

ABORDAGENS DECOLONIAIS NOS ESTUDOS CRÍTICOS DO DISCURSO

ENFOQUES DECOLONIAIS EM LOS ESTUDIOS CRÍTICOS DEL DISCURSO

DECOLONIAL APPROACHES IN CRITICAL DISCOURSE STUDIES

Juliana Ferreira Vassoler*

Kleber Aparecido da Silva**

Universidade de Brasília

RESUMO: Este artigo resulta de uma pesquisa mais ampla de natureza qualitativa (descritiva e interpretativa) e tem como propósito promover o debate crítico sobre as abordagens decoloniais nos estudos críticos do discurso com base em diferentes teorias. A proposta foi elaborada a partir dos pressupostos da Linguística Crítica; da Análise de Discurso Crítica; dos Estudos Críticos do Discurso; dos Estudos Culturais; e dos Estudos Decoloniais. Com base nesse aporte teórico e tomando o domínio discursivo como construto de modos de saber, de agir e de ser, apresenta-se uma proposta teórica de análise para discursos e práticas sociais antirracistas, a partir do gênero discursivo rap enquanto texto que possibilita a reflexão sobre a decolonialidade. Tem como objetivo observar e sintetizar estruturas linguísticas e seus correspondentes significados semântico-discursivos. Para isso, relaciona-se: o eixo do poder ao significado acional, enquanto modos de agir e interagir por meio da linguagem; o eixo do saber ao significado representacional, como projeção de aspectos do mundo; o eixo do ser ao significado identificacional, na qualidade de experiência vivida. Em conclusão, compreende-se que é necessário refletir sobre a língua(gem) enquanto estrutura de poder, abordando discursos antirracistas, representações alternativas em relação às já estabelecidas e identidades raciais em devir. Tal perspectiva envolve praxiologias decoloniais na perspectiva da construção dialógica do conhecimento e da educação, uma vez que rompe com a estrutura hegemônica e insere-se num quadro de insurgência e possibilita ao indivíduo a consciência de ser e estar no mundo de maneira que possa intervir como ser social e político.

PALAVRAS-CHAVE: LAC. ADC. Praxiologias decoloniais.

RESUMEN: Este artículo es el resultado de una investigación cualitativa más amplia (descriptiva e interpretativa) y tiene como objetivo promover el debate crítico sobre los enfoques decoloniales en los estudios críticos del discurso basados en diferentes teorías. La propuesta se elaboró a partir de los supuestos de la Lingüística Crítica; Análisis Crítico del Discurso; Estudios Críticos del Discurso; Estudios Culturales; y Estudios Decoloniales. A partir de este aporte teórico y tomando el dominio discursivo como constructo de modos de conocer, actuar y ser, se presenta una propuesta teórica de análisis de los discursos y prácticas sociales antirracistas, a partir del género discursivo rap como texto que posibilita la reflexión sobre la decolonialidad. Su objetivo es observar y sintetizar las estructuras lingüísticas y sus correspondientes significados semántico-discursivos. Para ello, el eje de poder se

* Juliana Ferreira Vassoler é doutora em Linguística pela Universidade de Brasília, mestra em Linguística pela Universidade de Brasília, especialista em Práticas de Letramento e Práticas Interdisciplinares pela Universidade de Brasília. julianavassoler@hotmail.com.

** Kleber Aparecido da Silva é professor associado III do Curso de Letras e Relações Internacionais e é pesquisador/professor do Programa de Pós-Graduação em Linguística e em Relações Internacionais da Universidade de Brasília e também do Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagens, Cultura e Linguagens na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB) e do Programa de Pós-Graduação em Letras na Universidade Federal de Tocantins (UFT). E-mail: kleberunicamp@yahoo.com.br.

relaciona con el significado accional, como formas de actuar e interactuar a través del lenguaje; el eje del conocimiento al sentido representacional, como proyección de aspectos del mundo; el eje del ser al sentido identificativo, en la calidad de la experiencia vivida. En conclusión, se entiende que es necesario reflexionar sobre el lenguaje como estructura de poder, abordando discursos antirracistas, representaciones alternativas en relación a las ya establecidas e identidades raciales en proceso de devenir. Tal perspectiva involucra praxiologías decoloniales en la perspectiva de la construcción dialógica del conocimiento y la educación, ya que rompe con la estructura hegemónica y se inserta en un marco de insurgencia y posibilita al individuo ser consciente de estar en el mundo de una manera que puede intervenir como ser social y político.

PALABRAS CLAVE: LAC. ADC. Praxiologías decoloniales.

ABSTRACT: This article is the result of a broader qualitative research (descriptive and interpretative) and aims to promote critical debate on decolonial approaches in critical discourse studies based on different theories. The proposal was elaborated from the assumptions of Critical Linguistics; Critical Discourse Analysis; Critical Discourse Studies; Cultural Studies; and Decolonial Studies. Based on this theoretical contribution and taking the discursive domain as a construct of ways of knowing, acting and being, a theoretical proposal for analysis of anti-racist discourses and social practices is presented, based on the discursive genre rap as a text that enables reflection on decoloniality. It aims to observe and synthesize linguistic structures and their corresponding semantic-discursive meanings. To this end, the axis of power is related to the actional meaning, as ways of acting and interacting through language; the axis of knowledge to representational meaning, as a projection of aspects of the world; the axis of being to identificational meaning, in the quality of lived experience. In conclusion, it is understood that it is necessary to reflect on language as a power structure, addressing anti-racist discourses, alternative representations in relation to those already established and racial identities in the process of becoming. Such a perspective involves decolonial praxiologies in the perspective of the dialogical construction of knowledge and education, since it breaks with the hegemonic structure and is inserted in a framework of insurgency and enables the individual to be aware of being in the world in a way that can intervene as a social and political being.

KEYWORDS: LAC. ADC. Decolonial Praxiologies.

1 A INTERFACE ENTRE OS ESTUDOS CRÍTICOS DO DISCURSO E OS ESTUDOS DECOLONIAIS

A língua é um fato social, produto de ações de seres humanos organizados em comunidades, logo, funciona como parte das estruturas nas quais se desenham projetos políticos-ideológicos de exercício de poder. A partir dessa concepção, este artigo ampara-se nas teorias de Análise de Discurso Crítica elaboradas no eixo Europa-América - Fairclough (1989, 2001 [1992], 2003), Chouliaraki e Fairclough (1999), van Dijk (1992, 2012, 2015, 2021), Gee (1989, 1996, 2001, 2005), pois constituem trabalhos sobre os quais se assentam as origens dos estudos discursivos em vertente crítica, em diálogo com as vozes do Sul, como Resende e Ramalho (2016), Ramalho e Resende (2011), Magalhães, Martins e Resende (2017), Batista Jr, Sato e Melo (2018), Irineu *et al.* (2020). Essas vozes estão engajadas no propósito de tecer a crítica sobre os usos da linguagem na constituição da vida em sociedade e lançar luz sobre processos sociodiscursivos ideológicos e contraideológicos que avançam em direção a práticas sociais transformadoras, capazes de contribuir para a superação das relações de dominação.

A língua(gem) é, conseqüentemente, um lugar de disputa, de muitas dores, de exclusão, de resistência, de resiliência, de resignificação, de autoafirmação e de construção de identidades. É instrumento para o acesso à mudança social, é meio de expressão de luta e de resistência. James Paul Gee (1989, 2005) pondera que nunca é apenas a língua que está em jogo, mas as relações sociais, modelos culturais, poder e política, perspectivas sobre experiências, valores e atitudes, bem como coisas e lugares no mundo com os quais se relacionam, isto é, seus usos e desempenhos nos discursos que comunicam diferentes contextos e identidades socialmente situados.

