor  
 Que não deixa o mano aqui desandar  
 E nem sentar o dedo em nenhum pilantra  
 Mas que nenhum filha da puta ignore a minha lei  
 Racionais, capítulo 4, versículo 3  
 [Coro]  
 Aleluia  
 (RACIONAIS MC's, “Capítulo 4, Versículo 3”, 1997)

A figura do demônio é evocada enquanto um plano de fundo da propaganda, da conversa mansa que oferece dinheiro, posses, que está encarnada na chuva publicitária em todos os meios de comunicação. Podemos esticar o passo e considerar que existe uma relação entre essa figura demoníaca e o mundo branco burguês, já que os meios de comunicação são dominados pelo grande empresariado que, como sabemos, possui cor e gênero bem específico. Esse movimento do desejo e da ilusão capitalista seriam responsáveis pela destruição desse “guerreiro valoroso”, como citado anteriormente em Oliveira, e a construção da figura do “neguinho”, este que, ao invés de conseguir enfrentar o sistema, acaba sendo uma vítima servil do sistema de opressão e destruição da comunidade negra. Nesse enfrentamento ao sistema, parece-nos que os narcóticos são percebidos enquanto um dos elementos responsáveis pelo enfraquecimento da fúria negra. Vejamos uma passagem que elucida esse elemento:

Vários patrícios falam merda pra todo mundo rir  
 Hahá, pra ver branquinho aplaudir  
 Na sua área tem fulano até pior  
 Cada um, cada um, você se sente só  
 Tem mano que te aponta uma pistola e, fala sério,

Explode sua cara por um toca-fita velho  
 Click, plau, plau, plau e acabou  
 Sem dó e sem dor, foda-se sua cor  
 Limpa o sangue com a camisa e manda se foder  
 Você sabe por quê, pra onde vai, pra quê  
 Vai de bar em bar, de esquina em esquina  
 Pegar cinquenta conto, trocar por cocaína  
 Enfim, o filme acabou pra você  
 A bala não é de festim, aqui não tem dublê  
 (RACIONAIS MC's, "Capítulo 4, Versículo 3, 1997)

É interessante perceber o verso "Sem dó e sem dor, foda-se sua cor", veja, esse mano que te aponta a pistola faz parte da mesma comunidade. No entanto, impelido pela busca de seu narcótico, não mais interessa sua cor, não há espaço para compaixão; o desejo desse mano supera a humanidade alheia. Ainda sobre essa passagem, o branquinho segue sendo um elemento central na conversão do preto tipo A, querer impressionar o branco, agradar, assumir seus costumes, ainda é um elemento decisivo. Fanon acaba desenvolvendo parte dessa noção de reconhecimento através da dialética hegeliana, se valendo da relação entre o senhorio branco e o espaço de antigo escravizado. Segundo Fanon:

O homem só é humano na medida em que ele quer se impor a um outro homem, a fim de ser reconhecido. Enquanto ele não é efetivamente reconhecido pelo outro, é este outro que permanece o tema de sua ação. É deste outro, do reconhecimento por este outro que dependem seu valor e sua realidade humana. É neste outro que se condensa o sentido de sua vida (FANON, 2008, p. 180).

Aqui é necessário reconstruir as bases do movimento que gera o reconhecimento de ambas as partes. A figura humana só pode ser reconhecida por uma outra, não necessariamente sua semelhante, na relação branco-negro, por exemplo, de maneira geral, aquilo que se tem é: o branco enquanto epicentro da humanidade, o negro enquanto outro, uma coisa de valor inferior. Muitas das vezes há um esforço de querer ser branco, de ser aceito pelos brancos ou, pelo menos, de ser menos negro. A negação da humanidade que partia do mundo branco é também internalizada no imaginário das pessoas que sofrem na dinâmica do racismo. Daí muito se percebe a necessidade de "ver branquinho aplaudir", é uma necessidade de reconhecimento, de tentar resgatar um fragmento daquela humanidade negada; o problema desse processo é que ele não consegue realizar isso, sua ação é fadada ao fracasso. Não se é possível ser menos negro, não se é possível ser branco. É necessário destruir o ciclo ao invés de ocupá-lo em posição diferente. Voltemos ao Fanon:

O único método de ruptura com este círculo infernal que me reenvia a mim mesmo é restituir ao outro, através da mediação e do reconhecimento, sua realidade humana, diferente da realidade natural. Ora, o outro deve efetuar a mesma operação (FANON, 2008, p. 181).

