



O INTELLECTUAL NEGRO: AGENTE DE LETRAMENTO

Maria Dolores Sosin Rodriguez¹

Silvana Carvalho da Fonseca²

Jorge Augusto de Jesus Silva³

Resumo: Neste trabalho buscaremos discutir a presença do intelectual negro como agente de letramento. A partir de uma breve genealogia das discussões sobre o intelectual no ocidente, esboçamos uma análise em que a relação desses com o poder não poderia ser vivenciada da mesma forma pelo homem negro e pela mulher negra, assim a ideia do negro como intelectual até quase metade do século XX, esteve interdita em boa parte da narrativa sobre o pensador, o intelectual ou o filósofo. O intelectual negro como aquele que se põe, não apenas, contra o poder, mas que agencia uma luta coletiva pelo poder, é figura importante nos processos de letramentos da cultura negra, no intuito de somar esforços para a construção de uma insurgência coletiva. Apontamos, por fim, o Rap como uma dessas agências mobilizadoras do letramento negro para a insurgência. Nossa discussão estabelece diálogos com: Nilma Lino Gomes (2010), Bell Hooks (1995), Bobbio (1997), Ana Lucia Souza (2011), entre outros.

Palavras-chave: intelectual negro; letramento; poder.

THE BLACK INTELLECTUAL: LITERACY AGENT

Abstract: In this work, we will try to discuss the presence of the black intellectual as an agent of literacy. From a brief genealogy of the discussions about the intellectual in the occident, we sketch an analysis in which the relation of these with the power could not be experienced in the same way by the black man, thus the idea of the black like intellectual until almost half of Century XX, was interdicted in much of the narrative about the thinker, the intellectual or the philosopher. The black intellectual as one who puts himself against power and organizes a collective struggle for power, is an important figure in the literacy processes of black culture, in order to join efforts for the construction of a collective insurgency. We finally point to Rap as one of those agencies that mobilized black literacy for the insurgency. Our discussion establishes dialogues with: Nilma Lino Gomes (2010), bell hooks (1995), Bobbio (1997), Ana Lucia Souza (2011), among others.

Keywords: Intellectual negro; Literature; Power.

L'INTELLECTUEL NOIR: AGENT DE LETTREMMENT

Résumé: Dans ce travail, nous essaierons de discuter de la présence de l'intellectuel noir en tant qu'agent de maitrisement. D'une brève généalogie des discussions sur l'intellectuel en Occident, nous esquissons une analyse dans laquelle la relation de ceux-ci avec le pouvoir ne pourrait pas être expérimentée de la même manière par l'homme noir, ainsi l'idée du noir comme intellectuel

¹ Doutoranda no PPGLITCULT, em Literatura e Crítica da Cultura na Universidade Federal da Bahia

² Doutoranda no PPGLITCULT, em Literatura e Crítica da Cultura na Universidade Federal da Bahia

³ Professor colaborador na pós-graduação em Educação e Diversidade Étnico-racial – UNEB/Caeté e docente no Instituto Federal do Maranhão.



jusqu'à presque la moitié du siècle XX a été interdit dans une grande partie du récit sur le penseur, l'intellectuel ou le philosophe. L'intellectuel noir comme celui qui se place non seulement contre le pouvoir, mais qui organise une lutte collective pour le pouvoir, est une figure importante dans les processus de maitrisement de la culture noire, afin de joindre les efforts pour la construction d'une insurrection collective. Nous citons enfin le rap comme l'une de ces agences qui ont mobilisé le maitrisement noire pour l'insurrection. Notre discussion établit des dialogues avec: Nilma Lino Gomes (2010), Bell Hooks (1995), Bobbio (1997), Ana Lucia Souza (2011), entre autres.

Mots-clés: negrx intellectuel; littérature puissance

EL INTELLECTUAL NEGRO: AGENTE DE LETRAMIENTO

Resumen: En este trabajo, buscaremos discutir la presencia del intelectual negro como agente de letramento. A partir de una breve genealogía de las discusiones sobre el intelectual en el occidente, esbozamos un análisis en que la relación de esos con el poder no podría ser vivenciada de la misma forma por el hombre negro, así la idea del negro como intelectual, hasta casi la mitad del siglo XX, estuvo interrumpida en buena parte de la narrativa sobre el pensador, el intelectual o el filósofo. El intelectual negro como aquel que se pone, no sólo, contra el poder, sino que agencia una lucha colectiva por el poder, es una figura importante en los procesos de letramento de la cultura negra, con el fin de sumar esfuerzos para la construcción de una insurgencia colectiva. En continuación, señalamos el Rap como una de esas agencias movilizadoras del letramento negro para la insurgencia. Nuestra discusión establece diálogos con Nilma Lino Gomes (2010), bell hooks (1995), Bobbio (1997), Ana Lucia Souza (2011), entre otros.

Palabras-clave: Intelectual negrx; Lector; Poder.

INTRODUÇÃO

A história do intelectual no ocidente é bem mais antiga que a da sua denominação, como afirma Noberto Bobbio, “o nome é relativamente recente, mas o problema é antigo” (1997 p. 109). O filósofo italiano faz uma comparação entre as proposições platônicas e kantianas, da qual nos valeremos para propor um breve desenho das filiações do intelectual com o poder e a verdade, na narrativa ocidental. Em seguida buscaremos mostrar como essa construção do perfil intelectual hegemônico no ocidente, interditava, desde sempre, a figura do intelectual negro.

Para Platão o filósofo e o rei deveriam compor uma unidade, a relação entre poder e saber já aparece indivisa, imbricada. Não era cabível, na concepção platônica, que o rei não fosse um homem de ideias, ou que o homem de ideias não se tornasse rei. Essa era a condição para que a cidade se tornasse boa. A construção do Estado passava pela personificação do poder e do saber na figura do governante.



No projeto kantiano, “a posse da força corrompe inevitavelmente o juízo da razão” (apud, Bobbio, 1997, 110). A filiação entre poder e saber nessa perspectiva contaminaria a produção filosófica (intelectual), retirando sua neutralidade e de certo, corrompendo a verdade. O filósofo deveria estar livre para pensar e dizer o seu pensamento, aquém das filiações.