Em síntese, a língua(gem) é inseparável do tecido social, compreendida como um sistema semiótico aberto para significação do mundo, é constitutiva de discursos que, por seu turno, constituem uma dimensão das práticas sociais, envolvendo questões de representação, conhecimento e crenças. Portanto, a língua(gem) tem significado a partir de suas práticas sociais que informam formas de ação, interação, subjetividades, crenças e valores diversos. Nesse sentido, os textos com que lidamos em nossas experiências de socialização são resultado das conjunturas sociais nas quais se produzem e reproduzem, das práticas das quais

participam, das convenções semióticas nas quais se inspiram. Logo, encarar o texto como potencializador de novas práticas apoiadas em discursos de rupturas e de resistência pressupõe compreender que

[...] todo uso da palavra envolve ação humana em relação a alguém, em um contexto interacional específico no qual ocorre a busca pela apropriação, a batalha pelas palavras e seus sentidos, a disputa por identidades sociais. E onde também se configuram as relações dialógicas de reexistência inscritas em um processo que envolve negociação, reinvenção e subversão de relações assimétricas de poder. (Souza, 2011, p. 55).

Entende-se que, uma vez politizada nas estruturas políticas e econômicas, a língua tem cor e raça quando pensada nas estruturas hegemônicas, afirma o pesquisador Gabriel Nascimento (2019). Assim, o preconceito racial está enredado na linguagem, nos discursos, na estrutura e nas relações sociais. A esse respeito Gabriel Nascimento (2019, p. 20) considera que “[...] as línguas têm sujeitos por trás delas. E esses sujeitos são situados e datados, no ocidente, por sistemas de racionalidade que vêm racializando sujeitos nas américas desde 1492”. Segundo o pesquisador, a língua é o lugar primeiro de desenvolvimento do poder colonial, de conflito e de muitas dores, é, ao mesmo tempo, a estrutura que viabiliza a construção do argumento racializado e, consequentemente, do racismo que, por sua vez, sustentam os discursos da colonialidade, pois quando o branco racializa o negro, ele se desresponsabiliza pela ideia de raça ao se considerar humano e desumanizar os *outros*, aqueles cujas marcas fenotípicas diferem das suas. Dessa ideia de diferença/identidade decorre o argumento racializado que, por meio da linguagem, põe no cerne de questões econômicas o conceito de raça como signo/ferramenta usada no processo de dominação de povos não brancos. A raça foi o signo sobre o qual se forjou o capitalismo e se escravizou negros e povos originários das américas.

Logo, o sistema da colonialidade se deu dentro dos sistemas linguísticos que, por sua vez, possibilitaram a construção de sentidos e representações que instauram o conceito de raça como núcleo do argumento racializado. Para que possamos superar essa conjuntura, a raça precisa ter suas dimensões discursivas, sociais e textuais desnudadas a fim de que o racismo seja reconhecido como ideologia perversa e estrutural da sociedade.

O racismo é uma construção social simbólica de controle e dominação. A reprodução dos racismos, por meio de discursos públicos, estabelece, segundo van Dijk (2015), uma interface cognitiva de modelos mentais e cognições sociais como conhecimentos e ideologias. O pesquisador ressalta que o poder do discurso em termos estruturais implica o desenvolvimento de uma base seletiva de conhecimento, metas, normas, valores, compartilhados socialmente, além de moldes de interpretação ancorados nessa mesma base.

Nesse sentido, é preciso compreender que o argumento racializado constitui um sistema de narrativas e de discursos instaurados na lógica do capitalismo que, por sua vez, cria estereótipos racistas e posições sociais subalternas para pessoas negras. Esse sistema de narrativas ainda hoje é um potente recurso para acentuar preconceitos e exclusão social. Rajagopalan (2003) ressalta que a linguagem se constitui um importante palco de intervenção política, onde se manifestam as injustiças sociais e onde são travadas constantes lutas.

Por isso lutar contra a opressão por meio de textos e discursos pode ser entendido como um processo potencial inerente a todo e qualquer indivíduo socialmente oprimido diante de um processo contínuo de iniquidades, visto que são construtos criados em resposta a certas demandas históricas, políticas e sociais. Nesse sentido, “[...] a linguagem pode ser usada para desafiar o poder, subvertê-lo, modificar sua distribuição, afinal, o poder está disputado, reafirmado e perseguido, seja por aqueles que o detêm, seja por aqueles explorados em razão da sua condição social”. (Magalhães; Martins; Resende, 2017, p. 44).

Podemos, portanto, considerar que os racismos são produzidos nos signos e significados, nas relações históricas, econômicas, culturais e políticas, considerando interesses, valores, intenções, desejos de quem o produz, reproduz ou rejeita. Assim sendo, podemos concluir que é por meio da língua(gem) que tanto o racismo quanto o antirracismo são materializados nas práticas sociais e se firmam nas estruturas das instituições sociais.

Consequentemente, é possível dizer que a negritude surge como uma contrapartida aos discursos racistas e estão presentes nos movimentos sociais e culturais, dentro de uma relação de resistência e busca pelo fortalecimento da identidade e da ancestralidade, criticamente engajada em uma luta ativa propostas antirracistas e decoloniais. O ativismo, a agência, ocorrem no pensamento, na criação e na estética decolonial que busca manter o corpo e a mente abertos a partir de sentidos reavivados e ressignificados.

Tradicionalmente, movimentos sociais são definidos por grupos dominados e atuam como forma de resistência coletiva. Sob o viés analítico da ADC, o antirracismo entendido como movimento social global e histórico que, em consonância com van Dijk (2021), pode ser compreendido como uma teoria multidisciplinar de um macromovimento social. Consiste em movimentos sociais local e temporalmente mais específicos, como movimentos abolicionistas e anticoloniais internacionais, os Movimentos pelos Direitos Civis, o movimento Vidas Negras Importam, nos EUA, ou o Movimento Negro no Brasil, entre outros.

Se partimos do pressuposto de que os movimentos sociais são “[...] ações coletivas com um determinado propósito cujo resultado, tanto em caso de sucesso como de fracasso, transforma os valores e as instituições da sociedade” (Castells, 1999, p. 20), então podemos compreender que é nos movimentos das relações humanas que vivenciamos e incorporamos expressões de identificação que, por sua vez, nos incluem em movimentos sociais.

É possível afirmar que a natureza dos movimentos sociais é discursiva, pois envolve textos, imagens, atitudes, ideologias, conhecimentos, normas, valores, objetivos, crenças. É nessa área compartilhada entre estrutura social, práticas sociopolíticas, representações sociocognitivas e discursos que os movimentos sociais integram formas de resistência sociopolítica à dominação e ao abuso de poder.

Considerando que os processos de mobilização social são cognitivos e socioconstrutivistas, as pessoas só podem agir a partir das suas experiências interpretadas, ou seja, segundo seu conhecimento, suas opiniões e suas crenças. Desse modo, de acordo com van Dijk (2017), uma das primeiras tarefas cognitivas da análise dos movimentos sociais consiste em realizar um estudo sistemático do conhecimento específico que os atores sociais possuem sobre a situação social e política corrente de forma a evidenciar o conhecimento compartilhado socialmente que define a cultura que os participantes têm em comum, seja no discurso, seja em outras (inter)ações sociais. Nenhuma ação coletiva é possível sem o conhecimento dos atores sociais acerca da situação social e, em particular, acerca dos aspectos da situação social que eles não apreciam ou aceitam.

O discurso antirracista é uma prática do movimento antirracista. Van Dijk (2021, p. 13) destaca que “[...] o discurso antirracista possui estruturas discursivas específicas, como tópicos, temas, argumentos, narrativas, metáforas ou léxico antirracistas, é baseado em cognições antirracistas específicas, como atitudes, normas, valores e ideologias que reproduz; pode contrariar argumentos racistas ou tornar explícitas as ideologias racistas por traz dos textos e falas racistas”.

O movimento social antirracista, segundo van Dijk (2021), pressupõe o racismo como sistema generalizado de dominação racial étnica e tem como principal objetivo se opor a todas as formas de racismos e abusos de poder baseados em desigualdade étnico-racial.

Por fim, os movimentos sociais colocam no centro do debate as relações de poder ainda amparadas pela lógica da colonialidade a partir de práticas sociais políticas, epistêmicas e éticas de conhecimento.

