

RAP E PENSAMENTO FEMINISTA NEGRO NO BRASIL

Rap and Black Feminist Thought in Brazil

Rap y Pensamiento Feminista Negro en Brasil

Eduardo Gomor dos Santos

Doutor em Política Social pela Universidade de Brasília, Mestre em Administração Pública e Governo pela Fundação Getulio Vargas – SP. NEPPPOS/UnB - Núcleo de Estudos e Pesquisas em Política Social da Universidade de Brasília

E-mail: eduardogomor@gmail.com

Resumo

O artigo identifica elementos do pensamento feminista negro no rap no Brasil. Por meio de suas letras e da práxis das rappers, são analisadas duas dimensões principais: a autodefinição das mulheres negras, em oposição às imagens de controle difundidas pela grande mídia; e a elaboração de novas epistemologias, considerando as rappers como intelectuais legítimas, dado o conhecimento baseado nas experiências cotidianas das mulheres negras, sabedoria essencial para sua sobrevivência.

Palavras-chave: Pensamento feminista negro. Rap. Estereótipos. Epistemologia. Intelectuais.

Abstract

The article identifies elements of black feminist thought in Brazilian rap. From its lyrics and rappers' praxis, two main dimensions are analyzed: the self-definition of black women, in opposition to the controlling images spread by the large media; and the elaboration of new epistemologies, identifying rappers as intellectuals, based on knowledge based on the daily experiences of black women, essential wisdom for their survival.

Keywords: Black feminist thought. Rap. Stereotypes. Epistemology. Intellectuals.

Resumen

El artículo identifica elementos del pensamiento feminista negro en rap en Brasil. Desde sus letras y la praxis de las raperas, se analizan dos dimensiones principales: la autodefinición de las mujeres negras, en oposición a las imágenes de control difundidas por los grandes medios; y la elaboración de nuevas epistemologías, identificando a las raperas como intelectuales, por el conocimiento basado en las experiencias diarias de las mujeres negras, sabiduría esencial para su supervivencia.

Palabras clave: Pensamiento feminista negro. Rap. Estereotipos Epistemología. Intelectuales.

❖ Artigo recebido em 20 de maio de 2020 e aceito para publicação em 29 de outubro de 2020.

Introdução

O racismo é um problema estrutural nas sociedades contemporâneas. Não se trata de uma mera herança do período escravocrata, nem apenas de um comportamento individual ou um problema psicológico, mas de uma estrutura que define socialmente privilégios e prejuízos devido aos traços fenotípicos dos indivíduos. Mais do que um preconceito, é uma estrutura de poder que tem como base a supremacia branca, a prevalência de pessoas brancas e seus interesses nos mais diversos espaços de poder na sociedade.

Nessa perspectiva, a situação das mulheres negras é particularmente deletéria, na medida em que é atravessada pela intersecção de raça e gênero, sendo assim negativamente afetada pelos privilégios da branquitude e da masculinidade. Em termos materiais, sua situação é comparativamente inferior tanto às pessoas brancas como aos homens negros. Mesmo com formação igual ou superior a seus pares negros, recebem remunerações mais baixas e em geral têm menos acesso a serviços de saúde, maior prevalência nos índices de violência doméstica, entre outras situações sociais relevantes.

Em termos ideológicos, a mulher negra é socialmente determinada por imagens de controle baseadas em estereótipos com origem no período escravocrata. A suposta fragilidade da mulher branca nunca foi estendida às mulheres negras, sempre consideradas “fortes” – imagem deletéria para a saúde mental daquelas que a abraçam acriticamente. Por outro lado, são representadas pelas imagens deletérias da empregada doméstica e da mulata – derivada de “mula”, o animal estéril resultante do cruzamento de duas espécies diferentes, o asno e a égua. Produzidas e reproduzidas pelos meios de comunicação de massa oligopolizados, essas imagens são reforçadas no imaginário nacional.

Em conjunto com as determinações materiais sofridas no cotidiano e com a falta de representatividade em posições de destaque, esses estereótipos reforçam a ideia de inferioridade e as mantêm atadas a essas representações, suportando o embranquecimento como a forma de fugir desta subordinação. Dialecticamente, suportam sua exploração material, de seus corpos e de sua sexualidade, permitindo a acumulação capitalista, seja com a reprodução das famílias brancas mais ricas pelo trabalho das domésticas (em detrimento do cuidado com suas próprias famílias), seja pela exploração da figura da “mulata” para a venda de produtos e serviços via publicidade, ou ainda como legítimo “produto de exportação” brasileiro.

Esse não-lugar da mulher negra gera dor e sofrimento, mas também pode gerar potência e luta, pois permite um ponto de vista específico sobre a sociedade, demandando a construção de ferramentas para superação de suas opressões. Nessa perspectiva, pode-se falar na elaboração de um pensamento específico pelas mulheres negras, com base nas necessidades impostas pela intersecção da opressão racial e de gênero, aliadas às determinações da classe social. Esse pensamento estaria baseado principalmente na autodefinição das mulheres negras, por seus próprios pontos de vista; e no afastamento das epistemologias tradicionais da academia, buscando elementos não somente para promover conhecimento, mas também sabedoria para que suas irmãs negras possam utilizá-lo para sobrevivência.

Nesse caso, a busca do conhecimento se daria nas atividades do cotidiano, como música, poesia e conversas informais, identificando intelectualidade também nas mulheres negras ativistas e artistas. Nesse sentido, o rap elaborado por mulheres negras no Brasil tem sido uma potente alternativa para elaboração de conhecimento, não somente nas suas contundentes letras, mas também na práxis dessas mulheres, articulando formas alternativas de difusão de conhecimento, mediante canais nas redes sociais, oficinas, palestras, debates, livros, batalhas de rap e de poesia. Identificar os elementos do pensamento feminista negro nessas duas dimensões é o objetivo principal deste trabalho.

1. Classe, raça e gênero – mulheres negras como categoria específica

Em face do sistema geral de racismo desenvolvido no colonialismo e reproduzido contemporaneamente, as mulheres negras historicamente assumiram uma posição singular na ordem social com suas opressões de raça e gênero. Por um lado, apesar de serem mulheres, suas especificidades raciais não foram devidamente contempladas nos movimentos feministas, voltados para os direitos das mulheres brancas; e, por outro, apesar de serem negras, suas especificidades de gênero não foram plenamente consideradas no movimento negro, tradicionalmente liderado pelos homens e seus privilégios de gênero. Nesta perspectiva, tanto as mulheres brancas quanto os homens negros, apesar de oprimidos, também se tornaram opressores em algumas situações.