Bobbio, situa as proposições platônicas e kantianas num plano oposto, essa oposição de certo desenha-se da seguinte maneira: no primeiro caso a relação entre poder e saber culmina por turvar a verdade, que é efeito do saber e não do poder. É essa a crítica kantiana, não expressa, mas presente na proposta de um intelectual que deve ser livre para dizer o que sabe e pensa. Está claro, na proposta de Kant, que a filiação entre filósofo e rei não é produtiva para o saber.

Porém, não há, em nosso ver, apenas oposição entre Kant e Platão, uma harmonia de base nos parece construída em dois planos: a) ambos mantêm a figura do intelectual como uma figura superior, nas relações sociais; b) e neutra na produção de saber. Nos dois filósofos, o intelectual é detentor de uma distinção, de um poder: o de saber e dizer a verdade, que deve ser utilizada pelos “reis ou povos soberanos”. Além disso, outro laço, mais discreto os une: o intelectual é detentor de um saber neutro, justificado no essencialismo platônico, como a verdade pura, ou na neutralidade e liberdade do intelectual em Kant.

Portanto, dessa equação entre: verdade, poder e saber, resultam as representações modernas do intelectual como produtor de um saber neutro, e um sujeito autônomo. Essa perspectiva só passa a ser rasurada a partir de Gramsci e seu conceito de *intelectual orgânico* que é “a resposta crítica a tese do intelectual independente” (Bobbio, idem, p 131). Para Gramsci (1995), cada grupo social, determinado no plano da produção econômica produz para si, seus intelectuais.

Com essa proposição Gramsci instaura um gesto que será retomado e radicalizado por Said, pois na formulação do teórico italiano o intelectual e seu saber não está mais, exclusivamente, ligado diretamente ao poder dirigente, mas pela primeira vez, encontram-se também do lado do povo, e dos subalternizados, já que cada grupo social produz seus intelectuais.



A potência da leitura pós-colonial de Edward W. Said, dialoga com essa proposição gramsciana, quando o autor de *Orientalismo* define como função do intelectual “dizer a verdade ao poder”. Nessa expressão há a cisão completa entre a representação clássica do intelectual e a que se instaura na contemporaneidade, pois o intelectual não está mais a serviço do poder e sim contra ele.

Porém, são duas categorias (verdade e poder) absolutamente controversas na teoria contemporânea, é necessário deixar nítido o lugar no qual, Said se localiza a partir delas, pois ao contrário do que pode sugerir a expressão “dizer a verdade ao poder”, não há uma filiação estrita com os pressupostos de poder pulverizado e fragmentado, como sugerem teóricos como Foucault e Deleuze, por exemplo. Também, a noção de verdade não aparece dentro de uma proposta completamente discursiva e multicultural, pois, os direitos humanos aparecem como formação discursiva que norteará a verdade que deve ser dita ao poder.

Diante de um cenário no qual não há mais um eixo narrativo para a identidade, como havia nas proposições gramscianas, nem proletariado, nem burguesia detêm mais a hegemonia discursiva das subjetividades. As associações coletivas em nome de subjetividades marginalizadas na modernidade, como homoafetivas, negras, negrofemininas, indígenas, etc.. protagonizam e pluralizam as narrativas identitárias e as lutas pelo poder nos cenários nacionais.

O esforço argumentativo de Edward W. Said, é localizar essa *verdade* e esse *poder*, para organizar as formas de luta. O poder está no intelectual que, no exercício de seu papel público, em oposição as multinacionais da comunicação, estariam disputando o espaço público com sua verdade e independência, ou como disse Said: “De outro lado, há os intelectuais independentes que formam realmente uma comunidade incipiente, fisicamente separados uns dos outros, mas ligados de várias maneiras a um grande número de comunidades de ativistas marginalizados pela mídia dominante” (2007, p. 161).

A verdade estaria inscrita no *corpus* discursivo dos direitos humanos. Para Said, “[...] existe agora um depósito internacionalista bem abastecido de convenções e tratados para as autoridades nacionais acatarem, se tiverem essa inclinação [...]”. (2007,



p 165). O teórico aponta que é contra a postura ultra-pós-moderna que diante de genocídios, fome, tortura etc.. concebem os direitos humanos como culturais. Essa postura crítica de Said, instaura, os direitos humanos com narrativa universal, e inscreve de novo o intelectual num campo de aplicação de um saber superior.

Essa formulação de Said, deixa uma lacuna, e é justamente nela, que se inscreve os intelectuais negros na diáspora, e mais especificamente, o ou a intelectual negrx-brasileirx, do qual iremos tratar. Seja, na relação de determinação com o poder, ou como detentor dele, seja na enunciação de uma verdade, ou num discurso universalista, não há espaço para o intelectual negro na tradição ocidental. As funções que são atribuídas e esperadas do intelectual negro, não se inserem na narrativa ocidental do pensador, do filósofo, senão muito recentemente.

Além dos fatores expostos por Bell Hooks (1995), para a desvalorização do trabalho mental, entre nós negros, apontamos, também, a diferença entre o que se esperava de um intelectual tradicional, e suas condições de existência, e o que precisava fazer um negro escolarizado, ou não, e suas condições de produção teórica, para ser considerado um intelectual. Não havia *condição de possibilidade* entre os negros, na Europa, que permitissem a eles figurar no quadro de representação do intelectual. Podemos exemplificar esse nosso argumento, a partir de dois tópicos:

Primeiro - se durante toda a modernidade o intelectual tinha, como vimos, ligações estritas com o poder, na cultura ocidental, logo o negro estava interdito de exercer essa função, já que em toda a narrativa eurocentrica, da colonização à divisão racial do trabalho, é justamente contra o negro (e o índio) que o poder se exerce. Dessa maneira, toda a produção negra era voltada a construir resistência em relação aos processos de subordinação sociorracial.

Segundo – os saberes utilizados para produzir resistência negra na história ocidental, eram o que posteriormente vieram a ser chamados por Michael Foucault de “saberes sujeitados”, justamente o conjunto de saberes que tinham sido marginalizados como inferiores, e interditos como míticos, religiosos ou não científicos pelo eurocentrismo. Portanto, a filiação entre poder e saber, no intelectual negro, é paradoxal. Pois, o intelectual negro se inscreve em outra dimensão na relação com o



poder: a) luta contra ele, como propôs Said; b) luta por ele, como propõe, Nilma Lino Gomes. Essa segunda pauta totalmente incompatível com a narrativa clássica do intelectual.

