

O RAP E O SLAM: VOZES DA RESISTÊNCIA EM CONTEXTOS PÓS-COLONIAIS

[RAP AND SLAM: VOICES OF RESISTANCE IN POST-COLONIAL CONTEXTS]

MIGUEL LOMBASⁱ

ORCID 0000-0002-6182-2708

Universidade Federal do Oeste da Bahia – Barreiras, BA, Brasil

GUSTAVO HENRIQUE RÜCKERTⁱⁱ

ORCID 0000-0002-9267-5229

Universidade Federal de Pelotas – Pelotas, RS, Brasil

Resumo: Este artigo analisa a importância do rap e do slam para a articulação de vozes da resistência nos Estados colonizados. Para isso, parte de estudos sobre as relações entre Estado e poder nas obras de Norberto Bobbio e Pierre Bourdieu, encontrando as especificidades dessas relações em países colonizados no trabalho de teóricos pós-coloniais e decoloniais, como Stuart Hall, Gayatri Spivak, Grada Kilomba, Boaventura de Sousa Santos, Aníbal Quijano, Walter Mignolo e Ailton Krenak. As composições analisadas são do rapper angolano MCK e da slammer brasileira Patrícia Meira. Os resultados apontam para uma poética coletiva no rap e no slam, que conecta sujeitos negros, pobres, periféricos, imigrantes, mulheres, LGBTQIA+ em sua experiência de opressão nos diferentes contextos pós-coloniais do mundo.

Palavras-chave: Rap; slam; Estado; poder; colonização

Abstract: This article analyzes the importance of rap and slam for the articulation of resistance voices in colonized States. For this, it starts from studies on the relations between State and power in the works of Norberto Bobbio and Pierre Bourdieu, finding the specificities of these relations in colonized countries in the work of postcolonial and decolonial theorists such as Stuart Hall, Gayatri Spivak, Grada Kilomba, Boaventura de Sousa Santos, Aníbal Quijano, Walter Mignolo, and Ailton Krenak. The compositions analyzed are by Angolan rapper MCK and Brazilian slammer Patrícia Meira. The results point to a collective poetics in rap and slam, which connects black subjects, poor, peripheral, immigrants, women, LGBTQIA+, in their experience of oppression in different post-colonial contexts in the world.

Keywords: Rap; slam; state; power; colonization

Estado, poder e colonização

Após sofrer uma série de transformações ao longo da história, o conceito de Estado encontra-se em disputa, uma vez que não há consenso entre os diferentes pesquisadores da temática em seus mais diferentes contextos (AMARAL, 2014). Para Norberto Bobbio (2007, p. 94), o Estado deve ser compreendido a partir de três elementos constitutivos, a saber: o povo, o território e a soberania. Já para Pierre Bourdieu (2014), o Estado pode ser compreendido como uma organização política ou jurídica de uma sociedade. Essa é dotada de autoridade por meio do poder exercido no território nacional, seja de forma cultural seja por aparelhos de repressão. Chamamos a atenção para o elemento da autoridade exercido por meio do poder político conforme destaque dado pelo sociólogo. Assim, complementamos Bobbio afirmando que a constituição do Estado dá-se a partir de quatro elementos: o povo, o território, a soberania e o poder. Para o nosso estudo, interessa particularmente o último dos quatro elementos.

Já na filosofia clássica, Aristóteles (2002) classificou o poder em três diferentes vertentes: o poder paterno, o poder despótico e o poder político. O poder político, para o filósofo, é aquele que se caracteriza justamente pela relação entre governantes e governados. Na filosofia moderna, Bobbio (2007, p. 80) definiu o poder político com o exercício da força na referida relação entre Estado e cidadão, pois para obter os efeitos desejados, o primeiro tem o direito de se servir da força sobre o segundo. A ideia de monopolização desse uso da força é o que confere ao Estado o poder, servindo-se de seus aparatos e aparelhos para reprimir e restringir a liberdade de outrem.

