

Escuta Psicanalítica e Decolonização nas Rodas de Rap no Quilombo dos Palmares

Psychoanalytic Listening and Decolonization in Rap Circles in Quilombo dos Palmares

Escucha Psicoanalítica y Descolonización en las Rodas de Rap del Quilombo dos Palmares

Écoute Psychanalytique et Décolonisation dans les Rodas de Rap du Quilombo dos Palmares

 10.5020/23590777.rs.v25i3.e15052

Jessica Michelle dos Santos Silva  

Psicóloga, psicanalista e pesquisadora. Doutoranda e Mestra em Psicanálise: Clínica e Cultura pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), desenvolve sua trajetória acadêmica e profissional a partir do entrecruzamento entre psicanálise, educação, políticas públicas e clínica. Atua como psicóloga clínica e hospitalar, além de ter experiência em Psicologia Organizacional e Gestão de Pessoas. Sua prática se expande para o campo das medidas socioeducativas, sempre sustentada pelo referencial psicanalítico. No percurso acadêmico, foi bolsista de iniciação científica pelo CNPq no campo da Psicanálise e desenvolvimento em instituições como o Conselho Estadual de Direitos da Criança e do Adolescente de Alagoas (CEDCA-AL) e o Fórum Estadual de Prevenção e Erradicação do Trabalho Infantil e Proteção ao Adolescente Trabalhador de Alagoas (FETIPAT/AL). Atualmente, é pesquisadora do eixo Psicanálise, Educação, Adolescência e Socioeducação do Núcleo de Pesquisa em Psicanálise, Educação e Cultura (NUPPEC Eixo 3/UFRGS), que investiga as interfaces entre psicanálise, sofrimento e política.

Roselene Ricachenevsky Gurski  

Psicóloga e Psicanalista. Mestra em Psicologia do Desenvolvimento pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul/UFRGS (1997) e Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul/UFRGS (2008). Pós-doutora pelo Departamento de Psicologia Clínica USP (2023). É Professora Associada do Departamento de Psicanálise e Psicopatologia do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul/UFRGS. Docente Permanente no Programa de Pós-graduação em Psicanálise: clínica e cultura/UFRGS. Professora convidada no Programa de Psicologia Clínica da USP.

Resumo

O presente escrito está relacionado a uma pesquisa de mestrado que investigou as afetações das rodas de rap, compreendidas como um dispositivo clínico-político de escuta já estabelecido. Estas rodas foram realizadas no território do Quilombo dos Palmares, junto a adolescentes do sistema socioeducativo do Estado de Alagoas. As rodas de rap na socioeducação são um dispositivo já consagrado através das pesquisas do Núcleo de Pesquisa em Psicanálise, Educação e Cultura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (NUPPEC/UFRGS), havendo, na presente pesquisa, a característica de racialização. Defendemos que a realização das rodas no espaço do Quilombo, a partir de uma posição ético-política, possibilitou o avanço no processo de decolonização das práticas psicanalíticas no Brasil. Nessa perspectiva, apostamos no efeito de racialização do dispositivo, bem como no resgate da cultura negra como uma forma de intervenção e escuta do sofrimento sociopolítico de socioeducandos negros no Brasil, promovendo, dessa forma, um modo de aquilombamento.

Palavras chave: socioeducação, raça, escuta psicanalítica, Quilombo dos Palmares.

Abstract

The text is related to a master's research that investigated the impacts of Rap Circles, understood as a clinical-political listening device already established. These circles were conducted in the territory of Quilombo dos Palmares, with adolescents from the socio-educational system of the state of Alagoas. Rap Circles in Socioeducation are a well-established device through the research of the Research Center in Psychoanalysis, Education, and Culture at the Federal University of Rio Grande do Sul (NUPEEC/UFRGS), with the characteristic of racialization in this study. We argue that conducting the circles in the Quilombo space, from an ethical-political standpoint, enabled progress in the decolonization of psychoanalytic practices in Brazil. In this perspective, we emphasize the racialization effect of the device

and the reclaiming of black culture as an intervention and listening approach to the socio-political suffering of black socio-educands in Brazil, thereby promoting a form of “quilombamento.”

Keywords: *socioeducation, race, psychoanalytic listening, Quilombo dos Palmares.*

Resumen

El presente escrito se vincula a una investigación de maestría que indagó las afectaciones de las rodas de rap, comprendidas como un dispositivo clínico-político de escucha ya consolidado. Dichas rodas fueron realizadas en el territorio del Quilombo dos Palmares, con adolescentes pertenecientes al sistema socioeducativo del estado de Alagoas. Las rodas de rap en el ámbito socioeducativo constituyen un dispositivo ya reconocido a partir de las investigaciones del Núcleo de Investigación en Psicoanálisis, Educación y Cultura de la Universidad Federal de Rio Grande do Sul (NUPPEC/UFRGS), y en la presente investigación se incorpora la característica de racialización. Se sostiene que la realización de las rodas en el espacio del Quilombo, desde una posición ético-política, posibilitó avances en el proceso de descolonización de las prácticas psicoanalíticas en Brasil. Desde esta perspectiva, se apuesta por el efecto de racialización del dispositivo, así como por el rescate de la cultura negra como una forma de intervención y de escucha del sufrimiento sociopolítico de los adolescentes negros en contexto socioeducativo en Brasil, promoviendo de este modo una forma de quilombamento.

Palabras clave: *socioeducación, raza, escucha psicoanalítica, Quilombo dos Palmares.*

Résumé

Le présent écrit porte sur une recherche de master qui a examiné les effets des rodas de rap (batailles de rap en cercle), comprises comme un dispositif clinique et politique d'écoute déjà établi. Ces cercles ont été organisés sur le territoire du quilombo dos Palmares, avec des adolescents issus du système socio-éducatif de l'État d'Alagoas. Les cercles de rap dans le contexte socio-éducatif constituent un dispositif déjà reconnu grâce aux recherches menées par le Núcleo de Pesquisa em Psicanálise, Educação e Cultura de l'Université Fédérale du Rio Grande do Sul (NUPPEC/UFRGS). Dans la présente recherche, on note la particularité de la racialisation. On soutient que la tenue des cercles au sein de l'espace du quilombo, à partir d'une position éthico-politique, a permis une avancée dans le processus de décolonisation des pratiques psychanalytiques au Brésil. Dans cette perspective, nous misons sur l'effet de racialisation du dispositif, ainsi que sur la revalorisation de la culture noire comme moyen d'intervention et d'écoute de la souffrance sociopolitique des jeunes noirs en contexte socio-éducatif au Brésil, favorisant ainsi une dynamique de communauté solidaire de résistance noire.