Além de reconsiderar-se, é necessário fazer com que o outro também reconsidere sua realidade humana. A realidade natural, ou suposta realidade natural (uma vez que seus dados são interpretados pelo conjunto de fatores sociais que constituem as relações de mundo), deve ser subjugada, desvalorizada, o peso da raça, o peso que coisifica, deve ser repellido para que o contato das humanidades possa acontecer; mas esse movimento não é unilateral.

E é justamente pela impossibilidade desse movimento de ser unilateral que seu fazer é também custoso. Preciso libertar-me, mas também preciso que reconheçam-me enquanto livre, pessoa liberta, para além de minha realidade social ou material momentânea; preciso que me vejam enquanto esse preto tipo A, valoroso, que o desejo acaba por ultrapassar as atuais barreiras do mundo. Paulo Freire, verificava o fazer histórico humano enquanto esse movimento de superação e enfrentamento. Segundo o autor:

Desta forma, o próprio dos homens é estar, como consciência de si e do mundo, em relação de enfrentamento com sua realidade em que, historicamente, se dão as “situações-limite”. E este enfrentamento com a realidade para a superação dos obstáculos só pode ser feito historicamente, como historicamente se objetivam as “situações-limite” (FREIRE, 2022b, p. 126).

Essas “situações-limites” podem ser vistas também dentro da relação do reconhecimento das humanidades, uma vez que há nelas um lado favorecido e um lado negado. Vendo a situação do racismo, há um serviço de favorecimento de uma determinada raça, nesse caso branca, e a precarização de outra, nesse caso negra. Nisso reside um movimento de disputa pela frenagem de um inédito viável (nova possibilidade histórica) pelo lado dos daqueles, e da tentativa de construção de um pelo lado destes. Para Freire:

A tendência então, dos primeiros, é vislumbrar no inédito viável, ainda como inédito viável, uma “situação-limite” ameaçadora que, por isto mesmo, precisa não concretizar-se. Daí que atuem no sentido de manterem a “situação-limite” que lhes é favorável (FREIRE, 2022b, p. 131).

Vários poderiam ser os exemplos dados para demonstrar a tensão dessas situações-limites e a construção de inéditos viáveis, podemos pensar na vida

cotidiana com a luta por direito das domésticas, com o ingresso de negros nas escolas brasileiras (elemento que durante muito tempo foi proibido), o sufrágio universal, uma série de fatores que foram boicotados pelas elites durante seu período de disputa, é interessante perceber que mesmo com o valor nominal dessas medidas, ainda existe uma série de problemas ao redor da execução de todas elas. Podemos pensar nas tentativas de construção desses inéditos que ainda estão em disputa no imaginário social e político, desde a luta do movimento negro, as lutas LGBTQIAPN+, a luta das mulheres, dos povos originários, de todas as comunidades que ocupam um espaço de fronteira ou margem da humanidade, tais lutas simbolizam o desejo de construir um novo inédito, uma realidade histórica, portanto social, que abarque um novo projeto de humanidade. Tal processo de libertação precisa romper com as situações-limites que coisificam as humanidades. Voltando para Fanon, a fim de exemplificar melhor tal desejo, o autor diz o seguinte:

Peço que me considerem a partir do meu Desejo. Eu não sou apenas aqui-agora, enclausurado na minha coisidade. Sou para além e para outra coisa. Exijo que levem em consideração minha atividade negadora, na medida em que persigo algo além da vida imediata; na medida em que luto pelo nascimento de um mundo humano, isto é, um mundo de reconhecimentos recíprocos (FANON, 2008, p. 181).

A luta do inédito viável libertador é a luta pelo nascimento de um mundo humano, onde os reconhecimentos não são da ordem de uma hierarquia pessoa-coisa. A fúria negra, que foi ressuscitada por Racionais MC's, traz consigo o desejo de superar a situação-limite da impôs sobre a periferia a miséria como destino, a criminalidade e os vícios enquanto chaga, mas nada disso é fácil. Como sinalizam os rappers:

Ser um preto tipo A custa caro  
É foda  
Foda é assitir à propaganda e ver  
Não dá pra ter aquilo pra você  
(RACIONAIS MC's, "Capítulo 4, Versículo 3", 1997).