Se a constituição dos Estados modernos está estreitamente ligada ao monopólio do poder sobre as populações, é necessário refletir sobre as particularidades dessa relação em Estados que são frutos de relações coloniais. Apoiado nos estudos de autores como Benedict Anderson e Antonio Gramsci, o teórico cultural Stuart Hall (2006) já chamava a atenção para o fato de que o Estado-nação moderno constituía-se pela hegemonia nacional, que se sobrepunha às minorias étnicas, raciais, culturais ou de

gênero. Nos Estados que sofreram colonização, essa marca é ainda mais significativa das relações entre Estado e poder.

Em seu *Crítica da razão negra*, o filósofo camaronês Achille Mbembe centraliza o elemento da raça no âmbito da modernidade europeia, sustentada pelos pilares do colonialismo e do escravismo. Para Mbembe (2013, 2018), é a alteridade com o europeu e sua taxonomia que fazem o homem negro sentir-se como tal. A colonização europeia promoveu a racialização dos povos colonizados na África, na Ásia, na América, sobrepondo os conceitos de branco, negro, amarelo e vermelho às diferenças étnicas locais e criando hierarquias no âmbito do capitalismo global decorrentes do racismo colonial, como ocidente-oriente; primitivo-civilizado; tradicional moderno; mágico/mítico-racional (QUIJANO, 2005).

Desse modo, com o amparo no racismo, os Estados coloniais constituíram-se a partir da negação da humanidade de povos originários. A dizimação, o massacre, a violação, a escravidão foram práticas recorrentes sobretudo na África e na América, onde os povos negros e indígenas eram tidos como não cidadãos, isto é, ausentes de direitos e liberdades fundamentais. Prova disso é o *Estatuto dos indígenas portugueses*, por exemplo, que, em pleno 1954, posterior à Declaração Universal dos Direitos Humanos, considerava as populações indígenas das então províncias de Guiné, Angola e Moçambique como não dotadas dos plenos direitos de cidadania:

Consideram-se indígenas das referidas províncias os indivíduos de raça negra ou seus descendentes que, tendo nascido ou vivendo habitualmente nelas, não possuam ainda a ilustração e hábitos individuais e sociais pressupostos para a integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses. (Portugal, 1954, p. 201)

Se o Estado exerce seu poder pelo monopólio da força, direcionada a seus cidadãos, o que dirá daqueles que sequer são legalmente considerados cidadãos? Assim, o racismo instituído pelo poder colonial legitimou o uso da força política contra os povos negros com o amparo de argumentos frágeis e pouco objetivos, como “ilustração”, “hábitos”, “civildade”, entre outros.

Em *O colonialismo e o século XXI*, o sociólogo Boaventura de Sousa Santos reflete sobre a violência na periferia dos países herdeiros da colonização. Para ele, não há como dissociar a história colonial, a racialização dos sujeitos colonizados e a segregação espacial desse processo:

Às populações e aos corpos racializados não é reconhecida a mesma dignidade humana que é atribuída aos que os dominam. São populações e corpos que, apesar de todas as declarações universais dos direitos humanos, são existencialmente considerados sub-humanos, seres inferiores na escala do ser, e as suas vidas pouco valor têm para quem os oprime, sendo, por isso, facilmente descartáveis. (SANTOS, 2018, n.p.)

O que Boaventura destaca é que, no século XXI, os sujeitos negros são legalmente considerados cidadãos de seus respectivos Estados. No entanto, essa garantia legal não constitui, na prática, garantia da cidadania e os respectivos direitos à vida, à liberdade, à dignidade. A violência política é direcionada pelo Estado de forma cruel a essas pessoas. Se nos países que foram colonizadores o Estado exerce o papel de garantir o bem-estar social, nos países colonizados o Estado legitima a violência racial, punindo os corpos racializados e garantindo a colonialidade do poder (Cf. MIGNOLO, 2003) às elites locais.