Não seria útil, portanto, separar essas questões, porque existem

especificidades na existência das mulheres negras que são afetadas pela combinação de racismo e sexismo. No entanto, não se trata da mera soma de duas opressões diferentes, mas uma forma distinta baseada na interseção de raça e gênero que oferece novas avenidas para a opressão. A desconsideração pelo feminismo das mulheres brancas, com base e foco na universalização de sua particularidade racial para todas as mulheres, a desvalorização da maternidade negra, o sexismo dos homens negros – ainda que nem todos os homens negros possam se beneficiar plenamente dos benefícios do patriarcado – são questões que desafiam a análise baseada em raça ou gênero separadamente.

Esse novo olhar feminista e anti-racista, ao integrar em si tanto as tradições de luta do movimento negro como a tradição de luta do movimento de mulheres, afirma essa nova identidade política decorrente da condição específica do ser mulher negra. O atual movimento de mulheres negras, ao trazer para a cena política as contradições resultantes da articulação das variáveis de raça, classe e gênero, promove a síntese das bandeiras de luta historicamente levantadas pelos movimento negro e de mulheres do país, enegrecendo de um lado, as reivindicações das mulheres, tornando-as assim mais representativas do conjunto das mulheres brasileiras, e, por outro lado, promovendo a feminização das propostas e reivindicações do movimento negro (Carneiro, 2003, p. 3).

A dimensão da classe social também deve ser considerada, dada sua prioridade ontológica para a sobrevivência do ser social. Apesar do desenvolvimento social afastar gradativamente o ser social de suas bases biológicas, esse afastamento nunca se dará por completo, pois esse ser social sempre estará premido por necessidades humanas básicas para sua sobrevivência, como alimentação, vestuário, moradia, trabalho, educação, etc. Mediante a ação humana do trabalho, essas necessidades básicas poderiam (e, eticamente, deveriam) ser plenamente atendidas; entretanto, dadas as particularidades do modo de produção capitalista, nem sempre (ou quase nunca) os frutos do trabalho são socialmente compartilhados, e uma pequena elite marcadamente masculina e branca acaba por se apropriar privadamente do trabalho exercido socialmente pela maioria dos indivíduos.

Nessa perspectiva, no modo de produção capitalista, a classe social condiciona diretamente o atendimento das necessidades humanas básicas. Dependendo da posição dos indivíduos nesse modo de produção, bem como da posição de seu país no sistema-mundo capitalista, essas necessidades podem ser ou não plenamente atendidas. Assim, a questão da classe social deve ser considerada ontologicamente prioritária nas análises. Entretanto, as questões raciais e de gênero não podem ser consideradas como inferiores à dimensão da classe social, como pretendem algumas análises materialistas ortodoxas, pois a cor da pele e as particularidades de gênero influenciam diretamente nas condições de trabalho de pessoas negras e de mulheres em todas as sociedades, e mais agudamente naquelas de capitalismo dependente como o Brasil e a América Latina em geral.

As opressões raciais e de gênero são, assim como a questão da classe social, dimensões estruturantes das relações sociais. Para Collins (2000, p.4), opressão significa qualquer situação sistemática de injustiça, por um longo período de tempo, em que um grupo nega a outro grupo acesso aos recursos materiais e simbólicos da sociedade. Não deve ser confundida com sofrimento individual, como um mero preconceito, e torna absurda a possibilidade de racismo “reverso”, dadas as relações de poder que historicamente se formaram nos países colonizados. Além disso, opressão racial não deve ser desvinculada dos privilégios da branquitude e de sua manutenção baseada na supremacia branca.

Para a autora, nos Estados Unidos, a opressão da mulher negra ocorreria em três dimensões. A dimensão econômica, baseada na sistemática exploração de seu trabalho nas ocupações de serviço, essenciais ao desenvolvimento capitalista no país e que as deixou com poucas possibilidades de participar de atividades intelectuais; a dimensão política, por meio da proibição do exercício do voto e de serem votadas, aliadas ao tratamento desigual nas políticas públicas, como saúde, educação, sistema de justiça criminal e outras esferas dos direitos sociais; e na dimensão ideológica, com a reprodução de imagens de controle, representando mulheres negras com base em estereótipos relacionados ao período da escravidão como *mammies*, destinadas a – e com prazer em – servir às pessoas, como sexualmente disponíveis ou como *amas-de-leite* (Collins, 2000, p. 4-5).

No Brasil, as imagens de controle sobre a mulher negra também estão relacionadas aos estereótipos do passado escravista, reproduzidos diuturnamente por uma mídia oligopolizada e vinculada aos interesses

econômicos das elites brancas. Ao tratar desses estereótipos, Lélia Gonzalez (1988, p.72) identifica que no caso do Brasil e da América Latina em geral o racismo se daria de forma disfarçada, ou por denegação, prevalecendo as “teorias” da miscigenação, da assimilação e da “democracia racial”, em que a identidade racial negra (e indígena) seriam desvalorizadas – uma forma de alienação mais eficaz que em sociedades em que vigorou a segregação formal, como os Estados Unidos e a África do Sul. Nesses casos, qualquer criança sabe que é negra, sabe o que são e não se envergonham disso, reforçando assim sua identidade racial (idem, p. 74). Com esse reforço, a luta pela igualdade racial é também fortalecida a partir de uma consciência objetiva e do conhecimento concreto e direto das práticas opressoras e cruéis, fomentando a luta pela afirmação da humanidade negada (idem, ibidem).