Nesse sentido, a produção intelectual do negro, e do negro enquanto intelectual ocorre(ram) a partir de dois eixos que, tomando as noções de Ana Lúcia Silva Souza, podemos inscrever em uma dupla camada: resistência e reexistência, articulando “[...] a militância política e a produção do conhecimento sobre a realidade étnico-racial a partir de sua própria vivência racial” (Gomes, 2010. p 496).

O INTELLECTUAL NEGRO E O CAMPO DA VIOLÊNCIA

Como dissemos, anteriormente, falar em intelectual negro no modelo clássico de intelectual é contraditório, já que o poder creditado a esse intelectual foi exercido sobre o negro. Judith Butler, em *Caminhos Divergentes* chama atenção para o termo que Walter Benjamin usa para se referir a violência: *Gewalt* o termo pode significar tanto violência, quanto poder. Para nós, essa relação de unidade entre violência e poder é a própria condição de possibilidade da produção negra, no Brasil e na diáspora. Pois, seja na luta contra o poder ou pelo poder, a violência é constituinte da formação discursiva do intelectual negro.

Essa violência é estruturada em duas dimensões: a) no plano da produção social da resistência ao racismo, quando o intelectual põe seu corpo no combate ao genocídio da população negra, na luta contra o racismo policial, contra a violência direcionada a mulher negra etc.; b) no plano da produção da reexistência, quando o intelectual negro põe seu *corpus*, a serviço das ações afirmativas, do empoderamento, da produção epistêmica em diferença. Em uma e outra vertente, a luta do negro não é contra um poder metafórico e simbólico, não há na história da intelectualidade negra, ainda, espaço para abstrações do poder, se a tradição intelectual acha na rasura de Said, a função de “lutar contra o poder”, para o intelectual negro, essa luta é contra a violência, ou seja, contra o poder como violência, epistêmica e física.



Nesse contexto arriscamos dizer que é pouco eficiente, embora correta em muitos aspectos, a proposição de Said, em que o intelectual contemporâneo tem nos direitos humanos um catálogo discursivo, tratados e convenções que os Estados nacionais podem seguir, e aqui a ressalva de Said, entra como um divisor de águas “se tiverem essa inclinação”. Foi justamente o Estado, a partir de sua classe dirigente de colonos, que nos países ex-colônias capitanearam toda sorte de violência jurídica e física contra o povo negro. São exaustivas as pesquisas que mostram como o Estado atuou, a partir de um projeto biopolítico de extermínio da população negra, ainda em curso, para interditar a emancipação do negro nas sociedades pós-coloniais.

O fato é que esse conjunto discursivo de tratados e diretrizes que os países assinam a cada encontro internacional, para tirar fotos e pousar de nação solidária e responsável, não fazem senão, performar a lei. Instaurá-la como discurso político, mas não como ação prática. São inúmeros os exemplos que podemos fornecer apenas no contexto brasileiro: a aplicação da lei 10.639/2003 já parcialmente revogada pelo atual governo, mas nunca levada a cabo de forma sistemática pelo Estado brasileiro; as fraudes do próprio Estado na concessão das vagas para negros em concursos federais; o abandono absoluto da educação pública brasileira; o genocídio da população negra empreendido pela polícia militar brasileira etc.. são todos contextos de violência que burlando ou não o conjunto de tratados humanitários internacionais, terminam sendo da alçada das realidades vernáculas legislar e decidir sobre elas.

Só que esses Estados nacionais, continuam em grande parte dirigidos por uma camada branca e de políticas neo-coloniais, filiados ao neo-liberalismo, a uma política de privatização intensiva, e a diminuição das questões raciais como agenda de governo. Nesse cenário recorrer aos direitos humanos como princípio organizativo de luta, tem efeito apenas performático, pois, as autoridades vernáculas não reconhecem intervenções internacionais em seus cenários políticos, a ONU é constantemente desautorizada pelos países que a compõem.

Dessa maneira, a luta contra a violência empreendida pelo intelectual negro, pode e deve incluir em sua pauta o cumprimento dos direitos humanos, isso corresponde a “dizer a verdade ao poder”, mas cabe a esse intelectual, também, trabalhar em diversas



outras frentes, entre elas democratizar as esferas de poder da nação, descolonizar a gerencia nacional e com isso dirimir a violência sobre o não-branco no Estado brasileiro, a isso corresponderia “lutar pelo poder”, ou seja, contra a violência. Essa dimensão da luta negra não está inscrita na bula dos tratados internacionais.

Portanto, sempre existiram intelectuais negros, de Maria Firmina e Lélia Gonzáles a Luiza Bairos, de Luiz Gama e Lima Barreto à Cuti, para citar apenas a cena colonial brasileira. Porém, as condições de possibilidade para a visibilização e ação desse intelectual é que não estavam postas, nem epistêmica, nem materialmente. Esse intelectual se moveu dentro de um circuito alternativo que era: a) ilegítimo para um sistema acadêmico; ou b) indigno para o campo artístico.

Dois exemplos ilustram bem, essa afirmação, tomando como exemplo o Brasil colonial. O primeiro caso, com Luiz Gama, advogado auto-de-data, responsável pela alforria de inúmeros escravos; O segundo, com Maria Firmina, e sua aparição na cena literária brasileira a partir de um pseudônimo, pois, como afirma Hooks (1995), a ligação entre sexismo e racismo acirravam mais ainda o lugar intelectual da mulher negra, praticamente impossibilitando sua divulgação e existência. Firmina publicar seu romance, sob um pseudônimo, é signo incontestado dessa dupla violência sofrida pela mulher negra.

Esses dois intelectuais, Gama e Firmina, mostram como sempre houve intelectuais negros, mas fora das esferas hegemônicas de legitimação, tanto academia, quanto do campo artístico, pois essas esferas trabalhavam com os preceitos tradicionais e eurocêntricos para a definição do intelectual. Mesmo em Gramsci, o intelectual negro não seria contemplado como tal, pois suas principais pautas, a resistência e a reexistência negras, não poderiam ocupar protagonismo nos discursos de classe, que norteavam a prática do intelectual orgânico.