O desejo de se inserir no sistema, de alcançar confortos que o dinheiro proporciona ainda pesam de certa maneira. No entanto, no processo dessa luta, nenhuma dessas tentações é capaz de enganar a disposição de fazer um novo mundo; foi o próprio sistema que alimentou essa fúria, a luta pelo seu fim é também seu próprio colateral. A irmandade periférica não está dada, mas deve ser construída. Racionais MC's constituem um novo espaço de debate que tensiona a conscientização sobre o crime, sobre as drogas, sobre os dramas da vida trabalhadora e sobre os perigos da propaganda. Nas palavras de Oliveira:

Por isso, o rap funciona tanto como fator de conscientização, que permite reconhecer a que serve o ciclo de violência, quanto como espaço de solidariedade. que incorpora aquilo que de melhor o bandido e o trabalhador têm a oferecer, fazendo com que o ato de permanecer vivo (trabalhador) se torne também um perigo para o sistema (bandido), por meio de um proceder em comum. A emergência do sujeito periférico: um marginal violento que não pode ser morto porque não está mais sozinho. Eis o efeito colateral que o sistema fez (OLIVEIRA, 2015, p. 335).

O processo de conscientização não é apenas de classe, mas uma tentativa de conscientização do mundo. Um manual de sobrevivência sobre a situação dada, e um caminho para construir um novo horizonte significativo, onde a autoestima não é comprada, mas construída pelo reconhecimento de uma comunidade potente, que abalará o sistema que foi construído para oprimi-la. Os rappers tentam profetizar, aproveitando as palavras de Fanon, um mundo humano.

A profecia é construir um novo mundo, e o ponto de partida já foi dado, permanecer com vida, atenção e disposição é caminho para a libertação.

Permaneço vivo, prossigo a mística  
 Vinte e sete ano contrariando a estatística  
 Seu comercial de TV não me engana  
 Eu não preciso de status nem fama  
 Seu carro e sua grana não me seduz  
 [...]  
 Eu sou apenas um rapaz latino-americano  
 Apoiado por mais de cinquenta mil mãos  
 Efeito colateral que o sistema fez  
 Racionais, capítulo 4, versículo 3  
 (RACIONAIS MC's, "Capítulo 4, Versículo 3", 1997).

Os avanços do Hip-Hop, do RAP, e mesmo de outros movimentos pertencentes como o Slam, estão trazendo consigo uma nova perspectiva sobre a resistência dos corpos marginalizados. Enquanto anteriormente observamos um ambiente extremamente masculinista, voltado para a sobrevivência e, de certa forma, defesa da virilidade do homem negro, hoje podemos observar uma cena mais plural (ainda com suas problemáticas), com mais mulheres, pessoas LGBTQIAPN+, pessoas com deficiência, corpos de diferentes tamanhos e formas, diferentes estilos e vestimentas. Estamos falando sobre a possibilidade de ver pessoas como Afronta MC (rapper e atriz brasileira, travesti), Azuky (rapper mexicana), Jupitter Pimentel (rapper brasileiro, boyceta), Valle MC (rapper brasileira, pessoa com baixa visão), Sé da Rua (MC brasileira, travesti), Sodomita (multiartista brasileira, travesti), e tantos outros nomes, crescendo em uma cena que até então era dominada por homens cis