Com base nas ideias da psicanálise e do materialismo, Gonzalez (1984, p. 226-227) apresenta a relação dialética entre memória e consciência para identificar as particularidades do racismo no Brasil, em que a suposta democracia racial e o racismo por denegação enfraqueceram a identidade racial, ocorrendo, assim, a busca pelo embranquecimento. Para a autora, a consciência é “o lugar da ignorância, ocultação, alienação, esquecimento e até conhecimento”. A memória, por sua vez, é um “não-saber” que é conhecimento, o “lugar do surgimento da verdade, essa verdade que é estruturada como ficção”. Em termos dialéticos, “a consciência exclui o que a memória inclui” e, nessa relação, “clareamento, não importa em que nível, é o que a consciência exige de nós”, a ideologia de que o clareamento seria necessário para ser socialmente aceito, para ocultar o que a memória insiste em revelar.

A autora identifica essas relações a partir da representação das mulheres negras como mulatas e como empregadas domésticas, atribuições do mesmo sujeito, dependendo do contexto específico. “O mito de repercutir aqui é o da democracia racial. E é precisamente na época do ritual do carnaval que o mito é atualizado com toda a sua força simbólica” (idem, p. 228). No carnaval, o mito da democracia racial seria potencializado.

Como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra. Pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no

cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica (idem, ibidem).

O período do carnaval seria o momento em que as mulheres negras (de fato, os corpos das mulheres negras) são protagonistas. Para a autora, este é o reaparecimento de uma das “funções” das mulheres negras no período na escravidão, a “mucama”, cuja definição no dicionário Aurélio é apresentada pela autora: “(Do quimbundo mu’kama ‘amásia escrava’) S. f. Bras. A escrava negra moc, a e de estimac, ão que era escolhida para auxiliar nos servic, os caseiros ou acompanhar pessoas da família e que, por vezes era ama-de-leite. (Os grifos são nossos)”. Nesse caso, é possível identificar a figura da mulata e da empregada doméstica a partir da mucama; no entanto, a figura do desejo sexual gerada pela mucama deve ser constantemente ocultada.

Mas isso não significa que não esteja aí, com sua malemolência perturbadora. E o momento privilegiado em que sua presença se torna manifesta é justamente o da exaltação mítica da mulata nesse entre parênteses que é o carnaval.

Quanto à doméstica, ela nada mais é do que a mucama permitida, a da prestação de bens e serviços, ou seja, o burro de carga que carrega sua família e a dos outros nas costas. Daí, ela ser o lado oposto da exaltação; porque está no cotidiano (idem, p. 230).

O problema dos estereótipos não estaria na questão da sexualidade ou da sensualidade da mulher negra, ou ainda nas ocupações de empregada doméstica, mas na sua representação inflexível, em que a mulher negra estaria rigidamente vinculada aos padrões reproduzidas pela grande mídia. Mesmo no caso de estereótipos “positivos”, como a imagem do homem negro como suposto atleta sexual, são engessadas as possibilidades de autonomia e de reconhecimento pela sociedade. “Substituir imagens de controle negativas por positivas pode ser igualmente problemático se a função dos estereótipos como imagens de controle permanece ignorada” (Collins, 2000, p. 114).

2. Elementos do pensamento feminista negro

As formas específicas de opressão sobre as mulheres negras geram

sofrimento e dor, atuando na sua subjetividade e na fuga da identidade racial, principalmente nos países de racismo por denegação, em que a suposta democracia racial dificulta a percepção do pertencimento racial e o assumir uma identidade negra. Entretanto, esse não lugar das mulheres negras pode gerar também potência, pois permite um ponto de vista específico sobre a sociedade e suas práticas de racismo e discriminação, possibilitando a construção individual e coletiva de ferramentas para sua superação.

Nessa perspectiva, uma das principais potências para as mulheres negras estaria na possibilidade de elaboração de um pensamento feminista negro, compreendendo as formas de luta contra a intersecção entre a opressão racial e de gênero. Collins (2000, p. 97) identifica a autodefinição como elemento importante do pensamento feminista negro. Dado que as imagens de controle sobre as mulheres negras são diuturnamente difundidas pela mídia tradicional com base em estereótipos elaborados principalmente por homens brancos das elites, a representação das mulheres negras a partir de suas próprias ideias e lugares torna-se relevante para sua emancipação. A percepção das contradições entre as ideologias das representações das imagens de controle e suas próprias experiências de vida pode abrir caminho para a desmistificação dessas ideologias (idem, p. 99). A autora identifica relevantes possibilidades de autodefinição das mulheres negras tanto na poesia como no blues executado majoritariamente por mulheres negras das classes trabalhadoras a partir da década de 1920.

A autora identifica que não seria adequado buscar rótulo ou marca de feminismo negro para identificar um pensamento feminista negro, mas sim considerar a relação entre a opressão sofrida no dia a dia das mulheres negras e o ativismo por elas exercido, “um permanente diálogo em que ação e pensamento informam um ao outro” (idem, p. 30). Assim, esse pensamento deve ser buscado em “locais institucionais alternativos e entre mulheres que não são comumente percebidas como intelectuais” (idem, p. 14), em que expressões artísticas como música, literatura, poesia ou mesmo rodas de conversas informais são consideradas formas legítimas de elaboração e difusão de conhecimento, desafiando os próprios termos em que o discurso intelectual é conceituado tradicionalmente pela academia (idem, p. 32).

A proposta da autora reside na problematização da própria epistemologia que é legitimada pela ciência tradicional. “Como os homens brancos de elite controlam as estruturas ocidentais de validação de conhecimento, os temas, paradigmas e epistemologias da pesquisa acadêmica

tradicional são permeados por seus interesses” (idem, p. 251). A epistemologia não seria então uma busca neutra pela verdade, mas estaria a serviço dessas elites, notadamente voltada para a promoção da acumulação capitalista. “Nesse contexto, o pensamento feminista negro pode ser melhor compreendido como conhecimento subjugado” (idem, *ibidem*). Não é instrumento para a acumulação capitalista, mas voltado para problemas como racismo estrutural, busca por acesso a serviços de saúde, proteção contra a brutalidade policial, reivindicação de políticas afirmativas, de melhor representatividade, “questões (que) afetam tanto a vida cotidiana contemporânea quanto as realidades intergeracionais” dessas mulheres negras (idem, p. 36), não fazendo sentido um conhecimento desvinculado dessas problemáticas.