Mots-clés : *socio-éducation, race, écoute psychanalytique, Quilombo dos Palmares.*

“Ô tia, traz o rap pra nós... essa parada que fica no subconsciente.”.
(Diário da pesquisadora, 14/10/2019).

Foi assim que Alison, um adolescente negro de 16 anos, que cumpria medida socioeducativa de privação de liberdade, interpelou a estagiária de psicologia em meio ao espaço das oficinas realizadas pelo Projeto de Atenção Integral à Saúde Prisional e Internação Socioeducativa (PAISPIS).

Atualmente, pode-se nomear a fala de Alisson como uma demanda decolonial. Entendemos tal demanda como decolonial pela dimensão ética e política que carrega. A colocação teve como efeito re-situar a direção de uma intervenção que acontecia no contexto de um projeto de extensão, projeto este que, até então, centrava-se no trabalho com saberes eurocêtricos. Através do questionamento feito pelo menino, escutamos uma nuance dos significantes sociais que apareciam de forma contínua, mas, ainda muito silenciosa na socioeducação. Tal acontecimento recolocou as condições de oferta de um dispositivo de escuta que lida com saberes marginalizados.

A partir dessa fala, acrescentamos que foi possível intuir que a poesia e a musicalidade do rap podiam ser uma forma de expressão das “mazelas da vida” por parte dos jovens. Com a escuta que passamos a realizar a partir do compartilhamento de letras e músicas de rap, escutamos questões sobre a racialidade dos jovens da socioeducação, aspecto que não aparecia nas diferentes ações realizadas no Eixo Cultural do PAISPIS.

Sublinhamos que foi a partir do apontamento de Alisson, o jovem citado acima, que descobrimos as pesquisas do NUPPEC e, especialmente, o dispositivo das rodas de rap na socioeducação, construído em meio às pesquisas e ações de extensão do Núcleo junto ao sistema socioeducativo no Rio Grande do Sul. Ao conhecermos os escritos do NUPPEC sobre

os enlaces entre psicanálise e socioeducação, percebemos uma proximidade entre as experiências de Maceió e do Núcleo na escuta de jovens da socioeducação. O pedido do jovem de Maceió, pelo rap, também apareceu muitas vezes nas rodas de conversas com os adolescentes, realizadas pelo NUPPEC, na FASE-RS.

Desde 2015, especialmente, frente aos altos índices de medicalização e criminalização dos atos de jovens que vivem em situação de vulnerabilidade social, o NUPPEC dedicou-se à construção de dispositivos clínicos de escuta psicanalítica no campo social. Foi assim que, inicialmente, os pedidos pelo rap, em meio às Rodas de Conversa, tiveram como efeito a construção do dispositivo das *rodas de rap* (Gurski & Strzykowski, 2018a; Gurski & Strzykowski 2018b). Depois, vieram as *rodas de escrita* (Heissler e Gurski, 2020), as *rodas de sonhos* (Bayer & Gurski, 2023).

Situado o dispositivo de rodas de rap (Gurski & Strzykowski, 2018a), utilizado como modo de escuta junto aos jovens da socioeducação de Maceió, precisamos agora tratar do rap no Brasil. Ora, sabemos que o gênero musical em questão, desde a sua chegada no país, vem sendo criminalizado e, não raro, nos deparamos com tentativas de despolitização do movimento:

A relação do rap com os jovens é cobiçada pelo capitalismo, que procura transformar tudo em mercadoria... o mercado busca criar um *hip hop* inocente, despolitizado, sem vínculo com a desigualdade, violência e tantos problemas sociais que vive a juventude pobre, especialmente a negra (Zazo, 2014, p. 56).

A tentativa de despolitização e criminalização do rap ocorre até os dias atuais. A potência das letras cantadas, a enunciação do contexto social e as reivindicações feitas por melhorias atingem não somente a elite brasileira, mas toda a população que escuta as letras sem compreender o contexto das situações narradas nas músicas. A exemplo disso, em uma roda que aconteceu no Estado de Alagoas, um jovem perguntou se as músicas que ele e seus amigos solicitaram para escutar eram avaliadas previamente pelo setor pedagógico da socioeducação. A pergunta surgiu, segundo ele, por observar que os agentes socioeducativos estavam inquietos com a circulação do rap na Unidade, pois, de acordo com o coordenador, era proibido escutar o gênero musical pela “apologia ao crime”. Quando os meninos foram questionados diretamente sobre o motivo pelo qual teriam solicitado o rap nas atividades, disseram:

Rap é compromisso, tia, fala da nossa vida, chega mais rápido para gente. O rap não nos ensina a praticar o crime, ele diz que a gente deve sair dessa vida, que se a gente continuar, iremos encontrar com a morte (Diário da pesquisadora, 29/06/2022).

Nas Rodas, ofertamos um espaço de escuta para que os adolescentes possam falar livremente sobre suas vivências, tendo as letras de rap como disparador. A aposta central do dispositivo sempre foi a ideia de que esses meninos pudessem experimentar outros meios de enunciação de si para além dos atos infracionais (Gurski & Strzykowski, 2018a, Gurski & Strzykowski, 2018b). Nesse enlace, Strzykowski e Gurski (2020, p. 22) perceberam que as letras de rap escolhidas por eles “versavam sobre uma juventude bastante próxima da guerra do tráfico de drogas, das abordagens policiais violentas e das desigualdades socioeconômicas e raciais”.

Nas rodas em solo Alagoano, encontramos diversas simbologias escritas nas letras de rap dos adolescentes, muitas delas narravam a discriminação racial, outras citavam Zumbi e o Quilombo dos Palmares. Neste artigo, queremos destacar a importância de uma operação decolonial formulada inicialmente por um dos adolescentes, questão que, ao ser escutada, foi alçada à perspectiva mais ampla de racialização do dispositivo das *rodas de rap*. Portanto, o dispositivo das *rodas de rap*, já consagrado nas pesquisas no RS, quando realizadas em Maceió, algumas dentro do espaço do Quilombo de Palmares, ganharam novas nuances, dentre elas, a possível função da psicanálise como uma escuta decolonial.