e suas narrativas; estamos presenciando um movimento de renovação e revolução dentro da própria perspectiva revolucionária já existente do Hip-Hop, encontrando outras formas de ver e experimentar o mundo através do desenvolvimento de uma cultura popular e periférica mais plural e inclusiva. Devemos, no entanto, compreender que o elemento profético de um mundo mais humano não é um capaz de suprimir a necessidade da luta, de lidar com o dissenso, existem inúmeros percalços no caminho e a necessidade de resistir contra as noções desumanizadoras dentro e fora da cena é constante. O adjetivo “revolucionário” por si só carrega sua importância e seu próprio desafio; não devemos pensar em um inédito viável pela sua capacidade totalizante, fazer isso seria como pensar que um determinado grupo social em seu respectivo momento histórico, diante de sua própria realidade geopolítica, é capaz de resolver completamente os desafios impostos pelo capitalismo, patriarcalismo, racismo, misoginia, LGBTQIA+fobia e todo o vasto corpo de opressões que estão sistematizadas no mundo contemporâneo. Revolucionar, em certa medida, é um exercício de pequenos avanços marcados pelo contexto dos grupos que começam a reivindicar sua liberdade; exercício esse que não passa despercebido, como sinalizou Fanon sobre a luta contra o colonialismo, mas que necessita perceber suas próprias limitações. Ao citarmos alguns nomes que estão remodelando a cena do Hip-Hop no Brasil estamos tentando, em primeiro momento, trazer alguma evidência para a expansão do horizonte de vozes que está formando o caráter revolucionário de uma nova cena. É verdade que focamos nos elementos trazidos por Racionais MC's e até mesmo reconhecemos alguns de seus limites nas análises e nas reproduções de violência, mas o que seria do RAP brasileiro sem Sharylaine (arte educadora, ativista, pesquisadora, produtora cultural, rapper, brasileira), sem Negra Li (atriz, cantora e compositora, brasileira), sem Lauryn Hill (atriz, cantora, estilista, produtora, estadunidense) e sem tantas outras mulheres potentes que consolidaram o movimento e gênero musical dentro e fora do país? O que seria do Funk sem Valesca Popozuda, Tati Quebra Barraco, Lacraia, Carol de Niterói... essa questão poderia ser repetida inúmeras vezes para cada segmento artístico, político e/ou mesmo existencial de nossas vidas, o que seria de nosso pensamento se não fossem pelas pessoas “dissidentes”, pelas identidades não-brancas, pelas pessoas com deficiência, pelas identidades que não cabem enquanto homens cisnormativos? Perceber o caráter profético de um corpo revolucionário é perceber o valor daquilo que não estava previsto na norma

hegemônica, é perceber o peso de um discurso que subalternizado pelo mercado ou automaticamente cooptado para conter seu desenvolvimento e gerar lucros; é reconhecer os desafios das vidas que chegaram diante do sistema que pretende matá-las, mas que recusaram-se a morrer. bell hooks sinaliza que tentou encontrar na teoria uma forma de fazer seu sofrimento sumir, vejamos em seu texto:

Eu me interessei pela teoria porque estava sofrendo — a dor em mim era tão intensa que eu não conseguia continuar vivendo. Eu me interessei pela teoria desesperadamente, querendo compreender — entender o que estava acontecendo ao meu redor e em mim. Mais importante ainda, eu queria fazer com que a dor fosse embora. Eu vi na teoria um lugar para me curar (HOOKS, 1994, p. 59, tradução nossa)<sup>84</sup>.

Para hooks a teoria foi um espaço de tentativa de superar o *status quo*, encontrar novas ideias e romper com o sofrimento; é importante salientar que o encontro dela com a teoria está sendo feito dentro do movimento de compromisso com a práxis (ação-reflexão).

De maneira muito particular, enquanto Panna, falando sobre minha experiência com a teoria e o universo acadêmico (enquanto espaço hétero e cisnormativo, eurocentrado, masculinista, cheio de suas já conhecidas formas de opressão), aquilo que me faz doer é justamente este espaço, esta linguagem, este cânone estabelecido por pessoas que não conheço, por nomes que não me fazem sentido, estas realidades impostas e tão distantes da minha que suas abstrações pouco sinalizam algo pertinente em meu imaginário; retorno ao popular para fazer essa dor desmanchar-se diante do reconhecimento de minha própria existência aproximando-me das faces e vozes que enxergam um mundo onde me é permitido sonhar.

---

<sup>84</sup> Texto original: “I came to theory because I was hurting-the pain within me was so intense that I could not go on living. I came to theory desperate, wanting to comprehend-to grasp what was happening around and within me. Most importantly, I wanted to make the hurt go away. I saw in theory then a location for healing”.