Considerando os debates sobre os discursos racista e antirracista, outra vertente que se instaura na tensão entre a discursividade e as questões sociais é a dos Estudos Culturais, tendo como ponto central os conceitos fortemente articulados de cultura e ideologia. Isso implica o envolvimento com as forças de mudança econômica e social, pois a cultura está perpassada por todas as práticas sociais e constitui a soma delas.

Os EC são parte de um projeto que se faz na tensão entre o reconhecimento de que a materialidade da vida social, ao mesmo tempo, escapa e é captada pela linguagem. De acordo com Hall (2018 [2013]), o legado dos EC organiza-se a partir de uma preocupação política e do projeto de colocar em bases teóricas mais sólidas as leituras de textos da cultura com o intuito de compreender a relação

da cultura com estruturas sociais de poder, enquanto projeto político e prática de intervenção. Por outro lado, Walsh (2010) concebe os EC como campo de possibilidade e articulação, como espaço de encontro entre disciplinas e projetos intelectuais, políticos e éticos provenientes de distintos momentos históricos e de distintos lugares epistemológicos. Ou seja, um campo dirigido ao pensamento crítico, plural, inter, trans e in-disciplinar, às relações entre cultura, saber e economia, às problemáticas das vozes locais e globais, à busca por outras formas de pensar, conhecer, compreender, sentir e agir; um campo que possibilita a convergência e articulação, particularmente entre esforços, práticas, conhecimentos e projetos que se preocupam com mundos mais justos. Trata-se de um campo de orientação (inter)cultural, (inter)epistêmico e decolonial.

A esta perspectiva, Dussel (2016) acrescenta que, no diálogo intercultural, o projeto de libertação cultural parte da cultura popular como centro de radiação da resistência do oprimido contra o opressor. Isso acontece a partir de exterioridades desse mesmo sistema opressor de modo que uma cultura tradicional possa tornar-se secular e pluralista. Sob esse ponto de vista, as produções culturais são compreendidas como uma exteriorização objetiva do subjetivo ou, em outros termos, do intersubjetivo comunitário.

Catherine Walsh (2010) assevera que os estudos (inter)culturais críticos atuam em complementariedades aos EC na medida em que assumem a intervenção e transformação sobre o mundo, como ponto fundamental de reflexão de contextos sociais, políticos, epistêmicos. A (inter)culturalidade deve ser entendida no contexto do pensamento e dos projetos decoloniais, significando, segundo Mignolo (2008), inter-epistemologia, ou seja, um diálogo intenso entre a cosmologia não ocidental e a ocidental, em direção às epistemologias pluriversais. Logo, a alternativa decolonial ao multiculturalismo é a projeção de um movimento plurilógico no qual muitos mundos possam coexistir, sem serem dominados em nome de uma epistemologia universal, baseada em oposições binárias. No que diz respeito ao campo da representação de minorias afrodescendentes, Hall (2016) evidencia que a maneira como as práticas de representação se organiza e elabora estereótipos dentro de um regime de suposta verdade e naturalização constituem o argumento central das estruturas de poder e da subalternização de minorias, especificamente de afrodescendentes (Walsh, 2010). É sob essa orientação que Hall (2018 [2013]) afirma o valor estratégico dos discursos de identidade negra diante do racismo e suas múltiplas raízes nos diversos níveis da formação social: político, econômico, social, cultural. É nesse contexto que a vida cultural tem sido transformada pelas vozes das margens que abrem caminho para a contestação das grandes narrativas hierarquizadas ao incorporar a representação de práticas populares cotidianas e de narrativas locais, caracterizando-se como uma importante estratégia de intervenção social. Essa estratégia garante que a marginalidade, embora permaneça periférica e cuidadosamente regulada em relação ao mercado cultural, seja um espaço muito produtivo de resistência e ressignificação de conceitos hegemônicos. Sob esse viés, Hall (2018 [2013], p. 39-40) afirma que “[...] retrabalhar a África numa trama da cultura tem sido o elemento mais poderoso e subversivo de nossa política cultural” no que se concerne à forma como se propõe a produzir novos significados para África no contexto da diáspora. Essa concepção afrocentrada fornece recursos para a sobrevivência de memórias ancestrais e de histórias alternativas àquelas impostas pelo domínio colonial no qual impera uma dimensão maciçamente suprimida, sistematicamente desonrada e incessantemente negada. Assim, as identidades formadas no interior da matriz dos significados coloniais foram construídas de tal forma a barrar e rejeitar o engajamento com as histórias reais da sociedade ou de suas rotas culturais de forma que reconstruir suas genealogias não ditas constitui a preparação do terreno histórico que precisamos para tornar o invisível visível e, assim, desvelar o trauma que permanece no conceito de raça.

Dentro do repertório negro, a música tornou-se uma estrutura profunda da vida cultural, bem como o estilo e o corpo tornaram-se elementos centrais, criticamente forjados pelas conexões que os permitem significar a partir de materiais pré-existentes. Esse desvio por meio da cultura é elemento capacitante de (re)construção de novos sujeitos e, por consequência, de identidades decoloniais. Hall (2018 [2013]) afirma que essa tendência não tem ainda o poder de confrontar e repelir as propostas de dominação cultural anteriores, mas tem a capacidade de subverter, de traduzir e de negociar novas posições de sujeitos. A este respeito, Fanon (2008, p. 29) ressalta que é preciso descobrir as diferentes posições que o negro adota diante da civilização branca a fim de reelaborar um futuro sustentável do homem existente. Os pontos de vista acima descritos, colaboram para que os mais diversos grupos sociais possam construir seus próprios tipos de modernidades vernáculas, representativas de um novo tipo de consciência transcultural/multicultural que, por sua vez, é resultado das tensões provenientes de problemas no âmbito do desenvolvimento social das sociedades modernas.

Compreende-se, dessa forma, que a língua é o alicerce da dominação e a via por onde ocorre a concepção do racismo, pois é a partir das diferenças e da noção de raça que o argumento racializado se constitui e fortalece, tonando-se estrutural no nexo colonial capitalista para o qual o racismo estabelece-se como estrutura fundante nas relações sociais das novas colônias. Nessa conjuntura, faz-se necessário refletir sobre os conflitos fundamentais da colonialidade e sua ressonância na estruturação de discursos tanto hegemônicos como decoloniais.

2 CONFLITOS FUNDAMENTAIS DA COLONIALIDADE

Partindo do pressuposto de que o racismo é produzido nas relações históricas, econômicas, culturais e políticas, e que é a partir das diferenças e da noção de raça que o argumento racializado se constitui, é importante considerar o referencial histórico da colonização, para o qual o signo “negro” foi um conceito discursivo criado pelo europeu com o objetivo de naturalizar e justificar a exploração de povos negros.

Como referência histórica, a base do capitalismo mundial estruturou-se a partir do domínio colonial. A exploração das Américas iniciou o primeiro processo de globalização do sistema-mundo. Com o avanço mercantilista, o peso dos metais preciosos como padronagem das trocas comerciais se estabelece, passando a ser de extrema importância para o crescimento europeu. Nessa modernidade, que teve duração de mais ou menos três séculos no sistema-mundo, a colonização torna-se resultado do imperativo poderio europeu frente à periferia colonial nascente nas colônias ameríndias (Camargo; Bolzani, 2020). É exatamente nesse período que se produziria o que se denomina como colonialidade do poder, conforme explica Grosfoguel (2008, p. 126), “[...] colonialidade do poder designa um processo fundamental de estruturação do sistema-mundo moderno/colonial, que articula os lugares periféricos da divisão internacional do trabalho com a hierarquia étnico-racial global e com a inscrição de migrantes do Terceiro Mundo na hierarquia étnico-racial das cidades metropolitanas globais”.