TECENDO OS FIOS DA REDE

Nossa afirmação de que o intelectual negro, estava impossibilitado de figurar como tal, desde as representações mais clássicas de intelectual como filiado ao poder,



até as modernas a partir do intelectual gramsciano, nos obriga a esboçar pelo menos, as características mais centrais da ação do intelectual negro, que estruturam e costuram as formações discursivas de resistência e reexistência. Para empreender essa, breve, discussão vamos dialogar com as intelectuais negras, Bell Hooks, e Nilma Lino Gomes, ambas se debruçaram sobre a questão do intelectual negro. Vamos trabalhar com três características básicas do intelectual negro contemporâneo: a) ele é pós-gramsciano; b) deve ser teórico-prático; c) deve ser solidário.

Nilma Lino Gomes, pergunta em *Intelectuais negros e produção do conhecimento*, “Ser intelectual negro seria uma forma específica de intelectual orgânico?” e responde, “A própria origem, vivência e atuação desse sujeito social e político nos orienta a ir mais além” (2010, p 498). A intelectual prossegue sua resposta listando uma série de diferenças que existem no campo da intelectualidade negra: de maior ou menor proximidade com o Movimento Negro, até as diferenças de gênero dentro do campo intelectual negro.

Esse aspecto apontado por Gomes, é crucial para traçarmos a diferença entre o intelectual negro e o intelectual orgânico gramsciano, pois, enquanto este está inscrito em um projeto discursivo de unidade e universalidade a partir das teorias marxistas, o intelectual negro é obrigado a lidar com uma diversidade de processos identitários e subjetividades, que atravessam as lutas sociais negras e suas sociabilidades. Enquanto ainda cabe ao intelectual orgânico a ideia de representação, no intelectual negro ela é pouco expressiva, a medida que ele não pode ficcionalizar uma unidade negra, em uma experiência que é epistêmica e materialmente diversa.

Outra característica central que diferencia os dois paradigmas de intelectuais se relaciona diretamente a anterior, pois, quando nos referimos a uma sociabilidade e um discurso unitários, na atuação do intelectual orgânico, devemos assinalar que essa formação discursiva e teórica que sustenta sua atuação é um *apriori*. Há uma teoria, que embasa e sustenta as formulações do intelectual orgânico, seja ela liberal, ou marxista, é uma formação discursiva consistente e relativamente definida, fixa.

É nesse sentido que Jorge Silva em *Pensando o intelectual contemporâneo a partir do campo da Literatura Afrobrasileira*, afirma referindo-se aos Cadernos Negros,



como *locus* de produção intelectual, que “[...]há uma teoria que se constitui como prática através de uma participação coletiva dos atores dentro do campo, por isso Deleuze diz que a “teoria é sempre local”, pois é gerada a partir de práticas e textualidades de um grupo específico” (2011, p 8). O intelectual negro não estaria filiado, dessa maneira, a uma metanarrativa prévia, nem a um conjunto de saberes que comporiam uma formação discursiva específica. A luta contra o racismo é transdisciplinar, pois o racismo é rizomático e polimorfo, por isso, o intelectual negro tem que está sempre atento a produção de uma teoria que surge dos modos de luta, contra o racismo, o epistemicídio e o genocídio negro, não é um *a priori*. Pois, “o saber histórico das lutas” está sempre em devir, é isso que nos informam as noções de colonialidade do poder e do saber, de Anibal Quijano (2010).

A dimensão teórico-prática da atuação intelectual do negro é bastante assinalada por uma série de debates traçadas no campo. Bell Hooks, afirma que “o trabalho intelectual é uma parte necessária da luta pela libertação[...]”, (1995, p 476). Ou seja, esse trabalho estaria diretamente ligado a um projeto emancipatório do homem e da mulher negra. Lino Gomes em *O movimento negro educador*, empreende um esforço teórico-crítico para mostrar que o MN é fundamental na construção dos saberes em torno da negritude, no Brasil, sendo decisivo em diversas vias epistemológicas abertas a partir das lutas sociais. Para a intelectual “Os movimentos sociais são produtores e articuladores de saberes construídos pelos grupos não hegemônicos e contra-hegemônicos da nossa sociedade. Atuam como pedagogos nas relações políticas e sociais” (2017, p 16).

Essa relação entre teoria e prática na ação do intelectual negro, é também, apontada por, Jorge Silva quando diz “Assim, é que os CN têm sido objeto de estudo de vários intelectuais acadêmicos e não-acadêmicos fazendo com que, da prática dos escritores afrobrasileiros desponte a teoria desta mesma literatura, e desta teoria, derive sua prática em um movimento de fluxo e refluxo entre teoria e prática” (2012, p 9). A rasura provocada pela literatura negra no campo da teoria literária, a dissonância estético-discursiva provocada por essa textualidade, desde os primeiros escritos de Luiz Gama e Maria Firmina, passando por Lima Barreto e chegando nos Cadernos Negros, encontrariam suas chaves de leitura em si mesmo, ou melhor, na produção intelectual a



partir dessas obras. De suas leituras e análises despontariam, como vem acontecendo, novas categorias teóricas que pondo a teoria em movimento, possibilitariam a leitura crítica dessas obras.

Assim, “Nesse sentido, a literatura, em especial a teoria, a crítica e a historiografia literárias, precisam do abalo por que outras áreas da como a história passaram [...]” (2016, p 39), essa é uma função central na produção intelectual negra: pensar a partir das vivências, experiências das e nas culturas e produções artísticas negras, uma teoria para esses objetos, pois, se o eurocentrismo foi o empenho epistêmico do ocidente para sufocar a diferença, é preciso rasurá-lo para que a diversidade apareça com a potência de sua existência concreta e simbólica. Para isso, o intelectual negro deve ser “aquele que coloca em diálogo com a ciência moderna os conhecimentos produzidos na vivência ético-racial da comunidade negra” (Gomes, 2010. p 500).

Sobre a perspectiva solidária na ação intelectual, diremos de antemão que é relativamente vasta na literatura histórica do Brasil, o estudo e as narrativas de redes de solidariedade entre os negros, que atuavam provendo desde o acolhimento de negros fugidos das senzalas e a alfabetização de escravizados por negros livres, até a formulação de associações com cunho de assistência social ao negro brasileiro. Pesquisas de Mendes (2016); Reis (1991); Quintão (2002), por exemplo, trataram desses temas em seus percursos.