Assim, o propósito do pensamento feminista negro também é distinto, buscando formas alternativas de conhecimento e poder para garantir a sobrevivência das mulheres negras em um mundo que lhes oprime cotidianamente. Na ciência “genuína”, notadamente nos cânones positivistas, é exigido o “distanciamento” dos pesquisadores do seu “objeto” de estudo, com base em uma racionalidade que supostamente afastaria qualquer valor, experiência ou emoção do processo de produção de conhecimento. No caso de uma epistemologia feminista negra, a própria experiência de opressão vivida pelas mulheres negras seria o critério de significado, a substância para a elaboração de uma sabedoria que pudesse ser usada coletivamente para sua sobrevivência. “Conhecimento sem sabedoria é adequado para os poderosos, mas sabedoria é essencial para a sobrevivência das oprimidas” (idem, p. 256-7).

Uma característica relevante do pensamento feminista negro é a necessidade de articulação com outros grupos oprimidos, ampliando a formação de alianças para a efetividade da luta política. “Mulheres negras devem estar na liderança do pensamento feminista negro, mas liderar não significa que outros devem ser excluídos” (idem, p. 18). Como visto, muitas vezes grupos oprimidos podem ser também opressores, daí a necessidade da consciência dos privilégios, de se tornarem “traidores” dos privilégios (idem, p. 37), seja da branquitude, da masculinidade, da heteronormatividade, da geração, etc. para que tais alianças alcancem objetivos comuns.

Na mesma perspectiva, a luta política das mulheres negras deve ser empreendida em um contexto global, aliada a outros grupos de mulheres negras da diáspora, tendo em vista que seu pleno empoderamento pode

ocorrer apenas dentro de um contexto transnacional de justiça social (idem, p. 19). A expansão da agenda neoliberal, com reformas econômicas baseadas no ajuste fiscal e na focalização das políticas sociais, tem atingido mais agudamente as pessoas pobres, e entre estas, as mulheres negras se encontram na pior posição dos indicadores de extrema pobreza na maioria dos países.

Essa visão internacionalista está promovendo a diversificação das temáticas, com o desenvolvimento de novos acordos e associações e a ampliação da cooperação interétnica. Cresce entre as mulheres negras a consciência de que o processo de globalização, determinado pela ordem neoliberal que, entre outras coisas, acentua o processo de feminização da pobreza, coloca a necessidade de articulação e intervenção da sociedade civil a nível mundial (Carneiro, 2003, p. 4).

Para compreender os desafios desse transnacionalismo, merecem destaque as ideias de Lélia Gonzalez (1988), com base numa perspectiva anti-imperialista e decolonial. Para a autora, o próprio conceito de “América”, atribuído na maioria das vezes unicamente aos Estados Unidos, seria uma nuance do imperialismo, ao desconsiderar as outras partes do continente: Américas do Sul, Central, Insular e o Canadá. ‘É que todos nós, de qualquer região do continente, efetuamos a mesma reprodução, perpetuamos o imperialismo dos Estados Unidos, chamando seus habitantes de “americanos”. E nós, o que somos, asiáticos?’ (idem, p. 76). Na mesma perspectiva, critica os conceitos de afro-americano e africano-americano, reproduzindo uma hierarquia em que os afro-americanos estariam no topo, seguido pelos “outros” afros, como afro/africano-peruano, afro/africano-colombiano, etc.

Alternativamente, a autora propõe o conceito de amefricanidade e de amefricanos, incluindo todas as pessoas negras de todos os países da América, e também aquelas que aqui se encontravam antes da chegada dos colonizadores europeus, buscando “ultrapassar as limitações de caráter territorial, linguístico e ideológico” (idem, ibidem). Dessa forma, busca a unidade na diversidade, em que são respeitadas as particularidades de cada país, mas se identifica também a unidade mediante a experiência compartilhada do racismo, “elaboração fria e extrema do modelo ariano de

explicação, cuja presença é uma constante em todos os níveis de pensamento” (idem, p. 77). Superando a mera unidade geográfica, o conceito de amefricanidade possibilita a construção de uma identidade étnica para os povos subjugados das Américas, na medida em que “incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretção e criação de novas formas” (idem, p. 76), sem negligenciar as raízes africanas desse processo.

3. Mulheres negras e o rap no Brasil

O rap é elemento constituinte do hip hop, movimento de arte e cultura composto ainda por outros três elementos essenciais: o DJ, quem toca as batidas para as letras dos rappers; o break, dança urbana desenvolvida em conjunto com o rap; e o grafiti, arte urbana que utiliza as paisagens para seus desenhos. O rap tem origem na Jamaica no início da década de 1960, no contexto de luta pela independência, sendo levado por imigrantes jamaicanos para os Estados Unidos, onde se desenvolveu em meio às lutas políticas das pessoas negras e também as de origem latina. Posteriormente, foi levado a diferentes lugares do mundo, sendo atualmente praticado em todos os continentes.

Desde sua origem, o hip hop e o rap, com suas letras contundentes, estiveram ligados a causas políticas, tanto em suas expressões artísticas como nas atividades fora dos palcos. Nessa perspectiva, possibilitaram a luta contra as opressões e em prol de emancipação política, não somente de artistas, mas principalmente do público que frui dessa manifestação. Essas possibilidades estão relacionadas ao conteúdo das letras dos raps, quando expressam a realidade vivida pelas comunidades pobres e a opressão sofrida pelas pessoas negras, mulheres, LGBTQs, e às ações de artistas em diálogo com as escolas, penitenciárias, sistema socioeducativo, sistema de saúde, etc., por meio de debates, oficinas, saraus, e diversas atividades pedagógicas ligadas ou não aos elementos do hip hop. Nessa perspectiva, muitas mulheres negras do movimento no Brasil também aproveitaram essas iniciativas para fomentar a emancipação de suas irmãs negras, muitas vezes em diálogo com os elementos do pensamento feminista negro analisados anteriormente. A seguir, são apresentadas histórias de vida e análises de algumas letras de raps elaboradas por essas guerreiras pela emancipação das mulheres negras.

Luana Hansen, rapper negra do bairro Pirituba, na periferia de São

Paulo, identifica que por ser mulher, sempre foi mais difícil encontrar espaços para difundir sua arte. Diante disso, foi obrigada a abrir novos espaços para apresentar suas ideias e passou a estar mais diretamente ligada a causas sociais.