Se iniciamos esta seção refletindo, a partir das considerações do filósofo italiano Norberto Bobbio e do sociólogo francês Pierre Bourdieu, de que o Estado se constitui e se mantém pela utilização do poder contra seus cidadãos, concluímos com o ativista e historiador indígena brasileiro Ailton Krenak (2020), para quem o Estado é uma máquina de guerra, em constante conflito contra os povos autóctones e a natureza.

Da colonização às periferias de Brasil e Angola

A fala tem ampla relação com o poder nos Estados colonizados. Em sua pesquisa intitulada *Memórias da plantação*, a psicanalista e artista plástica Grada Kilomba (2019) inicia as reflexões a partir da máscara imposta aos negros escravizados no Brasil. A máscara referida pode ser entendida a partir dos conceitos de castigo, punição, sinalização, e era muitas vezes imposta a quem roubava, desobedecia ou possuía o vício do alcoolismo. Para Kilomba, porém, para além de toda essa questão, a máscara simboliza a imposição do silêncio, a tentativa de reprimir a fala do sujeito colonizado. É justamente pensando nesse silêncio que a pesquisadora articula seu trabalho a partir das memórias de mulheres negras que migraram para a Europa e vivem o racismo em seu cotidiano.

Para a teórica cultural Gayatri Spivak (2019), em seu clássico *Pode o subalterno falar?*, o silêncio imposto pelas máscaras coloniais perdura. Pensando a partir das

experiências cotidianas de mulheres indianas, Spivak percebe que o protesto dessas mulheres é enunciado, porém não é ouvido com a devida importância nas sociedades capitalistas pós-coloniais. A subalternização dos sujeitos está, então, intimamente ligada à restrição de suas falas. O conceito de fala para Kilomba (2019) está associado à persistência da memória negra. Já para Spivak (2019), a uma espécie de ampla cidadania a que o subalterno não tem acesso. Em ambos os casos, porém, há a percepção da fala enquanto elemento central do processo colonial, em uma tentativa de suplantar os corpos periféricos, subalternos, racializados, de uma articulação ampla que resista à lógica de desumanização resultante da modernidade europeia.

Os Estados resultantes da colonização constituíram-se a partir de assimetrias e violências no que diz respeito ao convívio das diferenças étnicas, raciais, culturais. Se ao longo do século XX esses Estados passaram pela crescente urbanização, é importante destacar o quanto esta respeitou uma lógica segregacionista. Se Boaventura de Sousa Santos destaca a relação de continuidade entre o colonialismo e a ordenação de corpos no presente, o geógrafo Milton Santos elucidava a relação desses corpos com o espaço das periferias urbanas:

Olhando-se o mapa do país, é fácil constatar extensas áreas vazias de hospitais, postos de saúde, escolas secundárias e primárias, informação geral e especializada, enfim, áreas desprovidas de serviços essenciais à vida social e à vida individual. O mesmo, aliás, se verifica quando observamos as plantas das cidades em cujas periferias, apesar de uma certa densidade demográfica, tais serviços estão igualmente ausentes. É como se as pessoas nem lá estivessem. (SANTOS, 1993, p. 43)

O mapa do país referenciado por Milton Santos é o do Brasil, mas poderia ser o de qualquer Estado pós-colonial. Os “bairros escuros do mundo”, como denominava o poeta angolano Agostinho Neto (1974), podem ser as favelas, os musseques, os guetos de países como Brasil, Angola ou mesmo EUA. E é na periferia urbana estadunidense, mais precisamente nos bairros negros e latinos de Nova Iorque, que o movimento hip-hop desponta nos anos 1960 como possibilidade de fala ao jovem subalterno. Tendo como expressão os elementos do *grafitti*, do *breaking* e do *rap*, rapidamente o hip-hop articulou uma linguagem que perpassava as artes visuais, a dança e a música de jovens negros e de periferia de diferentes países.

Particularmente o rap criou importantes pontes entre populações negras no espaço e no tempo. Composto por MC e DJ, sem rebuscamentos, de fácil acesso, a música une

a modernidade das batidas sintéticas à tradição dos batuques africanos, passando pela estrutura social e memorialística de seus cantos. As letras, de estilo realista, engajadas politicamente com os movimentos negros, são duras e diretas, dialogando com a crônica e a autobiografia, destacando com um discurso crítico as injustiças e as desigualdades vivenciadas na pele pelas comunidades a quem o estilo representa.