Nossa questão aqui é pensar o papel do intelectual nessas redes solidárias. Bell Hooks, falando do contexto americano, faz observações que nos servem. A intelectual aponta as diferenças que contam negativamente para a inserção da mulher negra no campo intelectual, sobretudo o sexismo, incluindo o do próprio homem negro e traz o debate da importância da solidariedade no campo acadêmico, entre nós negros. Hooks pontua a competitividade do campo acadêmico como um impecílio, pois ela “milita contra a formação de comunidades intelectuais negras que cruzem fronteiras de instituições e disciplinas. Essas comunidades surgem das tentativas de resistência de negros e negras que reconhecem que fortalecemos nossas posições apoiando uns aos outros” (1995, p 475).



Além do sexismo e do ambiente de competitividade acadêmica, outro fator identificado, por Lino Gomes, tensiona a formação dessas redes: “A identidade negra é, no contexto das relações sociais, culturais e do racismo brasileiro, suficientemente complexa, sinuosa e plural. Dependendo da forma e do lugar onde opera, ela poderá produzir alianças e distanciamentos entre os próprios negros e seus diferentes” (2010, p 506). É justamente nesse quadro, aparentemente adverso politicamente, e inóspito para o trabalho intelectual que a participação deste se faz decisiva, pois passa a ser sua função “[...]entender as múltiplas identidades negras no campo da regulação do racismo e da emancipação da resistência negra, nos movimentos hegemônicos e contra-hegemônicos da história” (2010, p 507), buscando a partir desse *lócus* enunciativo encruzilhado operar as costuras, tecer os nós, compor os traços da rede de solidariedade entre os negros.

Essa solidariedade tem dois aspectos, teórico e político, como apontamos acima. A solidariedade que o intelectual busca empreender na sua prática é uma *solidariedade epistêmica* em primeiro plano. Pois, mostrar as intersecções, construir discursivamente as zonas de contato, fazer a crítica do sexismo e do machismo dentro da própria rede, e entender a diferença que nos constitui é o primeiro passo para a solidariedade política. Amarrar os fios do pertencimento, não deve ser aqui entendido como ficcionalizar uma homogeneidade, estratégia historicamente eurocêntrica, por excelência. Antes a ideia é fazer dessa diversidade, a encruzilhada que põe nossa identidade em devir, e a partir dela, buscar o lugar de encontro, no qual possamos nos reconhecer, com as diferenças e semelhanças que nos constituem sócio-historicamente.

Nilma Lino Gomes, faz uma proposta, que nos parece decisiva para tecermos os fios de uma solidariedade negro-epistêmica na produção intelectual, para ela há lacunas nos argumentos dos diversos sujeitos e grupos que produzem a identidade negra, acho importante frisar que essas lacunas não são necessariamente faltas e falhas, mas muitas vezes especificidades de lugares de fala. Assim, “A busca do preenchimento dessas lacunas e a ampliação do seu sentido só poderão ser feitos mediante um diálogo aberto e intercultural no interior do universo afro-brasileiro” (2010, p 513).



O intelectual negro, dentro do campo científico, deixa de ocupar o lugar de objeto e, passando a sujeito, deve investir em questionar e rasurar as estruturas de produção do saber acadêmico, e a incorporar uma série de outros saberes ao ambiente científico, caracterizando-se, nesse espaço, como produtor de diferença gesto que o “impõe ao desafio do diálogo intercultural entre sujeitos de um mesmo grupo étnico-racial que ocupam lugares distintos na sociedade e na universidade” (Gomes, 2010, p 514).

Compreender a multiplicidade como signo constituinte da cultura negra, em suas dimensões epistêmicas e políticas é o critério básico para a formação do intelectual negro, pois uma de suas funções está, a partir daí, em evitar que essas diferenças virem cisões na construção de um plano emancipatório para a população negra brasileira e para outros grupos subalternizados. Essa função do intelectual negro é fundamental, para a missão de impedir que as multiplicidades da experiência negra, inviabilize suas lutas coletivas e seus ganhos específicos. Essas diferenças com as quais dialogará o intelectual negro, não está circunscrita apenas no repertório cultural, nem no campo das subjetividades negras. A dimensão interseccional estará sempre diante do intelectual negro contemporâneo, exigindo-lhe posicionamento e estratégias de combate ao poder hegemônico.

Essas três dimensões básicas da ação do intelectual negro que acabamos de elencar, sua característica, pós-orgânica, sua produção teórico-prática, e seu esforço em costurar uma rede negra de solidariedade, apontam todas, para uma proposição: o intelectual negro é um agente de letramento, que atua a partir de uma pedagogia da diferença.

O cenário multicultural que encena, desde a colonização, a presença negra no Brasil, as diferenças políticas e sociais apontadas por Nilma Lino Gomes, a diversidade de saberes, as desigualdades de gênero, e o constante devir negro no mundo, tudo isso torna a esfera cultural do negro-brasileiro extremamente complexa e volumosa. Cada grupo, imerso em suas demandas e em grande parte de suas vivências estético-políticas precisa conhecer o outro, num gesto fundamental de reconhecer a própria alteridade que o constitui, daí denominar o intelectual negro de agente de letramento, porque é ele que



vai expor, visibilizar, circular, essas diferenças, mostrando e produzindo, nas suas relações, um poder de emancipação coletivo do povo negro, inclusive somando-se as outras formas de agencia intelectual que povoam as culturas negras, no Brasil, como os grupos de Rap e as líderes religiosas.

No período colonial e em grande parte do século XX, a falta de alfabetização, como estratégia do racismo institucional do Estado, foi um dos grandes empecilhos ao desenvolvimento socioeconômico da população negra brasileira. Nessa esteira compreendemos que as dificuldades de circulação e interdição de produções negras, como publicação de autores negros por grandes editoras, são mecanismos de interdição do letramento negro, dificultando a circulação das experiências e produções importantes para agenciar a construção das subjetividades e identidades negras. Como a não alfabetização do negro dificultava sua inserção social, e sua emancipação econômica, a não circulação do repertório cultural negro, é entrave para um letramento negro.