Se você for procurar meu nome num evento de rap, vai dormir, porque não vai me achar lá [risos]. Você vai me achar em evento feminista, em protesto, em evento anti-Copa... Em evento de rap, eu vejo a cara das pessoas quando eu canto: "Sim, eu sou mulher, estou pronta pra lutar". É muito louco: os manos ficam em choque, o público delira, e as mulheres, sejam militantes ou não, de todas as idades, vêm todas falar com a gente: "Nossa, que demais, existe!" (Hansen, 2014).

Um dos trabalhos mais importantes de Luana foi a música *Ventre Livre de Fato*, criada para comemorar o dia 28 de setembro, o Dia da América Latina e do Caribe pela Legalização do Aborto, em parceria com a ONG Católicas pelo Direito de Decidir. A Pesquisa Nacional de Aborto (Diniz; Medeiros; Madeiro; 2016) demonstrou que em 2016, aos 40 anos, quase uma em cada cinco mulheres fez um aborto (1 em 5,4), e que o índice de aborto é mais alto em orientais, pretas, pardas e indígenas (13% a 25%) do que em brancas (9%). A seguir, é transcrita uma parte dessa música:

Hipocrisia, pra desconhecido é punição / Mas se for da família é só tratar com discrição / Morre negra, morre jovem, morre gente da favela / Morre o povo que é carente e que não passa na novela / 28 de setembro não é só mais um / É dia de luta não é um dia comum / Direito imediato, revolução de fato / Protesto na batida, ventre livre de fato / Lutar pela legalização do aborto, é lutar pela saúde da mulher / 1 Milhão de abortos no Brasil, por ano / Vai dizer que não sabia, vai dizer que é engano / A cada 7 mulheres, 1 já fez aborto / Isso é estatística não é papo de

louco / Inseguro, feito de uma forma clandestina / Acorda Brasil o nome disso é chacina (Hansen, 2012).

A rapper conta a reação das mulheres quando ouvem essa canção: "(...) muitas mulheres que fizeram aborto me abraçam chorando. E falam que elas se sentem limpas depois de ouvir a minha música. Porque durante muito tempo elas se sentiam sujas" (Hansen, 2016, p. 31). Luana identifica a interseção de raça no caso de abortos no Brasil. Com o aumento do conservadorismo e o avanço do moralismo sobre questões privadas, mulheres que abortam são tratadas como "desviantes sexuais". Nesse contexto, a solução não é corretamente endereçada na esfera pública como um problema de saúde.

Selecionei esse nome¹ porque sou negra e sei quem são as mulheres que mais dia por causa do aborto no Brasil. Porque hoje o povo negro ainda não é livre. Não somos respeitadas, não podemos estar no mesmo lugar que uma pessoa branca, cis, heteronormativa. Ventre Livre, porque ainda hoje nós, mulheres, não somos donas de nosso próprio ventre, quem comanda nosso útero é o Estado, é outro ser que não é a mulher.

(...)

O Estado poderia financiar um aborto seguro por R\$ 300, e quando isso não acontece, está assinando a sentença de morte das mulheres. Então, é muito simples, quando você não ajuda, quando você não educa, as mulheres buscam outra alternativa barata (...) O Estado cega os olhos para esse problema, e quando isso acontece, o Estado está agindo para manutenção da morte das mulheres na periferia (Hansen, 2014).

Com base em sua experiência vivida, Luana tem consciência da situação das mulheres negras com relação ao aborto. Além disso, sabe que o Estado é parte ativa do extermínio das mulheres negras e pobres, que sem

¹ Luana se refere à Lei do Ventre Livre do período da escravidão, promulgada em 1871, e que determinava livres os filhos de mulher escravizada nascidos a partir daquele momento; no entanto, a Lei foi muito criticada, entre outros elementos, por determinar que as crianças ficariam sob a responsabilidade dos senhores até os oito anos de idade e por não estabelecer uma data para o fim da escravidão.

condições financeiras para financiar seu aborto de maneira segura acabam buscando alternativas clandestinas baratas e perigosas. Nessa perspectiva, seu conhecimento está muito relacionado ao conceito de necropolítica de Mbembe (2016, p. 123), que a define como a soberania do Estado baseada nas condições práticas em que se exerce o direito de matar, deixar viver ou expor à morte.

Luana também é lésbica assumida, interseccionada assim pela lesbofobia, o que se reflete na receptividade de seu trabalho. Antes de seguir carreira solo, Luana cantava em um grupo com mais duas mulheres heterossexuais, “e o grupo foi bem tratado porque éramos três mulheres negras no estilo Beyoncé”. As rappers sempre foram tratadas como um pedaço de carne, e ela lembra que tinha que passar horas no salão de cabeleireiro para obter o estilo necessário. “No entanto, senti a reação quando quis seguir minha carreira solo, como lésbica” (Hansen, 2014), em que as recusas para seu trabalho aumentaram. Neste exemplo percebe-se a interseção do sexismo, com a objetivação do corpo feminino, lesbofobia e colorismo, a maior aceitação das mulheres negras com traços menos “africanos” e representando uma aparência estética normativa. Para serem aceitas, as mulheres negras são objetificadas e deveriam interiorizar essa objetificação, como ocorre em outros gêneros, como o samba e o funk.

Monna Brutal é uma rapper de 22 anos, negra e transexual, da periferia da zona sul da cidade de São Paulo. Desde cedo esteve envolvida com o hip hop, principalmente com as danças urbanas e a música, inicialmente com o repente e posteriormente com o desenvolvimento no rap. A rapper sempre participou de muitas batalhas de rima (em que se compete a partir do freestyle, com a criação de letras improvisadas sobre uma batida de rap, e cujo resultado da competição é determinado pela própria audiência da batalha), e por dois anos organizou a Batalha do Jaçanã, adquirindo uma extrema habilidade para elaborar rimas inéditas e contundentes, considerada atualmente uma das expoentes do rap nacional.