Para Roberto Camargos, pesquisador da temática,

O engajamento no rap se espraia em um conjunto de ações, valores, práticas e discursos que estendem seu raio de ação às relações entre música e sociedade, entre cultura e política. A construção do sujeito engajado se efetua por meio do compartilhamento da visão segundo a qual o músico, graças às suas obras, participa de modo direto e pleno do processo social. (CAMARGOS, 2015, p. 84)

Com seu poder contra-hegemônico, o rap tornou-se elemento importante das culturas periféricas também nas antigas colônias portuguesas, como nos casos de Brasil e de Angola. Dos anos 1990 até hoje, nomes como Sabotage, Racionais MC's, RZO, Negra Li, Fação Central, Gabriel o Pensador, Emicida, Djonga, Kid MC, Phay Grand o Poeta, Sanguinário, Flagelo Urbano, MCK, Ikonoklasta, entre tantos outros, têm atuado como importantes vozes na denúncia do monopólio da violência pelo Estado. Assim, tornam-se importantes instrumentos da fala dos sujeitos colonizados, possibilitando expressão, denúncia, crítica, reflexão, poesia, desabafo, autoestima, alegria, que foram negados a esses sujeitos por meio das máscaras coloniais que até hoje persistem em silenciar.

A exemplo do exposto, mencionamos um trecho de “Revolta inteligente”, composição do filósofo e rapper angolano Katrogipolongopongo, o MCKappa ou MCK:

Sei que não sentes o mesmo que eu.
Não vês os vincos na cara de quem não comeu.
Tens uma pedra de gelo, no lugar do coração.
Não sentes grito de apelo, da população.
Que faz hinos com cânticos de choros.
Que faz oceanos com atlântico de dor.
Falsa felicidade, vives preso na mansão.
Vives de costas viradas aos guetos.
O crime é uma mera consequência de quem você
negou saúde e assistência.
Que futuro terá, aquele jovem do Marçal?
Calça roto pé descalço, renda baixa social,
Sem infância, sem lazer, a diversão é só beber...
Ele não estuda na Europa, como o teu filho.
Vive no lamaçal, seu futuro não tem brilho.

P'ra sobreviver ele aperta o gatilho.
Tá sempre na CCL, é licenciado no assalto
e tem mestrado no granele.
Fora do ensino, existem muitos como ele.
A prostituta, não está na rua porque quer.
Luta de forma honesta p'ra ter o que comer.
Rosto bonito maquiado de poeira.
Garoupa grossa, diz a cota quitandeira. (MCK, 2006).

A música, presente no álbum *Nutrição espiritual* (2006), tem como estrutura o diálogo entre sujeito-lírico e interlocutor, sendo estes divididos pelo abismo social que caracteriza os países outrora colonizados. O eu-lírico vive a realidade da ausência de alimento, saúde e assistência, irmanado aos jovens descalços do bairro periférico Marçal, de Luanda, enquanto o interlocutor é parte da restrita elite com acesso a mansões, educação, lazer. Se na capa do álbum, MCK é fotografado com uma fita na boca, representando a censura que nos remete às máscaras mencionadas por Kilomba (2019), o eu-lírico de “Revolta inteligente” reivindica a fala, trazendo à tona a dor da experiência, mas também a visão resultante de profunda análise social.