Com as inúmeras mudanças paradigmáticas dos padrões e fluxos dentro do sistema-mundo, a Europa começa a acumular forças, econômica-política e intersubjetiva através das linhas gerais da dominação pelo poder do conhecimento nesse novo sistema-mundo de modo que

[...] a incorporação de tão diversas e heterogêneas histórias culturais a um único mundo dominado pela Europa, significou para esse mundo uma configuração cultural, intelectual, em suma intersubjetiva, equivalente à articulação de todas as formas de controle do trabalho em torno do capital, para estabelecer o capitalismo mundial. Com efeito, todas as experiências, históricas, recursos e produtos culturais terminaram também articulados numa só ordem cultural global em torno da hegemonia europeia ou ocidental. Em outras palavras, como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento. (Quijano, 2005, p. 121).

Sistematicamente os territórios e os povos ameríndios passam a sofrer a primeira onda colonizadora da primeira modernidade, sendo gravemente onerados pelo impacto da conquista de suas terras, corpos e imaginários, ressaltam Camargo e Bolzani (2020). Por outro lado, Dussel (2004) afirma que o violento processo de dominação dos ameríndios nativos disseminou o racismo, o mito da superioridade europeia, a exploração econômica, a dominação política, a imposição da cultura externa, produzindo a síndrome da colonialidade do poder.

Em conjunto com reestruturações econômico-políticas após a Revolução Industrial e os ideais individuais da Revolução Francesa, avançou uma segunda onda de colonização direcionada ao continente africano. A partir desse período de desenvolvimento econômico industrial, dos ideais político-ideológico liberais, das técnicas científicas e do novo modelo de organização social estrutural dos Estados, se constituiu a segunda era moderna. Consequentemente, a exclusão dos sujeitos não-europeus passa a ser central no ideal de civilização, perpassando pela dominação cultural e ideológica, além da econômica e política. Esse ideal sustenta uma classificação na qual a universalidade eurocêntrica torna-se referência de conhecimento e poder (Camargo; Bolzani, 2020).

Assim, a colonialidade organiza-se como elemento constitutivo do padrão mundial de poder capitalista e se fundamenta na imposição de uma classificação racial/étnica como pedra angular deste poder e opera nas dimensões materiais e subjetivas na esfera social, afirma Quijano (2014). Com base na hegemonia eurocentrada, novas identidades sociais são configuradas, um novo universo de relações intersubjetivas de dominação é estabelecido. Esse novo universo, denominado modernidade, formalizou um modo de produção de conhecimento que contemplava as necessidades cognitivas do capitalismo: a mensuração, a quantificação e a universalização do conhecimento (eurocentrismo) como ferramentas para o controle das relações das pessoas com a natureza e da propriedade dos recursos de produção.

Com base em Quijano (2014), compreende-se que desde a inserção da América no capitalismo mundial moderno/colonial, as pessoas são classificadas de acordo com três categorias diferentes, mas articuladas em uma estrutura global comum pela colonialidade do poder; são elas: trabalho, gênero e raça. Essas classificações originam relações de dominação que implicam profundas relações de poder, intimamente ligadas às formas de exploração do trabalho. Nesse contexto, a raça foi incorporada ao capitalismo eurocêntrico com base em dois eixos de dominação/exploração: controle da produção de recursos e controle da reprodução biológica. Consequentemente,

[...] a importância e o significado da produção dessa categoria para o padrão mundial eurocêntrico e colonial/moderno de poder capitalista dificilmente poderiam ser exagerados: a atribuição das novas identidades sociais resultantes e sua distribuição nas relações capitalistas de poder mundial foi estabelecida e reproduzida como a forma básica da classificação social universal do capitalismo mundial, e como fundamento de novas identidades geoculturais e suas relações de poder no mundo. E, da mesma forma, tornou-se o pano de fundo da produção das novas relações intersubjetivas de dominação e de uma perspectiva de conhecimento imposta mundialmente como a única racional. A racialização das relações de poder entre as novas identidades sociais e geoculturais foi o sustento e a referência legitimadora fundamental do padrão eurocêntrico de poder, material e intersubjetivo. Ou seja, da sua colonialidade. (Quijano, 2014, p. 318, tradução nossa¹).

Logo, entende-se que os conflitos fundamentais da colonialidade têm como núcleo os preceitos de reprodução da matriz colonial do poder e os efeitos totalitários das categorias de pensamento eurocentradas, consequentemente, enraíza-se na tradição do sistema-mundo/ patriarcal/ cristão/ moderno/ colonial europeu.

À vista do que foi exposto, não é incompreensível que o colonialismo tenha deixado como herança para os dias atuais dinâmicas sociais de opressão. Ou seja, para pessoas que não possuem categorias/símbolos de reconhecimento as opções sociais são limitadas em função de diversas categorias sociais como gênero, classe, raça, dentre outros. Dessa forma, o racismo exala o colonialismo presente nas práticas sociais, culturais e políticas. Essa inferioridade historicamente imputada aos negros é sentida, na contemporaneidade, nos termos de Fanon (2008, p. 54), “como uma inferioridade econômica”, amparada pela dialética do ser e do ter. “[...] os negros têm tido um padrão imposto sobre eles que possivelmente não podem realizar: justificar-se sem usar a si mesmos como um padrão. Ser negro nesse sentido literalmente significa estar fora dos padrões e das regras da sociedade” (Bernardino-Costa; Maldonado-Torres; Grosfoguel, 2019, p. 127).

Nessa mesma linha de pensamento, Dussel (2016, p. 67) assevera que “[...] a afirmação dos próprios valores exige tempo, estudo, reflexão retorno aos textos ou símbolos e mitos constitutivos de sua própria cultura, antes ou ao mesmo tempo do domínio dos textos da cultura hegemônica moderna”. A esta interpretação, soma-se o que escrevem Bernardino-Costa e Grossfoguel (2016, p. 17) a respeito do conceito de decolonialidade. Sob o olhar dos autores, “[...] a decolonialidade consiste também numa prática de

¹ No original: “La importancia y la significación de la producción de esta categoría para el patrón mundial de poder capitalista eurocéntrico y colonial / moderno, difícilmente podría ser exagerada: la atribución de las nuevas identidades sociales resultantes y su distribución en las relaciones de poder mundial capitalista, se estableció y se reprodujo como la forma básica de la clasificación social universal del capitalismo mundial, y como el fundamento de las nuevas identidades geoculturales y de sus relaciones de poder en el mundo. Y, así mismo, llegó a ser el trasfondo de la producción de las nuevas relaciones intersubjetivas de dominación, y de una perspectiva de conocimiento mundialmente impuesta como la única racional. La racialización de las relaciones de poder entre las nuevas identidades sociales y geoculturales fue el sustento y la referencia legitimadora fundamental del carácter sidades y pasaron por ese servicio de migraciones, regresan a sus países convertidos a la religión del ‘colour consciousness’, y proclaman la realidad de la ‘raza’. eurocentrado del patrón de poder, material e intersubjetivo” (Quijano, 2014, p. 318).

oposição e intervenção, que surgiu no momento em que o primeiro sujeito colonial do sistema mundo moderno/colonial reagiu contra os designios imperiais”.

Desse modo, reconhecer-se e reconhecer suas vivências ancestrais, acumular saberes, transgredir e resistir aos brutais processos de subalternização pode significar ações individuais e coletivas de resignificação. Significa agir no sentido de uma mudança das estruturas sociais.

De acordo com a perspectiva de Bernardino-Costa; Maldonado-Torres; Grosfoguel (2019), o projeto decolonial engloba as ações e eventos de resistência política e epistêmica das populações afrodiáspóricas frente à lógica moderna/colonial. O projeto decolonial tem como norte viabilizar o *locus* de enunciação negro e seu envolvimento nas lutas políticas de resistência e reexistência das populações afrodiáspóricas.