## **(DES)CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Tentarei fazer neste momento com que as palavras de Isabela Moreira de Araújo Abreu Silveira sejam minhas de alguma maneira, faço isso em virtude de sua dissertação intitulada: “Pichação, a memória subterrânea: Um olhar sobre a escrita transgressora”. Assim como fez Isabela, gostaria de salientar um descontentamento com a ideia de “conclusão” e “considerações finais” uma vez o caráter do texto dessa pesquisa, o caráter da própria pesquisa, carrega consigo sua própria inconclusividade, o exercício de reflexão sobre as possibilidades de inéditos viáveis e das potencialidades presentes na palavra popular não pode ser finalizado em uma quantidade de páginas específica. A necessidade de reconhecer que esta pesquisa não finda aqui é minha e convido as pessoas leitoras para embarcar na mesma perspectiva; este é um trabalho para ser realizado por toda a vida, é necessário manter a reflexão sobre as práticas populares e acadêmicas em virtude de suas atualizações enquanto fenômenos vivos de uma história que ainda está em construção.

Assumindo meu papel enquanto pensadora, farei dessas “(des)considerações” (como optei por chamar, volto a agradecer a influência de Isabela nisto) um espaço maior para aquilo que tive a pretensão de fazer e que não necessariamente foi explicitado até onde deveria ter sido feito ao longo do texto. Por este e outros motivos manterei a primeira pessoa do singular enquanto recurso narrativo que, em alguns momentos, tentou escapar pelos meus dedos e se materializar de forma mais evidente ao longo da dissertação para separar, de maneira muito simplificada, onde falei com o texto (nós) e onde falei do texto ou de algo que se passava diante dos meus olhos com outras lentes que já não estavam apenas na própria leitura, mas que mesmo não sendo minhas (pensar o popular e seu valor é também reconhecer que nossas percepções, ideias e elaborações são coletivas, contextualizadas e compartilhadas com quem veio antes e virá depois) ainda me eram tão particulares. O próprio uso da linguagem ao longo do texto por vezes desobedece a normatividade de alguns elementos, seja pelas vezes que subverteu o espaço do masculino enquanto universal e se valeu do feminino, seja pelas tentativas de utilizar recortes pronominais que não demandam a flexão de gênero. Digo que desobedece exclusivamente pelo escopo da norma, em alguma medida é um trabalho

desobediente em vários aspectos se tivermos<sup>85</sup> os olhos marcados pelo corpo normativo, seja no caráter teórico e o cânone que o texto manteve sendo criticado (bancário, opressor, masculinista, eurocentrado...), seja pelas regras de linguagem e os espaços em que se tropeça entre um elemento previsto por uma ou outra NBR. No entanto, honestamente, pensando aquilo que percebo enquanto horizonte, jamais diria que desobedei algo. Não acredito que devo acatar as normas de um pacto que nunca pretendi participar e, em alguma medida, o exercício desta escrita também participa do movimento de descolonização do saber; como vou ser desobediente se meu senhor está morto? Se no céu não vejo nenhum carrasco e em terra vejo apenas outras pessoas? Se desobedeço em algo é por virtude de outra pessoa que pretendeu me dominar, como não reconheço tal domínio sou apenas bicho livre exercendo minhas capacidades enquanto estão disponíveis e dentro dos limites de meus acessos. Meu compromisso é com a língua viva que nasce na garganta do povo, com a vontade de ser livre e a rebeldia inevitável de quem não aceita a subalternização própria ou alheia. Como disse Ricardo Flores Magón “submissão é a morte”; logo terei que defender a vida, mas ao contrário do discurso conservador, o que este texto pretendeu foi defender uma possibilidade de vida com dignidade. Da mesma maneira, aquilo que defendo por educação reside no movimento libertador pela tomada do conhecimento de forma criativa, construtiva e criadora, fugindo do discurso bancário que foi pretendido pelo projeto de educação que pretendeu amansar as massas.