Rompendo com a expectativa do silêncio e da falta de conhecimento que a elite pretende impor às populações periféricas, o eu-lírico mostra-se detentor da racionalidade nessa revolta inteligente, desarticulando os discursos meritocráticos e expondo a violência urbana enquanto resultado da desigualdade. Vale ressaltar que Angola tornou-se independente de Portugal em 1975, passando a ser governada pelo Movimento Popular de Libertação de Angola, o MPLA. De inspiração socialista e anticolonial, o partido que conduziu à independência pregou uma pátria de igualdade e livre das heranças coloniais. Contudo, apesar do fim do colonialismo, o presente mostra a permanência da colonialidade (MIGNOLO, 2003) como prática de poder pelo Estado. Com a economia dependente da indústria petrolífera, a desigualdade assola o país, com as riquezas concentradas nas mãos de uma elite minoritária e que encarnou o modo colonial de utilização do que é público para fins privados. Se tal fato foi denunciado na literatura por importantes nomes como Pepetela, João Melo e Agualusa, o que MCK faz em “Revolta inteligente” é levar essa mesma denúncia aos moradores dos musseques em sua própria linguagem.

Atualmente, a cultura hip-hop tem ganho um importante componente, sobretudo na realidade brasileira: o slam, gênero nascido nas periferias de Chicago. Unindo o rap à poesia, os slams são textos orais geralmente declamados em competições públicas, o

que remete às batalhas de improviso comuns no rap. O esquema de rimas, a presença da oralidade e dos dialetos suburbanos, o pertencimento às comunidades periféricas e a denúncia das desigualdades sociais são alguns dos elementos comuns entre o slam e o rap. No contexto brasileiro, o gênero tornou-se muito popular, sobretudo entre os movimentos feministas e negros das periferias urbanas. Por meio do slam, muitas mulheres têm erguido sua fala contra o machismo, a LGBTfobia, o racismo, a segregação social.

Muitos desses elementos são visíveis na poesia da escritora, música e *slammer* brasileira Patrícia Meira:

Começo sem me desculpar ou pedir licença
Nascer mulher virou uma sentença
E meu corpo está demasiadamente cansado
de ser chicoteado pelos padrões impostos
pela mão nojenta do patriarcado
A mulher que dizem ter saído do lado
parece mais ter sido...
moldada pra ficar debaixo dos pés
Escarraram na minha vida
estupraram a minha história
da senzala à casa grande,
os abusos não são de agora
Pelo contrário
Há anos a mulher sofre abusos diários
Carrega no corpo um fardo
pois o jugo de ter uma ...buceta
fica ainda mais pesado
Então não me peçam pra ser mais maleável
se vocês não sabem o que é
ter os sonhos roubados
o destino violado
e ter que andar com os ombros calejados
por ter que carregar o peso de um fardo
que não era meu
Eu sei o que é andar com medo
Você não vê, mas eu vejo
o pavor no rosto de uma mulher quando não está acompanhada
que precisa... da presença máscula de um homem pra ser mais respeitada
pelo menos na rua, já que não é em casa
Então fala,
Diz pra mim que você sabe o que é sangrar
e eu nem to falando de menstruar
Diz pra mim que você também tomba um pouco
quando vê o corpo de uma mulher tombar
e não é do jeito que ensinou a Karol Conka
é morto mesmo
Eu sei o que é andar desprotegida

Afinal, qual é a Maria que oferece proteção
e as mulheres clamam?
Porque a porra da Maria da Penha
em nada protege as Marias que apanham
Se necessário for, eu vou gritar
Quem sabe assim a minha voz se faz escutar
Porque eu sei como é
ser negra, nordestina e fora do padrão
Eu sei como é
ser preta, periférica, homossexual e ser mulher
Você não sabe
mas eu sei como é! (Slam resistência, 2016).

O sujeito-lírico em questão também utiliza a estrutura de diálogo em sua composição. “Você não sabe/ mas eu sei como é!” denota duas posições diametralmente opostas. Se o eu-lírico é uma mulher negra, homossexual, oriunda do nordeste brasileiro e residente da periferia, pressupõe-se que o interlocutor seja um homem, branco, heterossexual, habitante de lugares mais privilegiados na geografia urbana do país. Tal qual no texto de MCK, o eu-lírico também se mostra detentor de grande sabedoria e visão social. Suas referências vão desde Gilberto Freyre, com *Casa grande & Senzala*, obra clássica da sociologia brasileira, até Karol Conka, jovem e reconhecida funkeira do país.