Os autores destacam que os conceitos sistematizadores da epistemologia decolonial são: raça como dimensão estruturante do sistema-mundo moderno/colonial; a noção de geopolítica do conhecimento e de corpo-política do conhecimento como crítica ao eurocentrismo e cientificismo. Na narrativa a partir da geopolítica do conhecimento e corpo-política é possível identificar múltiplas e heterogêneas reações e resistência contra as hierarquias raciais, bem como com projetos de afirmação e resistência da população negra. Bernardino-Costa; Maldonado-Torres; Grosfoguel (2019) ressaltam que nessa narrativa, a ideia de resistência é expressa como afirmação humana, étnica e cultural e se constitui como condição para a construção de uma democracia plurirracial caracterizada por uma igualdade econômica, social, cultural que permita a coexistência e o diálogo entre diversos grupos raciais.

Nesse contexto, o rap constitui uma das formas de repercussão do pensamento afrodiáspórico, além de integrar uma necessidade de afirmação de perspectivas do conhecimento de povos que foram subalternizados. Consoante Bernardino-Costa; Maldonado-Torres; Grosfoguel (2019), trata-se de uma forma cultural que elabora espiritualidade, conhecimento, subjetividade e sociabilidade como projetos políticos que trazem em seu bojo a dimensão tanto de resistência quanto de esperança no futuro e de reexistência. Isto posto, considera-se o rap como um texto que possibilita a reflexão sobre decolonialidade, na medida em que visibiliza as lutas contra a colonialidade a partir das pessoas, das suas práticas sociais, epistêmicas e políticas, logo, também discursivas.

3 ABORDAGENS DECOLONIAIS NOS ESTUDOS CRÍTICOS DO DISCURSO

Conforme explanado anteriormente, o conceito decolonialidade é caracterizado pela busca de resistência e desconstrução de padrões que informam ideais coloniais. Tal perspectiva põe em xeque estruturas de poder, como as que permeiam o sistema econômico, cultural, político e educacional que ainda mantém a lógica da Modernidade construída por bases coloniais defendida pelo capitalismo/neoliberalismo. Essa nova proposta de compreensão do mundo perpassa três dimensões:

[...] a colonialidade perpassa em três dimensões interligadas, a colonialidade do poder, do saber e do ser. A primeira refere-se às relações de colonialidade sobre as esferas políticas e econômica. Em outras palavras, é compreender que os países colonizados ainda são influenciados em sua estrutura de estado pelo viés regulador do colonizador. Já a colonialidade do saber identifica que o conhecimento europeu é posto em lugar de soberania e respaldo mediante ao conhecimento dos sujeitos subalternos. Em outras palavras, o que se prega como a ciência universal parte do silenciamento dos saberes e dizeres dos indivíduos colonizados, afetando todo o processo de conhecimento difundido no mundo, principalmente nos sistemas educacionais. (Silva Júnior *et al.*, 2022, p. 311).

Portanto, refletir sobre decolonialidade é visibilizar as lutas contra a colonialidade a partir das pessoas, das suas práticas sociais, epistêmicas e políticas, logo, também discursivas. É com esse foco que a abordagem decolonial para os estudos críticos do discurso pressupõe a compreensão de que é possível e premente identificar construções alternativas para os domínios do saber, do poder e do ser.

Nesse sentido, os estudos discursivos têm como premissa teórica a noção de que o saber, o poder e o ser constituem-se mutuamente, de modo que “[...] os discursos sobre a prática relacionam-se aos poderes que ativamos em relação à prática e aos modos como com elas nos identificamos”, afirma Resende (2019, p. 12). A pesquisadora ressalta que o esforço decolonial dirige-se a três caminhos convergentes: decolonizar o saber, decolonizar o poder da ação criativa e decolonizar o ser, num ciclo virtuoso entre consciência (ser), crítica (saber) e criatividade (poder). Nesse sentido,

[...]reconhecer a conexão entre a colonialidade do poder e os gêneros discursivos de nossa ação, entre a colonialidade do saber e os discursos que nos permitem compreender as práticas, e entre a colonialidade do ser e os estilos com os quais nos identificamos (e, obviamente, o papel do discurso no trabalho ideológico que sustenta esse tripé) é já uma contribuição dos estudos discursivos críticos à discussão em torno da decolonialidade. (Resende, 2019, p. 36)

Assim, a colonialidade do saber está relacionada aos discursos por meio dos quais compreendemos o mundo social. Esses discursos colonizam o ser, nos levando a padrões de identificação que limitam nossa ação, e então também à colonialidade do poder, já que agimos conforme padrões e reproduzimos consciente e inconscientemente esses padrões de ação. Contudo, “[...] também podemos reagir criativamente sobre esse potencial estruturante, e assim, para decolonizar o ser, é preciso consciência emancipatória para denormalizar os quadros interpretativos que nos conduzem a identidades subalternas”, explica Resende (2019, p. 36).

Nesse sentido, a compreensão do papel do discurso, do sujeito e do contexto sócio-histórico de fenômenos linguísticos está interligado à discursivização da realidade na qual a díade identidade/diferença é o fenômeno simbólico da lógica do argumento racializado. Logo, as escolhas linguísticas adotadas para as representações discursivas compreendem a prática social e o campo de saber como conhecimento das ordens de discurso e de suas aplicabilidades, das relações semânticas que expressam e, por fim, dos significados que acessam. As formas como as pessoas e os grupos sociais são representadas no discurso acompanham o nexo de linguagem como ação, pois apontam um sistema de crença e valores e de relações entre grupos estabelecidos nas práticas sociais de forma que todas as interações humanas pressupõem representações que nos levam a padrões de identificação.

À vista disso, Resende (2019) nos alerta que a decolonialidade traduz todas as formas de insurgência que responderam à colonialidade, estando presente em toda a tradição do pensamento negro. Isso implica dizer que, nos termos de Resende (2019), o uso da linguagem tem efeitos causais, gerando mudanças em nosso conhecimento sobre o mundo e, conseqüentemente, em nossas crenças e atitudes a respeito desse mundo, resultando em como pertencimentos identitários estruturantes limitam ou aprofundam a capacidade de ação transformadora possibilitada pelo uso criativo ou estratégico das potencialidades estruturadas.

Assim, compreende-se que o que é decisivo para se pensar a partir da perspectiva decolonial é o compromisso ético-político em elaborar um conhecimento contra-hegemônico com base na noção de que uma estrutura social como a de raça atua sobre as instituições ordenadoras das práticas sociais e sobre o potencial de significação de modo que, essas estruturas, subjetivamente ocupadas por pessoas assumindo posições; relações sociais potenciais; relações interpessoais realizadas em eventos sociais, são capazes de reconhecer os encadeamentos dos lugares de estigma e dos lugares de privilégio.

Em que pese ao analista do discurso observar e sintetizar as estruturas da linguagem que configuram estratégias de resistir, competenos, em consonância com Resende (2019), reconhecer, no campo dos discursos, as universalidades e recusá-las, no campo dos estilos, o papel subalterno e o privilégio e refutá-los e, no campo dos gêneros, transitar em outros espaços discursivos, reconhecendo sempre que “[...] língua não é um lugar pacífico. A língua é um lugar de muitas dores para muitos” (Nascimento, 2019, p. 21); reforçando que a decolonialidade do ser funciona como um meio subjetivo para se exercer a decolonialidade do saber e do poder. Tendo como proposta o ponto de tangência das teorias nas abordagens decoloniais do discurso seja a linguagem e seus processos subjetivos de significação e operação de recursos externos (gêneros discursivos, discursos e estilos disponíveis nas redes de ordens de discurso) e internos (lexicogramaticais, semântico, fonético, fonológico) nas facetas discursivas contraideológicas dos processos de decolonialidade, isto é, as estruturas linguísticas e os sentidos que se opõem àqueles que visam à manutenção de formas de opressão, apresentemos esta proposta de análise para discursos e práticas sociais antirracistas, objetivando observar e sintetizar estruturas linguísticas e seus correspondentes significados semântico-discursivos. Para isso, relaciona-se: o eixo do poder ao significado acional, enquanto modos de agir e interagir por meio da linguagem; o eixo do saber ao significado representacional,

como projeção de aspectos do mundo; o eixo do ser ao significado identificacional, na qualidade de experiência vivida, conforme Quadro 1 abaixo.