Os Caminhos da Psicanálise e a Estrutura Colonial no Brasil

No livro *As Clínicas Públicas de Freud: Psicanálise e Justiça Social*, a historiadora nova-iorquina Elisabeth Ann Danto (2020) nos permite testemunhar a movimentação de Freud e dos analistas da primeira e da segunda geração de Viena frente à extensão dos atendimentos sociais à população de baixa renda pela via da psicanálise. Foi no Congresso de Budapeste, no final da Primeira Guerra Mundial, no ano de 1918, que Freud enunciou seu desejo de que o atendimento psicanalítico se tornasse acessível a todos e custeado pelo Estado. Na época, Freud falou sobre a importância de uma renovação social, enfatizando três direções: “a sociedade civil, a responsabilidade governamental e a igualdade social” (Danto, 2020, p. 37).

Atento às condições de seu tempo social, especialmente aos efeitos da guerra, Freud percebeu a complexidade da articulação entre a subjetividade, o laço social e as forças econômicas dominantes, reconhecendo que, na luta de poder, “os psicanalistas não podiam mais insistir em considerar a neurose do indivíduo como único locus de intervenção” (Danto, 2020, p. 12). Assim, ele relata a importância de a sociedade despertar para as questões sociais, lembrando:

(...) que o pobre deve ter tanto direito à assistência para sua mente quanto dispõe agora do auxílio oferecido pela cirurgia a fim de salvar a sua vida; de que as neuroses ameaçam a saúde pública não menos do que a tuberculose, e tampouco podem ser deixadas aos cuidados impotentes de membros individuais da comunidade. (...) Tais tratamentos serão gratuitos. Pode ser que passe um longo tempo antes que o Estado chegue a compreender como são urgentes esses deveres (Freud, 2018[2019]/2006, p. 173).

O marco da Primeira Guerra Mundial fez com que Freud declarasse sua inclinação a rever os procedimentos terapêuticos construídos até então, mapeando alguns novos caminhos que a psicanálise poderia traçar no cenário mundial do pós-Primeira Guerra” (Gurski & Debieux-Rosa, 2023, p. 182). Cabe destacar que, no contexto social brasileiro, o avanço do conservadorismo e dos discursos fascistas, os desmontes das redes públicas de saúde e educação, o advento da pandemia da COVID-19 e o racismo televisionado intensificaram os debates acerca da atuação da psicanálise fora do consultório do analista, convocando os atuais psicanalistas a acelerarem os esforços na direção da construção de uma psicanálise voltada às demandas do Brasil, sustentando uma posição ético-política. Tal direção culminou na expansão e na criação de diversos movimentos que propõem a dimensão de uma psicanálise implicada com a dimensão clínica-política e realizada fora dos consultórios privados, fazendo-se presente em diversos espaços da cidade.

Ora, considerando a estrutura colonial brasileira e sua herança – que ressoa até os dias atuais –, nos deparamos com as estruturas raciais que afetam grande parte da população. Nesse diapasão, Silvio Almeida pontua que “o racismo é sempre estrutural, ou seja, de que ele é um elemento que integra a organização econômica e política da sociedade” (Almeida, 2019, p. 15). O autor marca a diferença entre as formas de atuação do racismo – individual, institucional ou estrutural –, enfatizando que a raça é o fundamento que alicerça o Brasil, sua construção política e histórica.

Os dados encontrados no relatório Síntese de Indicadores Sociais (IBGE, 2019) corroboram a construção descrita por Silvio Almeida (2019). De acordo com os dados, 56,2% da população geral no Brasil é negra, considerando-se como negros a soma de pretos e pardos. Segundo as informações, a população negra lidera todos os *rankings* das pesquisas relacionadas ao tema da vulnerabilidade social. Diante de uma realidade como essa, podemos pensar que, por ser a maior parte da população no Brasil, seria comum que liderasse tais *rankings*. Essa análise importa porque, quando destacamos os dados referentes à ascensão social, como cargos de alto escalão nas empresas, observamos que apenas 29,9% são ocupados por pessoas negras, sendo 68,6% ocupados por brancos e menos de 27% dos cargos políticos do Brasil ocupados por negros.

Cida Bento (2022) retrata essa realidade ao descrever as ações do pacto da branquitude encontradas no decorrer da sua carreira e de como esse pacto silencioso mantém e alimenta as estruturas racistas no laço social. Para psicóloga e psicanalista Maria Lucia Silva (2020), a temática das questões raciais sempre causou desconforto nas discussões psicanalíticas. Segundo a autora, é necessário reconhecer que o racismo permeia as relações na sociedade brasileira, sendo necessário “conhecer a história do nosso país para compreender como as relações estão estruturadas, e para ouvir o outro a partir de seu contexto histórico” (Silva, 2020, p. 75).

Tal questão aparece também na experiência vivenciada pela psicanalista Isildinha Baptista Nogueira (2021), que, ao falar sobre o racismo que sofria cotidianamente, escutou como forma de intervenção de seu primeiro analista que, no Brasil, não havia racismo, e que ela estava com sentimentos persecutórios, devendo buscar medicação para atenuar os processos paranóides que sofria. Esse relato nos coloca diante do dever de abrir espaços de escuta racializados, ou seja, precisamos criar condições para que os sujeitos que sofrem discriminação racial possam falar de seu sofrimento, ou melhor, da dimensão sociopolítica do seu sofrimento (Rosa, 2015). O que pode a psicanálise, sua escuta e sua ética, fazer frente a esses contextos?

Andréa Guerra (2020), ao se deparar com o racismo institucional em muitos âmbitos, passou a tratar do tema das racialidades; para ela “um dos aspectos fulcrais na discussão do racismo no país, na perspectiva da psicanálise, tem sido a convocação do psicanalista a posicionar-se” (Guerra, 2020, p. 2). De acordo com a autora, isso só é possível à medida que ela reconhece o real do seu corpo e os atravessamentos que o implicam, afinal o trabalho do psicanalista se dá nos tensionamentos da desalienação e desidentificação: “como sujeitos políticos, não podemos negar os efeitos sociais e simbólicos do racismo que localizam o negro de maneira rígida e estigmatizadora como ser inferior e primitivo” (Guerra, 2020, p. 3).