Agora, indo para aquilo que realmente deve interessar, vamos aos pontos que precisam ser destacados. A pretensão central de nosso trabalho residiu em verificar a questão da *conexão sentimental* presente em Gramsci, a distância existente entre a figura intelectual e as massas, para tal leitura utilizamos as aproximações de Paulo Freire presentes na ideia de *sintonização* e recorreremos aos trabalhos dos Racionais MC's como pontos basilares para construir um diálogo entre diferentes formas de intelectualidade. Perceba, pessoa que lê, estou falando intelectualidades por conta de como o trabalho foi realizado na tentativa de superar essa cisão “intelectual-massa”, de maneira semelhante ao que Freire faz com a relação “docente-discente” (ou educador x educando); com o decorrer das leituras, das trocas entre pares (dentro da academia ou não), foi ficando cada vez mais evidente para mim a necessidade de compreender a produção de saber como algo que não

---

<sup>85</sup> Por vezes usarei o plural para incluir a figura leitora dentro da reflexão.

está, ou que não deve estar, preso em um ponto fixo. O grupo Racionais MC's aparece neste trabalho não apenas enquanto exemplificação de tópicos filosóficos, mas como um ponto de leitura fundamental para pensar elementos de opressão presentes dentro da sociedade, da realidade periférica, do legado colonial existente em nosso cotidiano. Por conta disso, faço coro ao que Acauam Silvério de Oliveira disse quando menciona que a violência presente nesse modelo social de genocídio é primeiramente identificada pela periferia, é ela também quem primeiro percebe que esse modo destrutivo de organização não pretende coibir “criminosos”, mas todo um horizonte de corpos e identidade; em outras palavras, há coisas que a periferia pensa primeiro.

Ao longo do trabalho, por diversas vezes, foi citada a questão sobre “pensar certo”, sobre o movimento da práxis freiriana dessa ação-reflexão que não deve desconfiar nem privar as massas de sua capacidade de pensar, de seu fazer crítico no mundo. Acreditar que pessoas oprimidas são capazes de pensar corretamente é também superar a cisão presente nessa relação que prevê distância entre intelectuais e as massas, entre educandos e educadores. A pretensão aqui não é dizer que todos os saberes equivalem, mas que os saberes são válidos e múltiplos, que suas diferenças podem ser percebidas como elementos complementares para ampliação do horizonte intelectual em todas as esferas, desde nossos espaços informais até os mais exigentes. Ainda interessa ler o cânone, mas é necessário questioná-lo, reconhecer seus limites e aproveitar aquilo que é útil para desbravar os problemas de nossa contemporaneidade. Da mesma forma, interessa ter ouvidos atentos para aquilo que o povo canta, olhos genuinamente interessados naquilo que escreve, as massas sentem, como aponta Gramsci, e há uma sabedoria em sentir.

Racionais MC's foi o pontapé para promover uma leitura com esses elementos, particularmente escolhida pela influência que teve em minha infância, mas podemos trabalhar tantos elementos populares, tantas manifestações artísticas e culturais, tantos fazeres e pensamentos que estão espalhados por aí. Não desejo em momento algum dizer que Racionais MC's dá conta de resolver a equação, nada dá conta, o fazer libertador não é finito, o indagar da realidade não é finito, os problemas que enfrentaremos não são finitos. De toda maneira, acredito que consegui sintetizar de alguma forma essa percepção nas últimas páginas do texto, o RAP também precisa de atualizações, assim como a filosofia, a política, as escolas,

nossas famílias, o movimento histórico não para e nossos conteúdos, questões e propostas, também não devem parar.

Honestamente, essas (des)considerações são mais um desabafo do que a amarra de um texto. De certa maneira, uma continuação do desenvolvimento dessa tentativa de práxis radical que tenta traçar um novo horizonte de possibilidades, outro caminho de esperar para ampliação dos *inéditos viáveis*. São ainda (des)considerações por acreditar que é necessário encarar o fazer da pesquisa com um outro olhar que considere a leitura como continuação do processo, penso que em minhas próximas leituras deste texto terei novas percepções para fazer e que elas devem ser consideradas com tanta importância quanto aquilo que me afetou durante a escrita, que a leitura das outras pessoas que tiverem acesso ao trabalho também deve ser considerada como parte desse fazer coletivo de um diálogo que pretende executar sua radicalidade num mundo de pluralidade. Aquilo que pretendi fazer foi apontar uma possibilidade de esperança para um outro caminho possível dentro de nosso fazer acadêmico, se consegui fazê-lo não cabe dizer aqui, cabe unicamente dizer que é possível, que há uma infinidade outra de inéditos viáveis esperando oportunidade para acontecer. Este trabalho, muito que para ensinar quem lê, serve para me ensinar que acreditar é necessário, que a educação pode libertar, que a filosofia não precisa engessar nossas mentes; fiz o que fiz por ter recebido alguma educação, em qualquer nível que seja, por ter contato com a rua e suas manifestações, por estar diante da filosofia com olhos genuinamente interessados pelo mundo que me cerca.