Por isso, achamos fundamental esse processo, que a partir de Ana Lucia Souza, chamamos de *letramento negro*. Propondo a noção de *letramentos de reexistência* a autora o define como “reinvenção de práticas que os ativistas realizam, reportando-se às matrizes e aos rastros de uma história ainda pouco contada, nos quais os usos da linguagem comportam uma disputa pela educação, escolarizada ou não” (2011, p 37).

O letramento conforme os estudos atuais, não deve ser compreendido aqui como sinônimo de alfabetização, nem vinculado ao ambiente escolar, circunscreve, antes, o conjunto de práticas de linguagem que formam os sujeitos no ambiente de uma cultura. Esses letramentos negros atuam no empoderamento de sujeitos que produzem e circulam sentidos sobre a negritude em espaços não vinculados a escola formal, como os terreiros e o movimento Hip Hop.

Nesse sentido o intelectual atua no letramento negro, portanto, a partir de duas vias: a) ele instaura um fluxo de informação entre as várias culturas e grupos negros, possibilitando a construção de redes solidárias de reconhecimento e de alteridade negra; b) ele atua também, a partir de um duplo *ethos*, acadêmico-científico, Gomes (2010) e



militante-político, produzindo entre os espaços correspondentes a circulação e o fluxo/refluxo de informação e saberes.

Esse letramento negro, presente na atuação do intelectual negro-brasileiro é a estratégia de solidariedade epistêmica, que visa costurar uma rede entre atores da comunidade negra, no Brasil: artistas, jovens, militantes, pesquisadores e intelectuais, os diversos movimentos, grupos de pesquisas, etc.. para promover as condições de possibilidade para a insurgência coletiva.

RAP – A TRILHA DO LETRAMENTO NEGRO PARA A INSURGÊNCIA

Nas palavras do rapper brasileiro Mv Bill: “Afim, eu nasci e me criei na Cidade de Deus, lugar conhecido por muitos como um grande campo de concentração. Foi lá que tive que aprender a me defender e buscar minha sobrevivência todos os dias.” (MV BILL, 2005, p. 275). É justamente nessa tensão da vivência urbana, na morada desse corpo concreto que os afrozomas do hip hop tomam atitude ante a linguagem. Com o corpo interdito socialmente pela sua condição étnica e social, o intelectual rapper Mv Bill chama atenção da sociedade brasileira para a atual condição do negro periférico e sua invisibilidade social. Assim, expõe as cenas de violência epistêmica e fraturando o “silenciamento” dos negros habitantes das periferias do Brasil, o autor insurge rizomaticamente demonstrando a realidade de uma das inúmeras favelas do país:

Meu filho está perdido. Tem um ano só, pouco tempo. Perdido no mundo das drogas. Há um bom tempo ele saiu de casa. Ele está com 15 anos. Eu não sei o que levou ele a fazer isso, não. De repente, ele foi na gangue dos coleguinhas dele, começou a fumar maconha, cheirar pó... Só não está roubando, ainda não partiu para esse lado não. (...). Eu me sinto oprimido. Não sei como fazer pra tirar ele de lá. Ele não quer sair. (MV Bill, 2005, p 212/213).

O fato narrado por Mv Bill é um dos milhares de casos reais que acometem a população negra oriunda da periferia brasileira e mundial. Na vivência diária das pessoas, as desigualdades históricas e sociais afetam toda a população que partilha um contexto de profundos conflitos urbanos. É da tensão vivida no cotidiano que subjetividades afrozomáticas insurgem e se inscrevem como vozes conscientes de toda a engrenagem prática e discursiva que projetaram e ainda projetam o negro para as



margens da sociedade brasileira. Fatores como subdesenvolvimento nos centros urbanos atuais correspondem a uma estrutura organizacional criada sobre o colonialismo que conduz um território ocidental para um mundo capitalista. Assim, o corpo narrativo do homem negro, no rap, a inscrição da palavra cantada vai configurar uma relação visceral entre corpo, palavra, cidade que produz uma poética em diferença a partir da periferia, observemos os versos do rapper Crioulo:

O tempo fechou na favela
É fera engolindo fera
Quem não tem proceder já era
Da brincadeira real
De polícia e ladrão
Sai da área, afasta a bola
É hora da decisão
O toque é de recolher
Pra não haver correria
Entre linhas, quem vai bater?
Penalidade não é loteria⁴

Esses encontros forjados através da linguagem operam como uma forma de saúde, de possibilidade de dizer de si, produzindo uma estética que é devir, articulando linhas de fuga. Os afrorrizomas⁵ da diáspora desmontam estruturas biopolíticas reguladoras da existência na voz, na batida sampleada, nas cores do grafite sobre o cinza, no gesto maquínico do break, no campo de batalha produzido pela vida de desigualdades e exclusões nas periferias do mundo.

Mano periferia segue sangrando⁶
Mãe chorando irmão se matando!
Mano periferia segue sangrando
E eu pergunto até quando?
Periferia pare! Respire por alguns segundos
Nosso dia a dia pode ser melhorado
Há várias formas de ser respeitado
Perdão para quem quer se perdoado
Conviver com adversários conquistar espaços
Vida longa na periferia responsabilidade minha sua

⁴ Rap, Hora da decisão

⁵ Freitas (2016) a partir da “torção” do conceito de rizoma abordado pelo teórico Deleuze, apresenta a noção de afrorrizoma para pensar no processo de dispersão, pluralidade e invenção das tradições negras que envolveram a diáspora africana, recusando a teleologia. (Freitas, 2016, 57).

⁶ Gog, rap Click! clack! bum!



O mapa da violência 2016, publicado recentemente, expressa em números o genocídio contra o negro, no Brasil, sobretudo nas suas periferias. “A vitimização negra que, em 2003, era de 71,7% (morrem, proporcionalmente, 71,7% mais negros que brancos), pula para 158,9%, em 2014”. A convocação de Gog expressa a necessidade de uma reação coletiva da comunidade periférica frente à violência institucionalizada. A periferia comunidade espacial, afetiva, quilombo, que produz resistência, vida, arte é tomada pelos poetas rizomaticamente como potência em favor da construção/reivindicação da autonomia dos sujeitos frente à sua existência subjetiva e material.