Nesse âmbito, estamos de acordo com Aimé Césaire (2006): uma “civilização que se mostra incapaz de resolver os problemas que seu funcionamento provoca é uma civilização decadente” (Césaire, 2006, p. 9). Dito de outra forma e resgatando a fala do jovem Alysson, somos convidados a refletir e a intervir nas “mazelas da vida”. Para Alysson, toda vivência advinda dos traumas raciais, da vulnerabilidade social e dos sofrimentos compartilhados pelos jovens periféricos retratava essas mazelas. Desse modo, precisamos, assim como Freud o fez, em seu tempo, levar a escuta psicanalítica e sua ética para dialogar com as demandas contemporâneas.

Escuta Psicanalítica e Decolonialidade

Ao tratarmos dos meandros da racionalidade colonial, precisamos melhor compreender os seus modos de produção de conhecimento no laço social, assim como identificar as marcas de dominação e de como esta se faz presente na organização social atual. De acordo com Quijano (2005), a colonização na América Latina fragilizou a cultura dos povos colonizados e sua identidade sofreu um processo intenso de erosão.

Trezentos anos mais tarde, todos eles reduziam-se a uma única identidade: índios. Esta nova identidade era racial, colonial e negativa. Assim também sucedeu com os povos trazidos forçadamente da futura África como escravos. No lapso dos trezentos anos, todos eles não eram outra coisa além de negros (Quijano, 2005, p. 127).

Nesse sentido, o racismo aparece como uma forma de aniquilar outras possibilidades de existências ao utilizar ferramentas capazes de retirar o poder econômico, inferiorizando subjetividades, aniquilando a cultura e demonstrando a sustentação e a hierarquização das raças. “Essa colonialidade do controle do trabalho determinou a distribuição geográfica de cada uma das formas integradas no capitalismo mundial. Em outras palavras, determinou a geografia social do capitalismo” (Quijano, 2005, p. 120).

Em uma abordagem semelhante, Fanon (2022) pontua que o racismo e o colonialismo deveriam ser vistos como posições sociais, nas quais o mundo colonizado é dividido em dois: “A linha de corte, a fronteira, é indicada pelas casernas e pelos postos policiais. Nas colônias, o interlocutor legítimo e institucional do colonizado, o porta-voz do colono e do regime de opressão é o policial ou o soldado” (Fanon, 2022, p. 28).

Vejam como tal questão aparece em uma das rodas realizada na unidade socioeducativa de Alagoas. Um adolescente, que mora na periferia de Maceió, descreveu o dia em que ia para escola e foi abordado no caminho por policiais: “eu tava com a mochila e ia para escola, sabe? Aí o policial chegou gritando, dizendo bem assim: vai, neguim, coloca a porra da mão na cabeça, puxou a bolsa e jogou os livros no chão” (Diário da pesquisadora, 05/06/2022). Ao evocar o acontecimento, o jovem comentou que, na favela, isso era comum e ninguém estranhava a agressividade com que a comunidade era abordada pelos policiais, pois para “os homi todo favelado é bandido”.

Um outro adolescente colocou a diferença do tratamento nas abordagens policiais “quando a casa cai para um jovem branco que mora na parte nobre da cidade e quando cai para um jovem preto que reside na periferia”. Para ele, existe um contraponto em todos os sentidos: enquanto a parte nobre possuía diversos privilégios, eles lidavam com o esgoto a céu aberto, barracos de madeirite, crianças brincando no lixo e o “tiroteio nosso de cada dia”. Essa fala do adolescente nos remete à célebre poesia ritmada do grupo Racionais: “o mundo é diferente da ponte pra cá”. (Racionais MC’s, 1997)

Na tentativa de compreender a diferença desses mundos, trazemos alguns dados referentes à realidade vivenciada pelo jovem negro no Brasil. De acordo com os dados publicados no Atlas da Violência de 2020, o índice de mortes de pessoas negras representou 77% do total da população, uma taxa de 29,2 mortes a cada 100 mil habitantes. Ou seja, a chance de uma pessoa negra morrer é 2,6 vezes maior do que a de uma pessoa branca. Achille Mbembe (2018) diz que a necropolítica não recai apenas sobre a vida, mas passa a incidir sobre diversas medidas que produzem condições para a morte, sustentando a teoria de que, em sua engrenagem, estão alicerçados o racismo e as práticas do capitalismo.

Além do levantamento realizado pelo Anuário Brasileiro de Segurança Pública (FBSP, 2022), que retrata os índices de letalidade de morte violenta suscitados em abordagens policiais, dados do ano de 2021 mostram que foram assassinados 52,4% meninos, que tinham no máximo 24 anos. Nesses números, encontramos uma redução nas estatísticas de mortes de jovens brancos, caindo para 30,9% no ano de 2021. Em contrapartida, a taxa de corpos negros assassinados pela polícia cresceu 5,8% no mesmo período. Importa problematizar a disparidade dos dados, visto que deixa obscurecida o alvo policial. Outro ponto também significativo diz respeito aos locais onde essas intervenções ocorrem de forma brutalizada.

Fanon, no livro *Os Condenados da Terra*, discute a relação da colonização no processo de tentativa de emancipação. Além de Fanon, Mbembe compreende “que a aventura ocidental é um projeto político de dominação e exclusão” (Nogueira, 2018, p. 64). De acordo com Fanon, esse projeto político causa impactos tanto objetivos quanto subjetivos. Autores como Aníbal Quijano (2005), Nelson Maldonado-Torres (2017), Edgard Lander (2005), Fanon (2022) e Enrique Dussel (1998) irão debater o processo de decolonialidade, considerando-o um caminho de resistência e desconstrução das nomeações e dos padrões impostos socialmente a pessoas subalternizadas. No pensamento de Santos (2022),

A descolonização exige o fim de um mundo, o mundo tal como o conhecemos, pois a colonialidade e a racialidade se mantêm operativas no capitalismo contemporâneo. A descolonização não se explica pela colonização, uma vez que, se ela se definir pela colonialidade, a prática decolonial continuará enredada naquilo a que ela se contrapõe. Para que a descolonização possa ultrapassar a malha, ela deve se explicar pelo seu próprio processo imanente, criterioso, clínico e ético a que chamaremos de aquilombamento da clínica. (Santos, 2022, p. 28)

Neste ponto, encontramos, na história do Brasil, a potência dos quilombos. Desde o período escravocrata, os quilombos se tornaram fonte de liberdade, resistência e enegrecimento. O movimento quilombola passou a incidir na colonização, ao romper algumas das estruturas coloniais do período escravocrata. Não é à toa que, com a ascensão da extrema direita no Brasil, presenciamos a crescente busca da sociedade pelos efeitos e pela potência atual dos quilombos. O próprio ex-presidente Jair Bolsonaro, ainda como deputado federal, em 2017, proferiu palavras racistas ao tratar dos negros e quilombolas que residem em solo brasileiro: “Eu fui num quilombo. O afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem nada! Eu acho que nem pra procriador eles servem mais. Mais de 1 bilhão de reais por ano é gasto com eles” (Xavier, 2022).