Essa instrução somada à experiência de vida faz com que o eu-lírico denuncie o patriarcado com a consistente tese de que a violência contra a mulher negra é herdada do período colonial. “Os abusos não são de agora”, as leis não dão dignidade e, sem um acompanhante masculino, a mulher não possui qualquer proteção nas ruas. O que Patrícia denuncia por meio da poesia oral é aquilo que a sociologia de Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 246) também elucida sobre a construção dos Estados colonizados por Portugal, quando afirma que o sexismo e o racismo praticados contra as mulheres negras e indígenas garantiu a colonialidade: “a cama sexista e inter-racial pôde ser a unidade de base da administração imperial”.

Fala e resistência, rap e slam

Todos os dias, em países como Angola ou Brasil, jovens negros são agredidos ou mortos; mulheres são violentadas; pessoas com identidades de gênero ou orientação sexual não normativas são assassinadas; mães choram pela partida precoce de filhos; a

população pobre sofre a falta de acesso a bens básicos, como água potável, alimento, moradia digna, saúde. O colonialismo enquanto sistema político pode ter acabado há mais ou menos tempo nesses Estados nacionais – 1822 no caso brasileiro e 1975 no angolano. Contudo, a colonialidade permanece enquanto método político das elites locais, que se apropria do Estado como instrumento de manutenção das estruturas sociais vigentes e garantia de privilégios. Como consequência, as populações pobres, negras, suburbanas, as mulheres, as pessoas LGBTQIA+ continuam padecendo sob os braços desse Estado, que fecha os olhos ao massacre em curso.

Como afirmou o rapper brasileiro Sabotage, “o rap é compromisso / não é viagem”. Seu compromisso é justamente com esses sujeitos subalternos. Contra a alienação pregada pelo *status quo*, o rap exerce função pedagógica, ética, política, artística. A partir das letras autobiográficas, realistas, com discurso engajado, as milhares de vítimas da violência dos Estados herdados da colonização deixam de ser anônimas, ganhando rosto, nome, biografia, individualidade. Assim, homens e mulheres que sentem na pele a falta de cidadania em seus respectivos Estados sabem que não estão sós, que não sofrem a violência cotidiana por sorte do destino ou falta de mérito, mas por uma engrenagem social moldada há séculos. Ao se reconhecerem e encontrarem pertencimento, essas vozes tornam-se parte de um coletivo de vozes, um coletivo comprometido com as camadas sociais de onde advém. Em “Apertheid social”, presente no álbum V.A.L.O.R.E.S (2018), MCK compara o crescimento da miséria ao acúmulo de lixo – um câncer em metástase em uma espécie de radiografia ou mapa de Luanda:

Vivemos em morros, aterros e valas.
 Dez membros num agregado,
 casa é um quarto e sala.
 Não há infância no musseque, bróh acredita,
 falta creches, parques e escolas.
 Do Capolo ao Bita, do Kicolo ao Chipa, do Bocoio ao Chita.
 Centro até tá lá mas saúde não há,
 Calemba, Chaba, Cazenga, Nguanha.
 Falta luvas e seringas, médico não tá lá.
 É incrível a lixeira da zona onde eu habito,
 cresce tipo cancro.
 Está maior que o meu distrito,
 qualquer chuva dá dilúvio (MCK, 2018)

O crescimento da miséria reflete o aumento da desigualdade social. Ironicamente, o aumento de miseráveis acarreta o aumento da ameaça às elites ainda coloniais. Como um cancro, a população esfaimada cresce e bate à porta da riqueza. Se as vozes silenciadas se unem e clamam por justiça, tornam-se perigosas. Daí o perigo do rap e do slam enquanto articuladores de vozes violentadas. Patrícia Meira, em seu poema já referido, dimensiona a força dessa fala: “Se necessário for, eu vou gritar / Quem sabe assim a minha voz se faz escutar / Porque eu sei como é” (Slam resistência, 2016).