	<i>Constructos sociocognitivos</i>	<i>Categorias de análise</i>	
Eixo do poder: modos de agir e interagir por meio da linguagem.	Estruturas variáveis do uso da língua e do discurso.	Marcas linguísticas de construção de identidades raciais. Representação de si.	Significado acional
Eixo do saber: projeção de aspectos do mundo.	Aspectos relevantes da situação social, tais como a posição dos sujeitos, os efeitos das representações.	Representações de aspectos sócio-históricos de construção de identidades raciais. Representações do Outro em termos de racismo e antirracismo.	Significado representacional
Eixo do ser: experiência vivida.	Experiências e visões de mundo que elaboram identidades distintas.	Representações de aspectos socioemocionais vinculados à identidade racial. Marcas de mudança nas representações de atores sociais sobre as identidades raciais.	Significado identificacional

Quadro 1: Proposta de análise para discursos e práticas sociais antirracistas

Fonte: Vassoler (2023, p. 175)

Essas categorias atuam nas relações externas e nas relações internas na interface entre o social e o discursivo, respectivamente, na materialização do saber de si (reconhecimento de uma ancestralidade e representação subjetiva de si); em aspectos da oralidade (recorre à linguagem não canônica para transgredir a norma); decolonização do eu (resistência e ressignificação do devir negro).

Se o desafio decolonial propõe a produção de conhecimento acessível e útil para superação de problemas, incluindo um pensamento mais próximo do cotidiano, um saber compartilhado e mutuamente relevante, como afirma Resende (2019), então, é pertinente considerar as canções de rap como suporte de uso da linguagem com efeitos causais, que geram mudanças no conhecimento sobre o mundo e, conseqüentemente, nas crenças e atitudes a respeito desse mundo, resultando em conexões e pertencimentos identitários que tanto podem limitar quanto podem aprofundar a capacidade de ação transformadora possibilitada pelo uso criativo ou estratégico da linguagem.

Considera-se, portanto, que as canções de rap são textos que estão fora do eixo hegemônico do saber; encaixam-se na materialização do conhecimento de si na medida em que promovem significados sociocognitivos/subjetivos de identificação, permitindo insurgências do ser no sentido de possibilitar ao sujeito o reconhecimento de uma ancestralidade negra ativa que também não

aparece registrada nos compêndios hegemônicos. Essas insurgências incorrem em discontinuidades discursivas que elaboram novas formas de representação para os jovens negros, decolonizando o ser e viabilizando um devir negro no mundo, amparado por essas identidades que, por seu turno, encorajam novas práticas e mudanças sociais. É nesse sentido que a autorrepresentação acessada nas canções de rap se impõe e impõe limites que devemos aprender a compreender e respeitar, afinal, como nos lembra bell hooks (2019 [2017]), a revolução começa na vida cotidiana, no momento em que os indivíduos passam a pensar criticamente sobre suas identidades diante das circunstâncias políticas e sociais.

4 O RAP COMO DISCURSO DECOLONIAL

O rap é um dos elementos da cultura hip-hop que se organiza como arte engajada de denúncia das estruturas racistas e excludentes de uma sociedade que ainda sente os efeitos da colonialidade. Trata-se de um movimento de resistência e de representatividade da voz de jovens negros que se mobiliza em torno de questões identitárias e de referências ancestrais. Nesse contexto, as canções de rap são textos que têm influenciado muitos jovens na apreensão e no fortalecimento da identidade e do entendimento sobre as relações étnico-raciais no combate à discriminação e ao racismo, resgatando e criando novas formas de resistência em um contexto de expressão que aproxima os interesses pela ancestralidade e cidadania, como afirma Alves (2023). Assim, o discurso proferido em canções de rap encontrou ressonância entre os jovens negros de periferia e vem ganhando reconhecimento nos últimos anos por meio da articulação de ideais identitários, políticos, sociais e de sociabilidade, de modo que dinamizar a consciência em direção à ocupação dos espaços de cidadania, de emancipação, de liberdade, de atuação política, de conhecimentos, de desafios, de mazelas sociais, de cotidiano, de amor e de poesia, é tarefa basilar destes textos.

É nessa direção que as canções de rap integram textos que incorporam discursos antirracistas e cuja prática social está relacionada a ações de resistência e solidariedade que implicam atores sociais específicos (jovens negros de periferia), envolvidos em ações particulares (transgressão e resistência contra o abuso de poder relacionado a práticas de racismo), que compartilham experiências de racismo (ancestrais e contemporâneas) e identidades de grupo que se dão em relação a seus oponentes racistas (polarização ideológica). Portanto, as canções de rap podem integrar representativamente textos característicos do movimento social antirracista. São elementos da cultura-política caracterizados pelo ativismo individual e coletivo que zigzagueiam pelo Atlântico-Negro.

As canções de rap apontam para uma constante lembrança de que a lógica da colonialidade pode continuar existindo e se propõe como uma luta ativa e criticamente engajada com as propostas antirracistas e decoloniais. Nesse contexto, o rapper emerge como um pensador, um artista, um ativista que se compromete com o projeto decolonial por meio de seus textos antirracistas escritos na ebulição do banzo, isto é, da raiva e do amor de ser negro, afinal o corpo negro é a porta para a consciência (Fanon, 2008). O ativismo, a agência nas canções de rap ocorre no pensamento, na criação e na estética decolonial que busca manter o corpo e a mente abertos a partir de sentidos reavivados e ressignificados.

Trata-se de textos que utilizam uma linguagem que desafia suas próprias condições de existência para ressignificar a dor e restaurar a potência dos jovens negros, adentrando discursos e representações racializadas para, em seguida, refutá-las e propor novos significados nos sistemas de poder. Esse mecanismo incorpora uma dinâmica histórica e cultural afrocentrada de adaptação, transgressão, resistência, reinterpretação, criação de novos significados, identificação e politização de movimentos juvenis negros e periféricos, cuja referência nos encaminha no sentido de uma identidade étnica do jovem negro brasileiro. Nesse sentido, o rap incorpora uma prática e um discurso antirracista e decolonial, pois aciona a consciência crítica por meio da intervenção na linguagem, fazendo valer suas reivindicações e aspirações políticas. Portanto, focalizar a língua(gem) significa agir politicamente de forma que tal compreensão crítica possibilite o entendimento das diversas dimensões de dominação social e das formas de resistência antirracista.

Dessa forma, pensar o rap como uma expressão cultural decolonial é instituir um quadro no qual a privação e a invisibilidade são ultrapassadas, embora a desvantagem socioeconômica continue sendo ampla. É também fortalecer o espaço para romper com o silêncio à medida que novos termos e referências se impõem sobre a consciência pública, com vistas a rastrear saberes e discursos contra-hegemônicos, desvelando a colonização discursiva já que “falar é existir para o outro” (Fanon, 2008, p. 33). Afinal, todos nos localizamos em vocabulários culturais e sem eles não conseguimos produzir enunciações enquanto sujeitos culturais. Todos nós

nos originamos e falamos de algum lugar: somos localizados e “o problema não é mais conhecer o mundo, mas transformá-lo” (Fanon, 2008, p. 33).

Com esse entendimento, pode-se considerar que o rap contemporâneo faz parte de um movimento de proliferação e disseminação de novas formas musicais híbridas e sincréticas que não podem mais ser apreendidas pelo modelo centro/periferia. É o exemplar de uma produção cultural de músicas novas e inteiramente modernas da diáspora que contempla tanto materiais urbanos quanto materiais representativos das diversas formas de tradições de matriz africana. São textos que cruzam as fronteiras da exclusão e marginalização para contribuir com novas maneiras de ser e conhecer enraizadas nos princípios de alteridade, sociabilidade, complementariedade e compromisso social, estimulando, assim, outras formas de ler, indagar e investigar, olhar sentir, ouvir e ser, que desafiam a razão única da modernidade/colonialidade, conforme pontua Catherine Walsh (2010).