A questão que moveu a escrita deste trabalho foi: “Paulo Freire acerta ao dizer que oprimidos são capazes de pensar corretamente?”. Para mim, nunca foi uma questão de fato, a resposta parecia evidente. Este texto mesmo não considero revolucionário. As pessoas oprimidas pensam e por séculos a educação para muitas dessas pessoas foi negada, quando finalmente acessível aquilo que se pretendeu educar engessava os corpos e condicionava as mentes ao papel de subalternidade; as classes dominantes, a educação bancária, estiveram alinhadas ao trabalho de impedir que grupos dominados conseguissem se organizar e mesmo reconhecer suas histórias particulares. A questão que moveu a escrita deste trabalho é respondida com a própria vida das lutas emancipatórias, pessoas ao redor de todo planeta lutam por dignidade, direitos, uma vida que razoavelmente possa valer a

pena ser vivida. Se pensam corretamente? Sim, pensam. São capazes de pensar. Isso também é um lembrete de que intelectuais são capazes de errar.

Desejo juntar-me ao coro de vozes insubmissas presentes na esfera popular, assim como desejo fazer o mesmo com a subversão presente dentro dos espaços acadêmicos; compreendo esse caminho como algo positivo na construção de soluções para os problemas que enfrentamos em nosso cotidiano, na contemporaneidade de nosso cenário social. Sem decair no processo de assimilação de soluções externas, como vimos com a questão do exemplarismo e seus paralelos presentes entre Fanon e Guerreiro Ramos, é necessário construir um caminho de constante adaptação das intelectualidades; uma vez que, no fim das contas, o pensar certo, mais que um determinismo da ideia, é o processo da práxis que não se permite engessar, que age e reflete sobre o mundo com postura humilde e de confiança para com as outras vozes oprimidas. Pensar certo é ainda o pensar vivo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDIFES. **V Pesquisa Nacional de Perfil Socioeconômico e Cultural dos (as) Graduandos (as) das IFES – 2018**. Brasília, 2019.
- BAILEY, Junior. **Philosophy and Hip-Hop: Ruminations on Postmodern Cultural Form**. 1ª Ed. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2014.
- BASTOS, Rebeca Cristina Ferreira. **Hip hop e educação popular**. 2019. Monografia (Trabalho de Conclusão do Curso de Comunicação Social com habilitação em Jornalismo) - Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Bahia, Salvador.
- BENTO, Maria Aparecida da Silva. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. 2002. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.
- BISPO, Antonio. **Colonização, quilombos: modos e significados**. Brasília: Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa, 2015.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Educação popular**. 1986.
- BRAYNER, Flávio Henrique Albert. Homens e mulheres de "palavra": diálogo e educação popular. **Revista Portuguesa de Educação**, v. 22, n. 1, p. 207-224, 2009.
- CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo da racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- CEERT. Centro de estudos das relações de trabalho e desigualdades. Boletim do CEERT. nº 8- 2023.
- Disponível em:  
<[https://media.ceert.org.br/portal-3/pdf/boletins/20231011174701652709c5ec5e8-bol\\_etim\\_setembro%20\(1\).pdf](https://media.ceert.org.br/portal-3/pdf/boletins/20231011174701652709c5ec5e8-bol_etim_setembro%20(1).pdf)>. Acesso em: 01 set. 2024.
- GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Volume 1. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984, p. 223-244.
- DAVIS, Angela. **Are prisons obsolete?** Nova Iorque: Seven Stories Press, 2003.
- DE ASSIS, Machado. **Memórias póstumas de Brás Cubas**. Brasília: Câmara dos Deputados, 2018.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Tradução de Ligia Fonseca Ferreira e Regina Salgado Campos. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

\_\_\_\_\_. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FARIA, Priscilla Prado de. **Racionais MC's e Paulo Freire: um diálogo sobre educação na São Paulo dos anos 90**. 2017.