Quem sabe como é sabe a urgência dessa fala, uma fala que ecoa desde o colonialismo e a escravidão e faz-se grito na atualidade. A partir de textos de MCK e de Patrícia Meira, refletimos um pouco sobre poder e resistência nos contextos pós-coloniais. Não entendemos que, a partir de dois exemplos, possamos definir o papel do rap e do slam nesses espaços. Mas entendemos que o rap e o slam são composições sociais, coletivas, ligadas a uma prática de aproximação de sujeitos negros, pobres e periféricos, cujas dignidade e humanidade foram retiradas pelo Estado. Por isso, ao pensar nas palavras de MCK e de Patrícia Meira entendemos que estamos pensando nas vozes de tantos outros, pensando na poesia de homens e mulheres irmanados em favelas e musseques do mundo.

Referências bibliográficas

- AMARAL, Diogo Freitas do. *Uma introdução à política*. Lisboa: Bertrand, 2014.
- ARISTÓTELES. *Política*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade: por uma teoria geral da política*. Tradução de Marcos Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. *Sobre o Estado*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- CAMARGOS, Roberto. *Rap e política: percepções da vida social brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução de José Oliveira. Rio de Janeiro: Cabogó, 2019.
- KRENAK, Ailton. *Sempre estivemos em guerra*. Entrevista a Ana Paula Orlandi. Goethe Institut Brasilien, 2020.

- MBEMBE, Achille. *África insubmissa: cristianismo, poder e Estado na sociedade pós-colonial*. Luanda: Edições Mulemba, 2013.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. São Paulo: N-1 Edições, 2018.
- MCK. *Nutrição espiritual*. Luanda: Masta K Producons, 2006.
- MCK. *V.A.L.O.R.E.S*. Luanda: Diferencial Producons, 2018.
- MIGNOLO, Walter: *Histórias locais/Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Trad. Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.
- NETO, Agostinho. *Sagrada esperança*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1974.
- QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Tradução de Júlio César Casarin Barroso Silva. Buenos Aires: CLACSO, 2005.
- PORTUGAL. *Estatuto dos indígenas portugueses das províncias da Guiné, Angola e Moçambique*. Decreto-Lei n.º 39.666, de 20 de Maio de 1954.
- SABOTAGE. *O rap é compromisso*. São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica, 2000.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e interidentidade. In.: SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: por uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez Editora, 2010, p. 227-276.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *O colonialismo e o século XXI*. Outras palavras: Geopolítica & Guerra, São Paulo, n.p., 02 abr 2018.
- SANTOS, Milton. *O espaço do cidadão*. São Paulo: Nobel, 1993.
- SLAM RESISTÊNCIA [2016]. Patricia Meira chegou esses dias no rolê e já tá arrasando e levando um monte de Slam! Disponível em: <<https://www.facebook.com/slamresistencia/videos/1170540129695371/>>. Acesso em: 23 nov 2021.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart et al. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019.

Recebido em 08/12/2021

Aceito em 16/05/2022

ⁱ **Miguel Lombas** é graduado em Línguas e Literaturas Africanas pela Faculdade de Letras da Universidade Agostinho Neto (UAN), de Angola, com pesquisa na área de Linguística, Letras e Artes. Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Oeste da Bahia (UFOB), vinculado à linha de pesquisa Linguagem,

Cultura e Poder. Pesquisador do projeto de pesquisa “Pós-colonialismos em Língua Portuguesa: Linguagem, Identidade e Política”, da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri (UFVJM). **E-mail:** lombadas1990@gmail.com

ii **Gustavo Henrique Rückert** é graduado em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), com habilitação em Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa. Mestre e Doutor em Estudos de Literatura, com ênfase em Literaturas Portuguesa e Luso-Africanas pela mesma instituição. Professor Adjunto de Literaturas em Língua Portuguesa na Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Professor colaborador do Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Oeste da Bahia (UFOB), com atuação na linha de pesquisa Linguagem, Cultura e Poder. Vice-presidente eleito da Associação Internacional de Estudos Literários e Culturais Africanos (AFROLIC), gestão 2020-2022. **E-mail:** gh.ruckert@gmail.com