Como bem indicou Sérgio Vaz, “a periferia unida, no centro de todas as coisas. Contra o racismo, a intolerância e as injustiças sociais das quais a arte vigente não fala”. Da experiência histórica, uma expressão ética/estética insurge das periferias da diáspora negra no mundo. Do asfalto, da quebrada, da negritude, da rua eis a literatura–rap. Esse gesto performativo de inscrições da literatura-rap diaspórica, não somente restaura os traços que marcam seu corpo e existência subjetiva, assim como os reposicionam e reinventam em um sentido afrorizomático. As formas de ser das subjetividades nas poéticas do rap produzem diversos processos de resistência aos modos de subalternizar o corpo negro ao longo de sua história. Assim, “são o grito da Plantação, transfigurando em palavra mundo.” (Glissant, 2011, p. 76).

De acordo com Freitas (2016), a organização dos elementos do movimento hip hop vai se constituir enquanto a produção de agentes que articulam formas de ser do negro transculturadas através de inscrições na contemporaneidade, essa produção de uma nova corporeidade opera em diálogo com uma série elementos como: “grafias rupestres ancestrais desde a Africa Antiga, (...) com os grafismos indígenas na America; a arte do Dj e MC figura como aprendizagem da ação griótica africana, (...) culturas dos sound systems jamaicanas, assim como a e da poesia dub e do slam.” O caráter diaspórico e transcultural que marca o movimento hip hop se configura desde o início de seu surgimento em trocas fronteiriças e diálogos sonoros e imagéticos, “a dança do break como rastro da memória negra que se constitui a cada passo do Atlântico e no



Brasil produtivamente se (con) funde com a capoeira, forjando-se no que vem a se tornar uma significativa manifestação musical da juventude periférica negra.” (Freitas, 2016, p.222).

A força de sua palavra cantada transforma em potência reativa a experiência de um corpo excluído socialmente. O sujeito poético é consumido pela dor, pela falta, trauma, dano produzido na sua existência em uma sociedade pós-colonial. O texto, o corpo, a voz, se entrelaçam visceralmente na *escrivência* diaspórica que atravessa a existência negra. O corpo negro livro em devir subverte a subordinação que lhe é imposta da escrita e fala logocentrada e produz na linguagem o espaço do acontecimento. Nas palavras de Oliveira (2007), “as leituras do texto-corpo são infinitas, mas o livro é o mesmo. Pois bem, cada leitura acaba por fazer criar um outro livro e cada novo livro semiótico pede outros princípios éticos.” (Oliveira, 2007, p. 108).

A poética apresentada pelo movimento hip hop na diáspora negra explode em variadas linguagens estéticas que provocaram questionamentos, deslocamentos, realocações de conceitos que eram considerados canônicos. A pintura, a música, a poesia, e a dança são redimensionadas a partir das experiências históricas dos sujeitos participantes desse movimento cultural agenciando redes de enfrentamento à violência.

Ao questionar a normatividade da violência na sociedade contemporânea, Butler (2015), apresenta uma série de provocações acerca da existência precária de grupos de vida. A autora nos chama atenção para os processos de organização/dominação social que decidem quais as vidas são qualificadas ou não enquanto vidas de acordo com enquadramentos epistemológicos, políticos e culturais. O corpo precário tem sua ontologia entregue a outros, a normas, a organizações sociais e políticas que se desenvolveram historicamente a fim de potencializar a precariedade para alguns e diminuir a precariedade para outros. (Butler, 2015, p.16).

Outra questão importante apreendida pela autora é como a produção normativa da ontologia cria o problema epistemológico de apreender uma vida, o que, gera o problema ético de definir o que é reconhecer ou, na realidade, criar mecanismos de



proteção contra a violência. (Butler, 2015, 17). Diante das perversidades normatizantes, como as vidas precárias podem apreender suas existências?

Coner West ao mostrar o que é tornar-se um intelectual negro, reitera um retrato conjuntural que impõe ao negro um comportamento ético na luta contra o racismo decorrente evidentemente de uma vivência marginalizada. Assim a intelectualidade negra necessita “estimular, proporcionar e permitir percepções alternativas e práticas que desloquem discursos e poderes prevaletentes. Isso pode ser feito somente por um trabalho intelectual intenso e por uma prática insurgente e engajada.” (West, 1999, p.13).

A insurgência negra está enraizada na especificidade da história e na vida afro-diaspórica. Tanto o trabalho do intelectual negro, quanto sua insurgência, está explicitamente particularizado, embora não sejam excludentes – por isso eles são internacionais em delineamentos e práticas. Como seus primeiros precursores históricos – pastores negros e artistas da música negra (com todas as suas forças e fraquezas) – os intelectuais negros precisam se dar conta de que a criação de práticas novas e alternativas resulta do esforço heróico e do trabalho intelectual coletivo e da resistência comum, que englobam e são moldados pelos contrastes estruturais presentes, trabalhos do poder e modo de função cultural. (West, 1999, p.12).

O autor esclarece ainda que,

as distintivas formas culturais afro-americanas, tais como os estilos de prece e sermão negros, gospel, blues e jazz, necessitam inspirar, mas não obrigar a produção intelectual negra futura; isto é, o processo pelo qual eles vêm a ser insights valorativos, como também podem servir como modelos não de imitação ou emulação. Não é necessário dizer, essas formas prosperam para uma incessante inovação crítica e uma insurgência concomitante. (West, 1999, p. 13).

Contra a perversidade subalternizante o intelectual negro urge em articular pensamento e ação concreta material no sentido de superar um projeto político mundial destrutivo.



O Rap está inserido no cotidiano da população negra juvenil, agenciando novas práticas culturais e produzindo *corpus* de letramento negro, corroborando com um trabalho intelectual coletivo. Além de manter os vínculos com a comunidade negra periférica e falar dela e para ela, o autor também contribui na sua atuação para a formação de outros jovens que se formam enquanto intelectuais negros. É esse processo denominado por Ana Lucia Souza, de letramento de reexistência, que “implicam para os jovens assumir e sustentar novos papéis e funções sociais nas comunidades de pertença e naquelas com que estão em contato” (2011, p 36).