A rapper iniciou carreira em 2014 em dupla com Issa Paz, e a partir de 2016, seguiu carreira solo. Além disso, tem apostado também nas cyphers²

para divulgação de seu trabalho. Monna participou da cypher Psicopretas vol. 2, em que seis rappers negras tratam da questão do racismo, das mulheres negras e sua relação com o rap, dos desafios das pessoas LGBTQs, além de autoestima, apagamento da história negra, assassinato da vereadora Marielle Franco, supremacia branca, antifascismo e antirracismo, e muita crítica aos homens brancos e sua prepotência, não somente no rap, mas na sociedade como um todo. O vídeo apresenta diversas imagens da luta pelos direitos civis nos Estados Unidos, com uma estética crua e agressiva, aderente à contundência das letras. A seguir, é transcrita uma parte da letra cantada por Monna Brutal:

*Apropriadores não sentiram nossas dores / Estamos indo
buscar sua cabeça pra pôr na bandeja. / Enche a boca pra
dizer que o preço foi pago, ironia?! / Numa era em que
brota MC fazendo apologia à ato nazista / Me pergunta, o
porquê de eu não ser "a pacifista" / É que minha pele
ocupa maioria das covas, prisões e periferias / Fera
mamãe África, a branca etnia! / Tu esqueceu que os teus
estupraram as nossas índias? / Coincidência sua apologia
ao estupro nas rimas... / Depois pergunta, porque sempre
queremos sair arrancando picas! (...) Isso é Monna Brutal
derramar de sangue / Psicopreta deixa nazista em pane /
Psicopreta Pensante / Pisando em putos / Buscando
diamantes / Racista bom? É racista jorrando Sangue /
Bang Bang / Dory já disse, é o levante / Devolvendo a
chicotada, explodindo a casa grande!!!! (Monna Brutal,
2018).*

A rapper inicia um debate dialético sobre apropriação, em que se pretende o bônus sem o ônus: muitas pessoas brancas querem usufruir de elementos da negritude, mas sem sentir as dores enfrentadas pelas pessoas negras. Trata do estupro das índias pelos colonizadores brancos, e da existência de rappers fascistas – uma contradição em si, dado que o rap e o hip hop em geral nascem em um contexto de luta pelos direitos das pessoas negras – além de alguns rapper ainda promoverem a apologia ao estupro em

² Cypher é a reunião de rappers (em geral mais que três) que sejam de grupos ou com carreira solo, para a gravação de um rap e um vídeo, a partir de uma temática pré-definida, utilizando rimas inéditas e com conexões mais complexas das ideias sobre a temática escolhida. Popularizada no Brasil a partir de 2016, as cyphers se tornaram uma possibilidade interessante para a difusão de artistas menos conhecidas, a partir da reunião com outras mais populares.

suas rimas.

Uma das temáticas mais trabalhadas em toda a música e principalmente por Monna Brutal é a questão da violência. Apresentada também de forma dialética, é analisada a partir da necessidade de resistência das pessoas negras frente ao violento racismo que estruturalmente atinge as pessoas negras no Brasil, afirmando que não pode ser pacifista, porque sua pele ocupa a maioria das covas, prisões e periferias.

Cabe ressaltar que além das questões raciais e periféricas, a rapper enfrenta ainda a questão da transfobia, sendo parte de um grupo que tem as mais baixas expectativas de vida no país: de acordo com o IBGE, enquanto a média nacional é de 75,5 anos para a população em geral, a expectativa de vida das transexuais é de 35 anos, menos da metade da média nacional. Nessa perspectiva, é compreensível que a violência enfrentada na vida cotidiana seja simbolicamente retribuída em suas letras.

A questão da escravidão e da crítica à abolição também é uma temática recorrente para algumas rappers. Na música a seguir, Falsa Abolição, da dupla Tarja Preta, composta pelas rapper Preta-Rara e Negra Jack, identifica-se a perspectiva de negação da história hegemônica sobre a abolição – e, assim, a possibilidade para o surgimento de novas estruturas interpretativas para questões históricas.

*20 de novembro, não nasceu por acaso / Zumbi Palmares
lutou e foi executado / Teve sua cabeça cortada, salgada e
espetada / Num poste em Recife na luta pela causa / Sou
quilombola, descendente do guerreiro Zumbi / Não é você
sistema opressor, que vai me impedir de sorrir.*

*13 de maio a Falsa Abolição, dos escravos / A princesinha
nos livrou e nos condenou / O sistema fez ela passar como
adoradora / Não nos deu educação e nem informação
(Tarja Preta, 2013).*

A Lei Áurea é tradicionalmente identificada com a Princesa Isabel, que a promulgou em 13 de maio de 1888. Essa data é conhecida oficialmente como o fim da escravidão, ainda que existisse apenas uma pequena quantidade de pessoas escravizadas naquele momento. O movimento negro no Brasil começou a refutar essa data na década de 1980 como uma abolição oficial, afirmando que a data seria o fim de um longo processo de luta abolicionista

contra a escravidão e, portanto, a princesa não deveria ser lembrada como heroína. Além disso, a data seria uma ilusão, porque libertou as pessoas negras escravizadas, mas não forneceu condições mínimas para sua sobrevivência, “nem educação nem informação”.

Alternativamente, o movimento negro brasileiro propôs que a data a ser celebrada seria 20 de novembro, que relembra o assassinato de Zumbi em 1695, líder do mais importante quilombo brasileiro, Palmares, morto após quase cem anos de resistência do quilombo, por um bandeirante contratado pelo Reino de Portugal. É importante observar que essa demanda do movimento negro foi atendida (minimamente) em alguns estados e cidades do Brasil, que reconheceram o dia 20 de novembro como o “Dia da Consciência Negra”. Na questão de autodefinição, as rappers afirmam que são quilombolas, autodefinindo-se como descendentes do guerreiro negro e que, portanto, o sistema opressivo não as impediria de serem felizes. Esse exemplo reflete a importância da luta coletiva para proporcionar novas formas de pensar a história brasileira (negra) de uma maneira divergente da historiografia oficial (branca).

A rapper, professora, arte-educadora, modelo plus size e ativista Preta-Rara, nascida na cidade paulista de Santos, é graduada em História e se tornou uma legítima porta-voz das empregadas domésticas no Brasil depois que criou em 2016, no Facebook, a página Eu, Empregada Doméstica. Até 2009, a rapper seguiu a ocupação da mãe e da avó, num ciclo vicioso bastante comum para as mulheres negras no Brasil e uma das mais nefastas heranças do período escravagista no país. A página serve para a coleta de relatos de empregadas domésticas sobre humilhações e sofrimentos perpetrados por seus patrões, que muitas vezes se comportam como se ainda vivessemos nos tempos da escravidão. Com essa iniciativa, a rapper buscava acabar com o estigma da mulher negra eternamente predestinada para o trabalho doméstico, além de dar voz a uma categoria de extrema importância para a reprodução do modus vivendi das famílias brasileiras, principalmente das famílias brancas e ricas.