Ao comentar o ocorrido, Bolsonaro sugere que o inimigo da extrema direita brasileira não é o negro, mas o negro quilombola, aquele que não aceita ser subjugado:

(...) não é qualquer afro-brasileiro, o quilombola se articula como aquele que resiste, como aquele que não aceita ser escravizado, como aquele que institui sua identidade a partir da resistência. Ora, não é casual que a extrema direita acione o quilombola a partir de uma referência desumanizadora. O quilombola não se curva (TV UFSC, 2022).

O pensador quilombola Clóvis Moura já havia anunciado as tentativas de apagamento da história dos quilombos no Brasil. Sua obra retrata o período escravocrata pelo viés da vivência do sujeito negro, desintegrando a falácia de que o negro escravizado havia aceitado, de forma passiva, a submissão ao período escravocrata. Para Moura (1992), o quilombo foi um espaço de organização e resistência do povo negro, sendo por este autor nomeado de quilombagem, o movimento negro na era colonial. Conforme Moura, a quilombagem se configurava através de ações protagonizadas pelo povo negro em busca da liberdade, sendo a principal característica da quilombagem o radicalismo “sem nenhum elemento de mediação entre o seu comportamento dinâmico e os interesses de classe senhorial [...]”. De um lado, os escravos rebeldes; de outro, os seus senhores e o aparelho de repressão a essa rebeldia” (Moura, 1992, p. 22-23).

Já para a historiadora Beatriz Nascimento (1977), o quilombo não acaba com a escravidão, como é colocado pela história; ao contrário, os quilombos passam a tomar novas formas, dentre essas novas formas estão os modos de vida nas periferias. É importante apontar que, mesmo com as alterações do tempo no decorrer da história, a maior característica do quilombo, sua organização ético-política-social, mantém-se nos dias atuais. E “sendo essa uma organização social, ela se projetou no século XX como uma forma de vida do negro que perdura até hoje” (Nascimento, 1977, p. 129).

Nessa esfera, no documentário *Ôri* (Gerber, 1989), narrado por Beatriz Nascimento (2022) nos convida a pensar o quilombo para além do espaço geográfico, nos convidando a considerá-lo por um viés do simbólico. Para a autora, o sujeito negro precisa vivenciar a teoria a partir do corpo, resgatando a história e utilizando o quilombo como uma metáfora: o “quilombo físico é também o nosso corpo como espaço material e existencial” (Gerber, 1989).

Outra perspectiva valiosa se encontra no termo quilombismo, cunhado por Abdias do Nascimento (2020). Para esse autor, a estruturação metodológica do quilombismo atribui a ele uma função ativa, demarcando-o como uma ação político-social em que a união da comunidade assume o comando da própria história. É esse pensamento – “este complexo de significações, (...) esta práxis afro-brasileira que eu denomino quilombismo” – que fundamenta sua concepção (Nascimento, 2020, p. 282).

Na construção do trabalho com os adolescentes da socioeducação em Alagoas, descobrimos, em Abdias, a preocupação no que se refere à juventude negra. Em *ABC do Quilombismo*, Nascimento (2020) transmite a importância do deslocamento do que seria o conceito de quilombo. Para ele, é importante deixarmos de pensar o quilombo como algo do passado, pois “Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial” (Nascimento, 2020, p. 289-290). Ele diz que, para manter acesa a essência do quilombo nos dias atuais,

Cumpramos aos negros atuais manter e ampliar a cultura afro-brasileira de resistência ao genocídio e de afirmação da sua verdade. Enquanto um método de análise, compreensão e definição de uma experiência concreta, o quilombismo expressa a ciência do sangue escravo, do suor que este derramou enquanto pés e mãos edificadoras da economia deste país. Um futuro de melhor qualidade para a população afro-brasileira só poderá ocorrer pelo esforço enérgico de organização e mobilização coletiva, tanto da população negra como das suas inteligências e capacidades escolarizadas, para a enorme batalha na fronteira da criação teórico-científica (Nascimento, 2020, p. 290).

Os fundamentos propostos por Abdias tomaram fôlego entre alguns psicanalistas que atuam no campo social e que se propõem a realizar uma desconstrução das práticas culturais brasileiras, o que denominam de colonialismos. Dentre estes, destacamos o trabalho do pesquisador e psicanalista Emiliano David (2018), desenvolvido em um CAPSij de São Paulo. David entende o racismo como uma relação de poder, questionando as produções de subjetividades e o sofrimento psíquico gerado em crianças e adolescentes negros(as), bem como as afetações em seus territórios. Para tanto, o autor escolheu “construir ferramentas teóricas e de cuidado em saúde para a população negra, em uma posição ético-política antirracista” (David, 2018, p. 23). Nessa mesma direção, Santos (2022) coloca que “o racismo impõe a maneira de se afetar dos corpos e, inclusive, maneiras de sentir, pensar, imaginar, sonhar e agir. Dessa forma, é preciso analisar como estamos posicionados diante do dispositivo colonial-escravocrata” (Santos, 2022, p. 156).

Ora, é curioso perceber que o projeto de decolonização da escuta, em espaços públicos, através do aquilombamento vem sendo disseminado, seja através de projetos de pesquisa, como o de Santos (2022), David (2018) e Almeida (2022), seja por outras movimentações da comunidade negra que nos convidam a repensar o quilombo, sua história e sua função social atual.