As canções de rap são textos que têm como base as experiências, memórias, tradições, desejos, esperanças e aspirações de jovens negros, são textos que não se dão pelas vias acadêmicas, mas pelas vias das práticas sociais nas quais seus produtores e interlocutores estão inseridos. São textos que se encaixam em um processo cultural capaz de desestabilizar e, quem sabe, deslocar as disposições de poder. São textos que, nos termos de Paul Gilroy (2017 [2012], p. 13), convergem as culturas do Atlântico-Negro, constituindo “veículos de consolação através da mediação do sofrimento” no qual dor e prazer tornam-se características distintivas dos modos de comunicação próprios das culturas negras. Por fim, são textos que nos permitem reconhecer e colocar em pauta de discussão a persistência dos racismos nas estruturas sociais ainda hoje, bem como as diversas formas de resistência enquanto as estratégias de autoconstrução social que reivindicam o corpo como *locus* de resistência e desejo e iluminam a plasticidade social das identidades negras.

Os jovens produtores de canções de rap sugerem, em seus repertórios, uma forma diferente de ser e de representar o corpo negro, de resistir e de transgredir os padrões hegemônicos, constituindo, assim, um agenciamento micropolítico exercitado na cultura, uma prática mobilizadora de transformações sociais. São textos capazes de conferir criatividade a partir do estímulo do banzo que a exclusão gera, além de estarem engajadas com

[...] o compromisso obstinado e consistente da música negra com a ideia de um futuro melhor. O poder da música no desenvolvimento das lutas negras pela comunicação de informações, organização da consciência e teste ou articulação das formas de subjetividade exigidas pela atuação política, seja individual ou coletiva, defensiva ou transformadora, exige atenção tanto aos atributos formais dessa cultura expressiva como à sua base moral distintiva. (Gilroy, 2017 [2012], p. 94).

Paul Gilroy (2017 [2012], p. 94) destaca também que a música negra é a produção e expressão de valores que, “[...] colocando o mundo tal como ele é contra o mundo tal como os racialmente subordinados gostariam que ele fosse, essa cultura musical fornece uma grande dose de coragem necessária para prosseguir vivendo no presente”.

Trata-se de pensar a cultura como espaço de reconhecimento de subjetividades e historicidades enquanto perspectiva de conhecimento. O enfoque aqui está na agência do jovem negro na construção de significados antirracistas e de identidades ressignificadas, bem como na demarcação de processos de movimento e mediação entre suas raízes ancestrais e suas experiências cotidianas.

Em conclusão, desde a década de 1990, na América Latina, assevera Catherine Walsh (2010), movimentos afrodescendentes têm avançado, a partir de suas lutas, na proposição de referenciais históricos que vão além de questões étnico-raciais, na proposição de conceitos, saberes e modelos radicalmente diferentes de sociedade, destacando a interculturalidade como proposta decolonizadora de conhecimento, ação e intervenção como projeto político em diálogo com outros projetos que visam à construção de mundos mais justos. Assim, segundo Walsh (2010), o legado de luta, de questionamento, de pensamento crítico e de intervenção social dos EC alcança também intelectuais comprometidos e de origens diversas que intentam refletir sobre aspectos culturais intimamente ligados aos domínios político, social, econômico, ético e epistêmico; traçando novos mapas e projetos com vista à transformação e

descolonização que hoje também se reflete no projeto coletivo de modernidade/colonialidade/decolonialidade em que um número crescente de intelectuais está envolvido. Nesse contexto, insere-se a cultura hip-hop e, consequentemente, as canções de rap.

As canções de rap conformam, portanto, recursos linguístico-semântico-discursivos que privilegiam o ensino da língua portuguesa por um viés humanizado, engajado, interventivo, crítico, transformador de subjetividades e desestabilizador de identidades raciais preconcebidas.

5 REFLEXÕES ACERCA DE PRÁTICAS PEDAGÓGICAS DECOLONIAIS

Nossa existência está atravessada pelo racismo de maneira tão profunda que se torna não só necessário, mas essencial, refletir, falar e ler sobre o racismo, bem como escutar o que jovens negros têm a nos dizer. É preciso reconhecer que em nossa socialização é inevitável experienciar o racismo, seja no lugar de quem sofre a violência, seja no lugar de quem vivencia o privilégio. Por isso a educação é peça fundamental posto que “fomentará novas relações de poder-saber, e um novo posicionar-se na política do conhecimento. O poder da criatividade teórica, da inovação analítica e do compromisso social é o desafio” (Resende, 2019, p. 43). Refletir sobre a língua(gem) enquanto estrutura de poder, abordando discursos antirracistas, representações alternativas em relação às já estabelecidas e identidades raciais em devir, envolve romper com a estrutura hegemônica e inserir-se num quadro de insurgência. Envolve uma concepção de pesquisa que combina mente, subjetividade e afetividade para comunicar resultados que ultrapassam a neutralidade valorativa e o descompromisso com a transformação social, que subvertem a dicotomia sabedoria popular vs. conhecimento científico. Isso requer pensar e fazer a educação linguística “mais inclusiva e que considere a diversidade das identidades sociais existentes” (Ferreira, 2018, p. 41), a fim de que o fazer pedagógico no contexto do ensino de Língua Portuguesa torne-se crítico e, acrescento, decolonial, na medida em que “A educação linguística crítica pode colocar em xeque o status quo, desconstrói discursos racistas, homofóbicos, xenofóbicos, misóginos e classistas. E, através das reflexões que ocorrem a partir da observação das práticas sociais e do nosso cotidiano, podemos construir e reconstruir práticas de empoderamento e críticas através da linguagem” (Ferreira, 2018, p. 43).

Nesse contexto, a abordagem de questões sociais nas aulas de línguas é de fundamental importância pois, assim, a educação linguística crítica consegue incorporar em suas rotinas pedagógicas questões caras à comunidade escolar, refletindo e interagindo com as diversas identidades que compõem o ambiente escolar.

Com esse entendimento, é admissível que a educação aconteça na construção dialógica do conhecimento, onde todas as pessoas e materialidades envolvidas ensinem e aprendam ao mesmo tempo, constituem, portanto, praxiologias, como afirmam Rosane Rocha Pessoa, Kleber Aparecido da Silva, Carla Conti de Freitas (2021). Nos escritos dos autores, o termo praxiologias constitui uma forma de interpretar o argumento de Freire (2005, 2001) e substitui teorias, pois, os autores compreendem que teorias não podem ser dissociadas da prática. Assim, não há prática sem teoria, nem teoria sem prática. Nesse sentido, educação linguística pode ser concebida como uma expressão ampla, que engloba a formação crítica e evita outra dicotomia: ensino e aprendizagem, já que não existe ensinar sem aprender. Pennycook (2001) pontua que, em reciprocidade, o termo crítica envolve a problematização: das iniquidades da vida social, buscando transformá-la em bases mais justas; das normas hegemônicas, objetivando entender como se constituíram assim; dos limites de nosso conhecimento; e de futuros desejáveis, pautados por princípios éticos.

Considerando os estudos de Nunes e Silva (2022), a educação linguística crítica, na perspectiva freiriana, possibilita ao indivíduo a consciência de ser e estar no mundo de maneira que possa intervir como ser social e político. Isto é, trata-se de uma proposta de repensar a prática educativa por meio de “praxiologias decoloniais, uma praxiologia de esperança, na medida em que se privilegie uma educação linguística crítica como um processo libertário e emancipatório”. Nesse domínio, os mais diversos discursos e seus significados configuram-se como formas de expressar-se nas esferas culturais, políticas, sociais, econômicas etc. Esta perspectiva se propõe transdisciplinar e dialoga diretamente com as propostas dos Estudos Críticos do Discurso e dos Estudos Decoloniais, especialmente no que concerne à elaboração de um projeto educacional pautado no desejo de encontrar caminhos para uma educação mais dialógica, coletiva, relevante, afetiva, crítica e humanizada, enfim, de uma educação rumo à autonomia do ser e do saber, isto é, uma educação para a liberdade e para a esperança, (Freire, 2005, 2007; hooks, 2019 [2017]). É nesse sentido que

“Repensar a prática educativa por meio de praxiologias decoloniais, ou propriamente uma praxiologia da esperança, é a de privilegiar uma educação linguística crítica, como um processo libertário e emancipatório, de uma proposta de educação humanizadora para ensino de língua materna” (Nunes; Silva, 2022, p. 382).