Preta-Rara compartilha suas histórias como empregada doméstica na cidade de Santos, como nos casos em que era impedida de comer a comida que ela mesma preparava, não podia comer nada da casa em que trabalhava, além de ter que levar seus próprios talheres e copos, e não poder usar o banheiro principal. A rapper conta uma ocasião em que o banheiro das domésticas estava quebrado, e teve que ficar nove horas sem usar o banheiro,

tudo isso vindo de alguém que sempre dizia que ela era tratada como se fosse da família. Com esse relato, que viralizou na internet, decidiu criar a página para receber relatos das empregadas. Pensando que haveria apenas relatos passados, a página recebe constantemente relatos atuais de abusos das empregadas, além de receber denúncias sobre os anúncios para contratação de serviços domésticos. “Porque a senzala moderna é o quartinho da empregada!” (Preta-Rara, 2019).

Em 2017, a rapper criou uma web série veiculada no YouTube com o título Nossa Voz Ecoa. Em 10 episódios, são discutidos temáticas como racismo, machismo, hip hop, a Lei 10.639 (que torna obrigatório o ensino da história e da cultura afro-brasileira nas escolas), o incômodo com o corpo negro. O episódio 4, Ocupação GGG, é discutida a temática dos corpos e da gordofobia. Gravado nas praias de Santos, o episódio reúne mulheres que tiveram problemas para a aceitação de seus corpos e relatam as situações de gordofobia enfrentadas. Preta-Rara lembra que perdeu inúmeros eventos e as possibilidades de frequentar as praias de sua cidade por conta da vergonha com o corpo, e o quanto foi libertador poder se assumir como realmente é, a partir de sua estética, independente da normatividade imposta pela sociedade.

Para muito além dos palcos de rap, Preta-Rara é prova das mudanças estruturais que podem ocorrer com base no ativismo das mulheres negras. Empoderada pelo rap e pelas amigas e amigos da cena, conseguiu fugir do caminho naturalizado pelas “sinhas” para a população negra, e representa de alguma forma as mais de seis milhões de domésticas no Brasil. Entretanto, para a rapper, nada do seu trabalho tem a ver com meritocracia, “até porque se fosse por mérito, eu e várias domésticas já tínhamos alcançado voos mais altos e rápidos. Tudo é resultado de muita disposição para chacoalhar as estruturas da família brasileira elitista branca que ama um ranço colonialista racista” (Preta-Rara, 2019).

Um importante elemento do pensamento feminista negro identificado no rap dessas mulheres é a adesão à experiência vivida e às opressões sofridas diariamente pelas mulheres negras. De fato, quando esses elementos são desconsiderados pelo feminismo tradicional, ele pode afastar parte das mulheres negras que poderiam ser fortes aliadas para o pensamento feminista negro. O rap a seguir é uma transcrição da parte da rapper negra Alt Niss na cypher Rima Dela, e questiona essa visão de intelectuais cujo conhecimento negligencia o dia a dia das mulheres negras nas comunidades

pobres.

Cria da rua tipo Dina Di / Do planeta fome tipo Elza / Me virando em 30 tipo elas / Me fudendo pra ser foda tipo elas / Pras nega vêia de quebrada / Isso aí é só palavra difícil / “Como é que fala fia, é feminismo? Amanhã eu to de pé as 5h” / Meus filho no 12 pra comprar tênis / Ces vem com ideia que ninguém entende / Esquerda de boy é caviar e bêck / E a função aqui iludindo as mente (Alt Niss, 2017).

A rapper inicia a música prestando homenagem a duas importantes cantoras do Brasil, a rapper Dina Di (uma das precursoras do rap no Brasil, morta em 2010 por infecção hospitalar devido a um erro médico após dar a luz à sua filha) e a cantora negra Elza Soares, como referências importantes para sua trajetória. Para a presente discussão, é importante identificar o sarcasmo sobre o termo “feminismo” para as mulheres negras experientes do gueto, que precisam acordar de madrugada para trabalhar e não teriam tempo para algo que não reconhecem como importante para gerar resultados práticos em suas experiências diárias. Na mesma perspectiva, vem a crítica à “esquerda de boy”, para a rapper ligada a caviar e maconha. A rapper canta ainda as condições materiais de seus filhos, que estão lidando com armas para obter tênis – provavelmente por causa do status que um tênis tem nas comunidades pobres. Além disso, menciona criminosos e seus discursos ilusórios – que, apesar disso, podem ser mais aderentes às expectativas de seus filhos do que a linguagem complexa trazida pela academia.

Essa crítica é muito semelhante à de Collins, que rejeita as ideias que opõem intelectualidade e ativismo, o pensar e o fazer. Nessa perspectiva, não é eficaz a atitude de intelectuais que pretendem trazer “luzes” às comunidades, uma vanguarda que possui conhecimento que pode ser ensinado. A eficácia do pensamento feminista negro reside em um processo de articulação, coletivamente levado adiante com intelectuais acadêmicas e não acadêmicas.

Ao adotar os temas centrais do ponto de vista das mulheres negras e impregná-los de novo significado, o pensamento feminista negro pode estimular uma nova consciência que utiliza o conhecimento cotidiano das mulheres negras. Em vez de aumentar a consciência, o pensamento feminista negro afirma, rearticula e fornece

um veículo para expressar em público uma consciência que muitas vezes já existe (Collins, 2000, p. 32).

Considerações finais

O rap – a música e a poesia – devem ser considerados não somente como meio de entretenimento, mas como uma arte e cultura que retratam com fidelidade as dificuldades enfrentadas pelas mulheres negras no seu cotidiano. Ao tratar do aborto, das opressões das empregadas domésticas, das opressões sobre as pessoas LGBTQs, a música oferece um conhecimento que está ligado às problemáticas do seu dia a dia. E quando essas mulheres podem se reunir em oficinas, saraus, batalhas de rap, cria-se a possibilidade da formação de uma consciência coletiva que tem mais possibilidades de emancipação que a própria educação formal, atualmente entrecortada pelo moralismo e o conservadorismo que não fomentam a perspectiva crítica das estudantes.