Foi a partir desses conceitos que propusemos as rodas de rap com os meninos da socioeducação de Alagoas, no espaço do Quilombo dos Palmares, ou seja, como um quilombo em ação, seja no ABC do quilombismo, na programação da Semana da Memória Afro-Brasileira ou nos princípios e propósitos estabelecidos por Nascimento (2020). Entendemos que as rodas de rap, realizadas no espaço do Quilombo dos Palmares assumiram uma função sociopolítica importante para esses jovens, produzindo efeitos éticos, estéticos e políticos para a cultura jovem negra. A racialização das rodas de rap foi fundamental para construirmos a potência da roda sem os muros coloniais.

O Dispositivo das Rodas de Rap e sua Racialização.

Para falar sobre a racialização das rodas de rap, precisamos traçar o caminho que o NUPPEC percorreu até chegar às unidades socioeducativas de Porto Alegre, no Rio Grande do Sul. Além disso, é importante discutir as implicações e os efeitos da nova experiência, especialmente, a forma como o projeto das rodas de rap foi se delineando na unidade socioeducativa de Alagoas.

Em 2012, quando o NUPPEC iniciou os trabalhos de pesquisa no campo, foi realizado um projeto de extensão chamado “Cine na escola: entre as bordas da educação e da saúde mental”, desenvolvido em parceria com uma das equipes da Estratégia de Saúde da Família (ESF) da região da Ilha da Pintada, uma área de alta vulnerabilidade social em Porto Alegre.

Nesse projeto, as pesquisadoras utilizaram o cinema como uma ferramenta para estimular as conversas entre os adolescentes. Naquele momento, puderam observar nos diversos significados que emergiram das discussões “a possibilidade de alcançar, aos adolescentes que chegavam até nós, a circulação da palavra e a elaboração de novas e outras narrativas de si” (Gurski, 2015, p. 6).

Inicialmente, nas rodas de conversa da FASE/RS, não havia um tópico predeterminado. Em vez de definir um tema antes da escuta dos sujeitos, foi preconizada a posição da atenção flutuante do lado pesquisador, assom como o estímulo à associação livre por parte dos adolescentes. Tal posição contrastava com algumas pesquisas tradicionais, nas quais os pesquisadores abordam o campo com um roteiro de perguntas predefinidas.

Essa abordagem abriu espaço para que os meninos se expressassem livremente, permitindo que suas falas fossem escutadas para além dos atos infracionais que cometeram. É importante mencionar que os jovens ficaram surpresos com o crescente interesse das acadêmicas em ouvi-los contar suas histórias de vida, ao invés de focar apenas em seus delitos (Gurski & Strzykowski, 2018a). Na sequência das rodas de conviver, os adolescentes passaram a demandar o estilo musical do rap. Enquanto as rodas aconteciam, as pesquisadoras foram associando as letras das músicas escolhidas por eles, que “versavam sobre uma juventude bastante próxima da guerra do tráfico de drogas, das abordagens policiais violentas e das desigualdades socioeconômicas e raciais” (Strzykowski & Gurski, 2020, p. 22), com o que viviam no dia a dia de suas vidas. De acordo com as pesquisadoras, a experiência com as rodas de rap, na socioeducação, fez com que o grupo pudesse compreender de outra forma a dimensão sociopolítica do sofrimento.

No decorrer dos trabalhos realizados na socioeducação, a partir da escuta dos jovens e dos agentes socioeducativos, o grupo de pesquisa avançou no trabalho com aspectos da interseccionalidade, questões de classe, raça e gênero, reconhecendo outras nuances a partir do trabalho de Gurski (2008). A tese de Gurski (2008), bem como seu livro (Gurski, 2008), mostram que os adolescentes de classe média também cometem atos infracionais. Porém, em função de um preconceito de classe e raça, tal atribuição é feita somente aos jovens pobres e pretos. “Um dos aspectos que parece diferenciar adolescentes de jovens infratores é o modo pelo qual tais atos têm sido tradicionalmente tratados pela sociedade” (Strzykowski & Gurski, 2020, p. 23): os jovens da socioeducação, marcados socialmente como delinquentes, são os meninos negros, oriundos da periferia e que comumente são vistos pela sociedade como infratores que sabem o que fazem na hora do ato infracional, enquanto os infratores da classe média não passam de adolescentes que estavam vivendo uma fase difícil (Strzykowski & Gurski, 2020).

Os Diários de Experiência e as Rodas de Rap em Alagoas

Passemos, agora, ao foco principal deste escrito: o trabalho com os adolescentes na socioeducação de Alagoas. A pesquisa-intervenção com eles ocorreu inicialmente através do PAISPIS, mas a solicitação dos adolescentes nos fez buscar ferramentas que fossem capazes de sustentar metodologicamente as rodas de rap dentro da unidade masculina.

Sobre isso, destacamos dois momentos que foram fundamentais para o percurso desta pesquisa: a primeira versão do projeto, ou melhor, do anteprojeto trazia como título “O rap nas medidas socioeducativas: a construção da negritude na terra de Zumbi dos Palmares”. Apesar de Palmares estar citado no título, não havia nenhuma articulação que relacionasse a figura ou a função social de Zumbi com os jovens da socioeducação, tampouco com as rodas de rap. Foi em orientação e em debates com o grupo de pesquisa que passamos a construir o caminho de articulação entre o que decantava da escrita, como um “saber não sabido” e o que estaria por vir na forma de efeitos de racialização, na escuta dos meninos da socioeducação, a partir da proposta de fazer as rodas de rap no espaço do Quilombo dos Palmares.

Importa dizer que esse ainda era um ponto cego do trabalho, cujo sentido foi possível ser construído no só-depois. No desenrolar da pesquisa, além da escuta sobre o título do anteprojeto de mestrado, passamos também a escutar as falas dos adolescentes, pois muitas delas eram relativas a significações palmarinas. O inusitado é que, mesmo que falassem sobre o Quilombo, muitos deles não o conheciam.

Ao adotar o dispositivo de registro da pesquisa denominado Diário de Experiência (Zachello et al., 2015; Gurski, 2017; Gurski & Strzykowski, 2018a; Gurski et al., 2021), tivemos a possibilidade de sistematizar os registros das vivências da pesquisa a partir de uma temporalidade que era a dos próprios sujeitos da pesquisa, meninos e pesquisadora.