FORMAN, Murray. Hip-Hop Ya Don't Stop: Hip-Hop History and Historiography. IN: NEAL, Mark Anthony; FORMAN, Murray. **That's the joint! : the hip-hop studies reader**. Editado por Mark Anthony e Murray Forman. Nova Iorque: Routledge, p. 9-12, 2004.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. 53ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2022.

\_\_\_\_\_. **Educação na cidade**. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2001.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia da Autonomia**. 51ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia da Esperança**. 31ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2022a.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia do Oprimido**. 83ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2022b.

\_\_\_\_\_. **Paulo Freire, no exílio, ficou mais brasileiro ainda**. O Pasquim, Rio de Janeiro, n.462, p.11, dez. 1978. Entrevista concedida a Claudius Ceccon.

GONZAGA, Maria Fernanda Souza et al. Antonio Gramsci, Paulo Freire e o Rap: Círculos de cultura para pensar a vida social brasileira. **REVISTA PRÁTICAS EM EXTENSÃO**, v. 5, n. 1, p. 17-27, 2021.

HOOKS, bell. **Teaching to transgress: education as the practice of freedom**. Nova Iorque: Routledge, 1994.

LIMA, Paulo Henrique A. A rebeldia preta e a oralidade que traduz o inferno. IN: BELLO, Enzo; FALBO, Ricardo Nery. **Direito à cidade e ocupações urbanas: pesquisas empíricas**. 2ª ed. Rio de Janeiro: CEEJ. p. 115-141. 2021.

MAGÓN, Ricardo Flores. **Rebeldia é a vida: escritos políticos de Ricardo Flores Magón**. Brasil: Editora Terra Sem Amos, 2021.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

NASCIMENTO, Jorge Luiz. Da ponte pra cá: os territórios minados dos Racionais MC's. **Revista Eletrônica de Estudos Literários-REEL**, n. 02, 2006.

ÖCALAN, Abdullah. **Confederalismo democrático**. Tradução de Alexandre Wellington dos Santos Silva. Brasil: Editora Terra Sem Amos, 2020.

OLIVEIRA, Acauam Silvério de. O evangelho marginal dos Racionais MC's. IN: RACIONAIS MC's. **Sobrevivendo no Inferno**. 1ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

\_\_\_\_\_. **O fim da canção? Racionais MC's como efeito colateral do sistema cancional brasileiro**. 2015. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

\_\_\_\_\_. “Quanto vale o show?": Racionais MC's e os dilemas do rap brasileiro contemporâneo. **Música Popular em Revista**, Campinas, SP, v. 5, n. 1, p. 113–137, 2018a.

PARADIS, Clarisse. A luta política feminista para despatriarcalizar o estado e construir as bases para a igualdade. IN: MORENO, Renata (Org.). **Feminismo, economia e política: debates para a construção da igualdade e autonomia das mulheres**. São Paulo: SOF Sempre Viva Organização Feminista, p. 55-72, 2014.

PEREIRA, Luciara. **Diário de um detento: nas fronteiras do gênero testemunho**. 2009.

POSTALI, Thífani. Música e identidade cultural: O rap como a ferramenta de comunicação dos territórios urbanos marginalizados. **Revista Internacional de Folkcomunicação**, v. 17, n. 38, p. 132-143, 2019.

RACIONAIS MC's. **Escolha o seu Caminho**. São Paulo: Zimbabwe Records. 1992. LP.

\_\_\_\_\_. **Holocausto Urbano**. São Paulo: Zimbabwe Records. 1990. LP.

\_\_\_\_\_. **Sobrevivendo no Inferno**. São Paulo: Cosa Nostra. 1997. CD.

SANTOS, Daniela Vieira dos. Rap: protagonismo musical periférico. **Música Popular em Revista**, Campinas, SP, v. 5, n. 1, p. 3–6, 2018.

VALLA, Victor V.; STOTZ, Eduardo N.; ALGEBAILLE, Eveline B. **Educação popular, religião e pobreza**. Caxambu: GT Educação Popular, ANPED, 2003.

WASELFISZ, Julio Jacobo; ATHIAS, Gabriela. **Mapa da violência de São Paulo**. Unesco, 2005.