As estratégias de questionamentos, dos *regimes de poder* instituídos pelas classes dirigentes, perpassam pela denúncia e construção de uma ética que dignifique o corpo e experiência do negro. A militância e intervenção desse intelectual negro insurgem com e do movimento hip hop, como agência de letramento negro de reexistência, e reconhece o limite e precariedade do seu lugar de fala, o que não o impede de criar antífonas como revelou Gilroy. A sociedade que necessita de intelectuais como Mv Bill e tantos outros, para operarem como agentes de letramento a partir de sua inscrição de intelectuais negros, explicita o contexto de violências físicas e epistêmicas, no qual o negro vive sua experiência de insurgência.

CONSIDERAÇÕES NADA FINAIS

A relação entre intelectual e o poder é, como vimos, estruturante da representação dessa personagem na cultura ocidental, posicionado, ou ao lado do poder, até a modernidade, ou contra ele, a partir do século XX. Em ambos os casos é bem definida a posição da qual o intelectual enuncia, o mesmo não pode ser dito do intelectual negro.

A relação do intelectual negro com o poder é encruzilhada, tensa e exige ginga, devir e movimento. Ao mesmo tempo que a ação intelectual do negro é contra o poder ela é também, uma luta pelo poder. Porém, essa disputa não é para reencenar a figura do intelectual que detém um saber superior e distintivo, antes o contrário, pois o



intelectual negro, enuncia em nome de sua coletividade, e ele não requer o poder para centralizá-lo na figura de um homem, mas sim para democratizá-lo.

É nesse sentido que a ação do intelectual negro é teórico-prática, pois sua luta não está, apenas em manter ou destruir um poder, mas em certa medida, destruí-lo, porque no caso do intelectual negro, sua relação com o poder é sempre mediada pela violência, epistêmica ou física, empreendidas nos genocídios e epistemicídios que minam a potência da vida negra, no Brasil, e na diáspora.

Essa democratização do poder que deve ser efetuada pelo intelectual negro é agenciada a partir do letramento negro, que vai possibilitar que as múltiplas diferenças que compõem a cultura negra, no Brasil, dialoguem e reconheçam, na alteridade, o outro de sua própria identidade. Assim, o intelectual negro é responsável por efetuar e agenciar as costuras nessa rede múltipla de pertencimento étnico-racial e cultural.

O letramento negro, cumpre a função de pôr em diálogo essa diversidade epistêmica e política que compõe a cultura negra, criar condições de possibilidade para a insurgência coletiva do seu povo. Nessa *organização da revolta*, todos os letramentos negros são fundamentais: capoeira, rap, religiosidade etc..., pois são as ferramentas sem as quais é mais difícil construir um *ethos* anti-subalterno e insurgente, na cultura negra, do Brasil. Agenciar e visibilizar a potência desses letramentos é uma das grandes contribuições do intelectual negro contemporâneo.

REFERÊNCIAS

- BOBBIO, N. *Os intelectuais e o poder*. São Paulo, Editora da UNESP, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. *A invenção do intelectual*. In: *as regras da arte*. São Paulo
- BUTLER, Judith. *Caminhos divergentes*. Ed. Boi tempo. São Paulo, 2017.
- BUZO, Alessandro. *HIP HOP: dentro do movimento*. 1. ed. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2010.
- COELHO, Eduardo Prado. *Novas configurações da função intelectual*. In: MARGATO, Izabel; GOMES, Renato Cordeiro (orgs.). *O papel do intelectual hoje*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004, p. 13-22.
- CUTI. *Literatura Negro-Brasileira*. 1ª Ed. Selo Negro. São Paulo, 2010.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. V. I. Tradução: Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Edições 34, 2011.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 4. São Paulo: Editora 34, 1997.



- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 5. São Paulo: Editora 34, 1997. Ed. 25. Edições Graal, 2008.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Trad. Eunilce Albergaria Rocha; Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *Os intelectuais e o Poder. Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro. Ed. 25. Edições Graal, 2008.
- GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência*. São Paulo, Rio de Janeiro: 34 / Ed. Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afroasiáticos, 2001.
- GOMES, Nilma Lino. *O movimento Negro Educador*. Petrópolis, RJ. Ed Vozes, 2017.
- GOMES, Nilma Lino. *Intelectuais negros e produção do conhecimento in Epistemologias do Sul*. Org. Boaventura Souza Santos e Maria Paula Mendes. São Paulo. Ed Cortêz, 2010.
- GRASMISC, A. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.
- GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. 3 ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira. 1978.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009.
- NOVAES, Adauto. *Intelectuais em tempos de incerteza*. In. NOVAES, Adauto (org.). *O silêncio dos intelectuais*. São Paulo: Cia. das Letras, 2006, p. 7-18. Paulo, 2003. Brasiliense, 2006.
- SAID, Edward W. *Humanismo e crítica democrática*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SANTOS, José Henrique de Freitas; RISO, Ricardo. *Afro- Rizomas na Diáspora Negra: as literaturas africanas na encruzilhada brasileira*. Rio de Janeiro: Kitabu, 2013.
- SEMERARO, G. *Intelectuais “orgânicos” em tempos de pós-modernidade*. *Caderno Cedes*, v. 26, n.70, 2006.
- SOARES, Luiz Eduardo; ATHAYDE, Celso; MV BILL. *Cabeça de porco*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.
- SOUZA, Florentina da Silva. *Afro-descendência em Cadernos Negros e Jornal do MNU*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.
- SOUZA, Ana Lúcia Silva. *Letramentos de Reexistência: poesia, grafite, música, dança: hip hop*. São Paulo: Ed. Parábola Editorial, 2011.
- SILVA, Jorge. *Pensando o intelectual contemporâneo no campo da literatura afrobrasileira*. Salvador, Anais ENECULT, 2011.
- WALTER, Roland. *Afro-América: Diálogos Literários na Diáspora Negra das Américas*. Recife: Bagaço, 2009.



WEST, Cornel. *“The dilemma of the Black Intellectual”*. In.: *The Cornel West: reader*. Basic Civitas Books, 1999, p. 302-315. (Tradução e notas de Braulino Pereira de Santana, Guacira Cavalcante e Marcos Aurélio Souza).

ZENI, Bruno. *O negro drama de fazer rap: entre uma lei do Cão e a lei da selva*. Estud. av. [online], v.18, n. 50, p. 225-241, 2004.

*Recebido em outubro de 2017
Aprovado em novembro de 2017*