Para melhor compreensão do dispositivo de registro da experiência de campo, é preciso sublinhar que o Diário de Experiência foi um instrumento desenvolvido durante as pesquisas realizadas pelo NUPPEC. Sua estrutura segue a lógica do conceito de associação livre, conforme proposto por Freud (1914/2010). Portanto, o formato do diário pode parecer um tanto peculiar à primeira vista, uma vez que se apresenta como uma escrita fragmentada e aparentemente inacabada, como discutido por Gurski (2017) e Gurski & Strzykowski (2018a).

Ainda sobre o dispositivo do Diário de Experiência, sublinhamos que consiste em uma forma de registro da pesquisa em psicanálise que advém de três inspirações: dos diários de campo, utilizados nos estudos da etnografia e da antropologia; dos comentários breves de Walter Benjamin e seu caderno de notas (Arendt, 1987), que exprime ao leitor o “seu olhar fragmentário, não por renunciar à totalidade, mas por procurá-la nos detalhes quase invisíveis” (Sarlo, 2013, p. 35); e, por fim, das notas breves de Sigmund Freud (2004), escritas nos seus últimos anos de vida, articulando as notícias do cotidiano com conceitos da teoria psicanalítica (Gurski, 2017; Gurski & Strzykowski, 2018a).

No que concerne à leitura dos diários ou à análise da experiência, temos utilizado a leitura-escuta proposta por Caon (1997), privilegiando, dessa forma, uma leitura da experiência da pesquisa pela via da atenção flutuante (Caon, 1997; Iribarry, 2003). Foi nesse diapasão, pela via da leitura-escuta dos Diários de Experiência, que passamos a nos atentar a algumas questões presentes nas rodas: não se tratava da construção da negritude na terra de Zumbi dos Palmares, mas da dimensão ético-política que as conversas em rodas no espaço do Quilombo podia suscitar nos jovens. Importa ressaltar que foi a partir das escritas dos diários, das discussões no grupo de pesquisa e das orientações que passamos a perceber, de forma concreta, a necessidade de racializar o dispositivo já existente.

Ao retomar a leitura dos diários, percebemos que as músicas, demandadas pelos adolescentes, falavam do contexto em que estavam inseridos. Cabe ressaltar que esse *insight* só foi compreendido depois, razão pela qual o diário está diretamente ligado à temporalidade do *a posteriori*.

No avançar da presente pesquisa, percebemos que os diários escritos nesses últimos anos evidenciaram o despertar para as questões raciais que, até então, não eram tão nítidas, mas que já se encontravam na socioeducação. Nessa direção, o Diário de Experiência apresentou “um modo de auxiliar o pesquisador a transitar pela aridez de algumas situações vividas na instituição durante a escuta-flânerie ou as rodas” (Gurski et al., 2021, p. 7).

Com a feitura dos diários em uma temporalidade e forma que permitia o surgimento de outros sentidos, foi possível perceber que o apontamento desses jovens para a negritude da pesquisadora, as falas sobre as violências relacionadas à cor de sua pele que vivem diariamente e a figura potente de Zumbi dos Palmares estavam todas articuladas. Tal articulação, que passa justamente pelo reconhecimento da condição de sujeito do jovem negro na sociedade, já estava encaminhada. O que poderíamos, então, propor a esses adolescentes a partir das rodas de rap?

Diante das reflexões advindas dos registros realizados nos Diários de Experiência, chegamos ao segundo ponto de virada do nosso projeto: os adolescentes, da unidade na qual a pesquisa era realizada, tinham em Zumbi dos Palmares uma figura heroica, mas não conheciam muito bem a trajetória do sujeito negro que liderou o maior quilombo da história brasileira. Passamos, então, a nos perguntar: como seria a experiência de levar esses adolescentes até o município de União dos Palmares e fazer as rodas de rap no espaço do Quilombo dos Palmares?

As rodas realizadas dentro da unidade ocorriam de forma semanal, com duração de duas horas. No espaço da socioeducação, ouvíamos as letras escritas e demandadas pelos adolescentes, momento em que foi construída, por eles, a narrativa sobre o Quilombo, sobre Zumbi como herói e as vivências em solo alagoano.

As rodas que ocorreram no espaço do Quilombo dos Palmares foram divididas em quatro grupos de três meninos com duração de cinco horas cada uma. Essa divisão foi realizada pela unidade, sendo composta por 12 meninos (ressaltando que os demais não puderam ir por questões de medidas que visavam à segurança dos adolescentes que moravam em União dos Palmares). A pedido dos adolescentes, dividimos esse momento no Quilombo em duas partes: no primeiro momento, os adolescentes exploravam o espaço, faziam perguntas, debatiam entre si e conheciam a história/memória viva através do corpo; após o lanche, sentávamo-nos em roda embaixo de uma árvore – uma gameleira branca, árvore sagrada do povo negro. Nesse segundo momento, reuníamos-nos para dar continuidade às impressões causadas pelo espaço do Quilombo.

O Aquilombamento de Adolescentes Negros e a Socioeducação

“‘Zumbi veio aqui?’ ‘Ele morava aqui, esse era o espaço onde ele liderava as 12 tribos’. ‘Eu estou pisando onde Zumbi pisou?’” (Relato de uma visita ao Quilombo dos Palmares, fragmento do Diário de Experiência da pesquisadora, 13/10/2023). Esse diálogo aconteceu na primeira ida ao Memorial do Quilombo dos Palmares. Ao chegarmos na muxima, espaço localizado no Quilombo dos Palmares, os adolescentes decidiram explorar o Memorial. A muxima, antigamente, era utilizada como um espaço para as reuniões dos conselheiros das 12 tribos de Palmares. No idioma quimbundo, muxima significa coração. Vale ressaltar que a construção narrativa feita por eles com os objetos e os espaços do quilombo se associava à música do grupo de rap Neurônio Sub-Consciente-NSC, grupo de rap formado em Alagoas (Neurônio Sub-Consciente, s.d.).

Diante das atalaias – locais estratégicos onde os quilombolas conseguiam ver os avanços das tropas e se organizavam para defender o Quilombo – ali, naquele mesmo lugar, os meninos cantavam sobre a liberdade. Entre a casa de farinha, as ocas, os pontos estratégicos de luta, chegamos ao Lago Sagrado dos Negros e à árvore gameleira branca, o único local que ficou intacto com a invasão dos europeus na destruição do quilombo. Cabe ressaltar que a árvore gameleira branca representa para a comunidade negra o local de morada de Irôko, que é o orixá do tempo.