Por fim, compreende-se, que práticas pedagógicas decoloniais devem ter como mote as interações entre identidades/alteridades que compõem o ambiente escolar, bem como de seus direitos de ser, de saber de poder e os direitos de cidadania em devir, como à sobrevivência, à segurança, à saúde e à educação. Nessa conjuntura, trabalhar a partir da linguagem, as semelhanças e as diferenças entre os sujeitos, contribui para a compreensão crítica de questões sociais, de situações de adversidades e de desigualdades sociais e de identidades como questões inerentes ao ensino de línguas.

REFERÊNCIAS

- ALVES, C. R. Os reflexos das diásporas africanas na periferia de São Paulo: a força do slam no diálogo com a identidades, representatividade e ancestralidade. In: SCHLEUMER, F. *et al. As Áfricas e suas diásporas*. São Paulo: UAB - Unifesp, 2023. p. 145-156. Disponível em: https://repositorio.unifesp.br/bitstream/handle/11600/67033/E-book_Africas_v4.pdf?sequence=1&isAllowed=y Acesso em: 18 abr. 2023.
- BATISTA JR, J. R. L.; SATO, D. T. B.; MELO, I. F. (org.). *Análise de discurso crítica para linguistas e não linguistas*. São Paulo: Parábola, 2018.
- BERNADINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. (org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- BERNARDINO-COSTA, J.; GROSGOUEL, R. Decolonialidade e perspectiva negra. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, jan.-abr. 2016.
- CAMARGO, G. D.; BOLZANI, M. Os difusos processos culturais na transmodernidade em relação aos direitos humanos. *RELACult – Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade*, 6, p. 1-28, jan-abr. 2020.
- CASTELLS, M. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CHOULIARAKI, L.; FAIRCLOUGH, N. *Discourse in late modernity: rethinking critical discourse analysis*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.
- DIJK, T. A. V. *Discurso antirracista no Brasil: da abolição às ações afirmativas*. Tradução de Conceição Maria Alves de Araújo Guisardi. São Paulo: Contexto, 2021.
- DIJK, T. A. V. *Discurso e Poder*. São Paulo: Contexto, 2015.
- DIJK, T. A. V. *Discurso e contexto - uma abordagem sociocognitiva*. Tradução de Rodolfo Ilari. São Paulo: Contexto, 2012.
- DIJK, T. A. V. *Cognição, discurso e interação*. São Paulo: Contexto, 1992.

- DUSSEL, E. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, p. 51-73, jan.-abr. 2016.
- DUSSEL, E. Sistema mundo y transmodernidad. In: DUBE, S.; ISHITA, B.; MIGNOLO, W. (org.). *Modernidades coloniales*. México: El Colegio de México, 2004.
- FAIRCLOUGH, N. *Analysing Discourse: textual analysis for social research*. Londres: Routledge, 2003.
- FAIRCLOUGH, N. *Discurso e Mudança Social*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.
- FAIRCLOUGH, N. *Language and power*. London: Longman, 1989.
- FANON, F. *Pele negra máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FERREIRA, A. D. J. Educação Linguística Crítica e identidades sociais de raça. In: PESSOA, R. R.; SILVESTRE, V. P. V.; MÓR, W. M. (org.) *Perspectivas críticas de educação linguística no Brasil: trajetórias e práticas de professoras(es) universitárias(os) de inglês*. São Paulo: Pá de Palavra, 2018. p. 39-46.
- FREIRE, P. *Pedagogia da esperança - um reencontro com a pedagogia do oprimido*. 14. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2007.
- FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. 47. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.
- FREIRE, P. Carta de Paulo Freire aos professores. *Estudo avançados*, v. 15, n. 42, p. 259-268, 2001.
- GEE, J. P. *An introduction to Discourse Analysis: theory and method*. 2ª. ed. London/ New York: Routledge, 2005.
- GEE, J. P. Identity as an analytic lens for research in education. *Review of Research in Education*. Madison, n. 25, p. 99-125, 2000-2001.
- GEE, J. P. *Social Linguistics and literacies: ideology in discourses*. London/New York: Routledge, 1996.
- GEE, J. P. Literacy, discourse, and linguistics: introduction. *Journal of Education*, N. 171, p. 5-14, 1989.
- GILROY, P. *O Atlântico negro*. Tradução de Patrícia Farias. São Paulo: Editora 34 Ltda, 2017 [2012].
- GROSGOUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, p. 115-147, 2008.
- HALL, S. *Da diáspora: identidade e mediações culturais*. Tradução de Adelaine La Guardia Resende; Ana Carolina Escosteguy, et al. Belo Horizonte: UFMG, 2018 [2013].

HALL, S. *Cultura e representação*. Tradução de Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2016.

HOOKS, B. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2019 [2017].

IRINEU, L. M. *et al. Análise de Discurso Crítica - conceitos-chave*. Campinas - SP: Pontes, 2020.

MAGALHÃES, I.; MARTINS, A. R.; RESENDE, V. D. M. *Análise de Discurso Crítica - um método de pesquisa qualitativa*. Brasília: Universidade de Brasília, 2017.

MIGNOLO, W. D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Revista Gragoatá*, n. 22, p. 11-41, 1. sem. 2007. Traduzido de Ângela Lopes Norte. In: *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade*, n. 34, p. 287-324, 2008. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4251728/mod_resource/content/0/op%C3%A7%C3%A3o%20descolonial%20walter%20mignolo.pdf. Acesso em: 23 abr. 2023.

NASCIMENTO, G. *Racismo Linguístico: os subterrâneos da linguagem do racismo*. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

NUNES, R. H.; SILVA, K. A. Para uma praxiologia da esperança: ensino de língua portuguesa no contexto tecnológico. *Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade de Passo Fundo*, v. 18, n. 2, p. 373-390, maio/ago. 2022.

PENNYCOCK, A. Introducing Critical Applied Linguistics. In: PENNYCOCK, A. *Critical Applied Linguistics: A Critical Introduction*. London: Lawrence Erlbaum Associates, Inc., 2001. p. 1-31.

PESSOA, R. R.; SILVA, K. A. D.; FREITAS, C. C. Praxiologias do Brasil Central - floradas de educação linguística crítica. In: ROSANE ROCHA PESSOA, K. A. D. S. C. C. D. F. (org.). *Praxiologias do Brasil Central sobre educação linguística crítica*. São Paulo: Pá de Palavra, 2021. p. 15-24.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of world-systems research*, Lima, n. VI, p. 342-386, sum.-fall 2014.

RAJAGOPALAN, K. *Por uma Linguística Crítica - linguagem, identidade e a questão ética*. São Paulo: Parábola, 2003.

RAMALHO, V.; RESENDE, V. D. M. *Análise de discurso (para a) crítica: O texto como material de pesquisa*. Campinas, SP: Pontes, 2011.

RESENDE, V. D. M. (org.). *Decolonizar os estudos Críticos do discurso*. Campinas, SP: Pontes, 2019.

RESENDE, V. D. M.; RAMALHO, V. *Análise de Discurso Crítica*. São Paulo: Editora Contexto, 2016.

SILVA JÚNIOR, S. N. *et al.* Decolonialidade e ensino de língua portuguesa: um desafio para a educação escolar na contemporaneidade. *Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade de Passo Fundo*, v. 18, n. 2, p. 308-327, maio/ago. 2022.

SOUZA, A. L. S. *Letramentos de Reexistência*. São Paulo: Parábola Editorial, 2011.

WALSH, C. Estudios (inter)culturales en clave de-colonial. *Tábula Rasa*, Bogotá, Colômbia, p. 209-227, ene.-jun. 2010. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39617422012>. Acesso em: 18 abr. 2023.



Recebido em 11/03/2024. Aceito em 11/07/2024.