No caso da rapper Preta-Rara, sua experiência como empregada doméstica e a possibilidade de emancipação dessa atividade foi fundamental para a articulação das empregadas em torno das próprias críticas à forma como são tratadas, uma “pessoa quase da família”. A credibilidade dessas intelectuais é legitimada por serem “defensoras pessoais de seus materiais, responsáveis pelas consequências de seus trabalhos, ter vivido ou experimentado seus materiais de alguma maneira, e ter disposição para se engajar em um diálogo sobre suas descobertas com pessoas ordinárias” (Collins, 2000, p. 266).

Da mesma forma, o trabalho da rapper Luana Hansen foi determinante para que algumas mulheres pudessem rever seus posicionamentos sobre o aborto, repensando uma questão marcadamente moralizada como uma questão de saúde pública. A parceria com a ONG Católicas pelo Direito de Decidir, um grupo dissidente da Igreja Católica tradicional, também foi fundamental para trabalhar essa questão sob novas perspectivas.

O ativismo dessas artistas negras – e assim sua intelectualidade – não está localizado apenas em suas atividades artísticas em sentido estrito, mas faz parte de sua vida, em todos os momentos de seu cotidiano. Em verdade, essa divisão aqui inserida é meramente heurística, não fazendo sentido na perspectiva das próprias rappers, cuja práxis é ontologicamente direcionada

para a luta política, para o enfrentamento das opressões raciais e de gênero, muitas vezes de forma simbolicamente violenta, porque a forma como a sociedade as trata é realmente violenta.

Quando o rap e suas integrantes criticam as imagens tradicionais das mulheres em geral e das negras em específico, não somente em suas letras mas nos vídeos e na forma como se apresentam ao público em geral, criam-se outras representatividades para as mulheres que não se enquadram nos padrões estéticos hegemônicos, notadamente loiras magras com cabelos lisos e traços delicados. Nesse caso, a autodefinição é essencial para quebrar os padrões de opressão e permitir que as mulheres sejam representadas por elas mesmas com base em seus próprios pontos de vista.

Devido à utilização de veículos alternativos como a internet, web series, livros, tem sido possível se afastar dos padrões da mídia tradicional, cujos interesses estão diretamente ligados à publicidade e à venda dos produtos e serviços de seus anunciantes, não se importando com as nefastas consequências que essas imagens provocam na subjetividade das mulheres negras.

Este trabalho apresentou pequenos exemplos do grandioso trabalho elaborado pelas rappers negras, lésbicas, transexuais, identificando sua intelectualidade com base em alguns elementos do pensamento feminista negro. Ao difundir suas ideias e iniciativas para dentro dos muros muitas vezes hermeticamente fechados da academia, espera-se que possam dialeticamente se enriquecer e fomentar a produção e a difusão do conhecimento e sabedoria que promovam melhoria nas condições de vida das mulheres negras no Brasil.

REFERÊNCIAS

Alt Niss (2017). In: Rima Dela. São Paulo: Becca Vilaça. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=FvbYAsKyFTs>. Acesso em 10/04/2020.

Carneiro, S. Enegrecer o feminismo: A situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero (2003). Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano.

Collins, P. H. (2000). Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment. New York: Routledge.

Diniz, D.; Medeiros, M.; Madeiro, A. (2016) Pesquisa Nacional de Aborto. *Ciênc. & Saúde Coletiva*. 2017; 22(2): 653-60.

Gonzalez, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p. 223-244.

_____. (1988). A categoria político-cultural de Amefricanidade. In: *Tempo Brasileiro*. Tempo Brasileiro. Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, N°. 92/93 (jan./jun.), p. 69-82.

Hansen, L. (2012). *Ventre livre de fato*. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=UWe4d_5FQjg. Acesso em 20/04/2020.

_____. (2014). *Ventre Livre de Fato: Entrevista com Luana Hansen*. Disponível em <https://www.esquerdadiario.com.br/Ventre-Livre-de-Fato-Entrevista-com-Luana-Hansen>. Acesso em 20/04/2020.

_____. (2016). Com a palavra, Luana Hansen. In: *Mulheres de Palavras. Um retrato das mulheres no rap de São Paulo*. Disponível em <http://mulheresdepalavra.com.br/images/mulheresdepalavra.pdf>. Acesso em 20/04/2020.

Mbembe, A. (2016). Necropolítica. *Arte & Ensaios. Revista do Ppgav/Eba/Ufrj*, n. 32.

Monna Brutal (2018a). *Entrevista | Monna Brutal promete agressividade no seu primeiro álbum*. Disponível em <https://www.bocadaforte.com.br/materias/entrevistas/entrevista-monna-brutal-promete-agressividade-no-seu-primeiro-album>. Acesso em 01/03/2020.

Monna Brutal (2018b). In: *Psicopretas Vol. 2*. São Paulo: Narceja Produções. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=55D5yCCwLxY>. Acesso em 15/04/2020.

Preta-Rara (2019). *Eu, empregada doméstica: a senzala moderna é o quartinho da empregada*. Belo Horizonte: Letramento.

Tarja Preta (2013). *Falsa Abolição*. Santos: Conceituall Estúdio, Dino Filmes e Popmídia. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=MB2LQIWVWKU>. Acesso em 01/05/2020.

Outras publicações de minha autoria

Hip Hop and Political Emancipation in Brazil (2019). Artigo apresentado na Conferência “Brazil: Challenges, Perspectives, Possibilities”. The New School for Social Research. Nova York.

Genocídio do povo negro e racismo no Brasil (2018). *Revista Politizando*, v. 2, p. 4-5.

Hip Hop e América Latina: relações entre cultura, estética e emancipação (2017). Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Política Social do Departamento de Serviço Social da Universidade de Brasília.

A inserção dos negros no serviço público federal e as perspectivas de transformação a partir da Lei de Cotas (2015). *Cadernos ENAP*, v. 42, p. 107-132.

Gastos tributários e recursos orçamentários nas políticas culturais (2014). *Revista de Políticas Públicas, UFMA*. v. 18, p. 111-124.