Foi impressionante ver que, ao acessarem essa parte da história, os adolescentes fizeram silêncio, e, em seguida, comentaram sobre a idade da árvore e suas marcas de queimadura. Foi diante das marcas da árvore, sentados no chão do espaço de Aqualtune, que um dos adolescentes perguntou se a pesquisadora já havia assistido ao filme do Besouro e se ela acreditava na força do terreiro. Esse questionamento suscitou, nos agentes, uma reação repreensiva. Um agente comentou: “até para religião ele escolheu o lado ruim” (Diário de Experiência da pesquisadora, 13/10/2022). Rafael continuou falando sobre suas crenças e de como isso era visto na socioeducação. Diante da fala do agente, foi perguntado, na roda, o que havia impulsionado a escolha religiosa de cada um, pois, a cada momento que Rafael falava de sua religião, os demais faziam um sinal da cruz, dizendo que aquilo não era coisa de Deus e que a libertação só seria possível através da conversão cristã. Foi então que Rafael disse:

Religião é identidade, o caba escolhe porque o caba tem uma proximidade com aquilo ali, tá ligado? Oia os caras, aí, tia, escrevem umas letras de rap mil graus, falam sobre liberdade negra, mas se benzem quando falo da religião, quem disse que lá só tem gente ruim e no evangelho só tem gente boa? Nós tem que ver isso aí, se nós tá escrevendo o que nós vive, tá ligada, tia?. (Diário da pesquisadora, 13/10/2022)

Ao tratar das questões da religião, Abdias do Nascimento afirma que as tentativas de separação da arte afro-brasileira com o culto ritualístico religioso fazem com que sua elaboração parta do vazio, pois a “arte não pode existir dissociada do culto, tampouco pode ela se desvincular do contexto mais amplo que a condiciona: o nascimento e a evolução do próprio Brasil” (Nascimento, 2020, p. 109-110).

Quando Rafael aponta que as letras de rap correm o risco de serem escritas e cantadas sem a alma e a essência de quem as compõe, já que o trabalho do rapper é escrever sob forma de denúncia a realidade periférica, é importante considerar que a identidade étnica negra encontrada em manifestações, como a religião, tem seus elementos simbólicos na reafirmação da existência de uma cultura negra do Brasil (Campos, 2006).

Nas tessituras do trabalho, deparamo-nos com os estranhamentos da equipe que compõe a socioeducação, especialmente dos agentes socioeducativos, pois, para eles, os garotos não teriam “intelecto para acompanhar o que estava sendo proposto”. Era comum ouvi-los falando que as letras escritas e cantadas pelos adolescentes poderiam suscitar ódio em cada jovem; não obstante, semanas depois, voltou o questionamento sobre as “aulas” dentro do quilombo, com o mesmo discurso de que isso poderia despertar o ódio dos adolescentes, uma vez que estava sendo proposto um passado cruel, mas que já não existia mais.

À medida que fomos nos deparando com a organização das rodas de rap dentro do espaço do Quilombo, as tensões entre os socioeducandos e socioeducadores foram sendo intensificadas. Eram constantes as convocações para que a pesquisadora se posicionasse – de um lado, os adolescentes; do outro, as demandas realizadas pelos agentes. Nessa dicotomia, passamos a refletir sobre a posição transferencial nas rodas realizadas na socioeducação e as possibilidades de conduzi-la. Afinal, a operação transferencial no campo social não se dá no um a um, como no consultório, sendo necessário considerar os paradoxos institucionais.

Nessa esfera, um dos meninos pontuou:

Tia, os agentes não gostam quando a senhora vem, eles sabem que a senhora vai nos escutar, que vamô falar sobre o que acontece aqui no dia a dia, eles querem ganhar a senhora para que fique do lado deles. (Diário da pesquisadora, 20/10/2022)

Nesse momento, foi possível perceber a movimentação que circulava, a triangulação dessa relação. Oliveira (2021), ao trabalhar a escuta-flânerie com agentes socioeducativos da FASE/RS, aponta para a importância de não cair nas possíveis armadilhas transferenciais que se apresentam no campo social.

Na segunda ida ao Quilombo, em decorrência de um desentendimento entre os agentes e os adolescentes, os jovens foram algemados. Toda a construção ético-política elaborada por eles estava ali em formato de algema, cena que possuía uma dimensão simbólica, mas não só. Decidimos compartilhar a angústia com o líder dos agentes e explicar o que estava em jogo, solicitando a retirada das algemas, pois foram enviados 15 agentes para quatro adolescentes. O agente, ao perceber a angústia, respondeu: “é coisa de pele, professora, eu entendo, e sinto. Vou pedir para retirar as algemas dos meninos” (Diário de Experiência da pesquisadora, 12/10/2022). Cabe ressaltar que todos os agentes que se encontravam em solos palmarinos também eram negros.

Os deslocamentos da Unidade para o Quilombo fizeram com que os adolescentes passassem a recordar as vivências, sensações e percepções acerca do Quilombo e de suas vidas. Foi relevante observar que, aos poucos, a roda crescia, com a presença dos agentes socioeducativos, que passaram a trazer suas impressões para as conversas: “professora, muito

obrigada por essa atividade, eu moro aqui há mais de 30 anos e nunca vim no Quilombo, nem sabia da nossa história”. Sentado, outro socioeducador disse:

Imagina poder morar hoje em dia nesse lugar, nessa paz, parece um outro mundo. Além da história, a gente se sente livre aqui e se a gente se sente assim, imagina os meninos, que estão dentro do alojamento o tempo todo. (Diário de Experiências da pesquisadora, 28/10/2022). Ao perceber que ali se fazia um coletivo de meninos e homens negros trocando as experiências vividas em Palmares, pensamos que Beatriz Nascimento (1977) estava certa, o quilombo é um espaço tão negro que o negro pode ser ele mesmo lá dentro.

Passado o episódio, os meninos tinham encontrado um professor de capoeira e pediram para tocar os instrumentos. Assim, enquanto a roda de capoeira era organizada, o som do berimbau e do atabaque tomaram conta do espaço Memorial. No retorno para a socioeducação, os agentes devolveram as algemas para os pulsos dos adolescentes, e um jovem prontamente falou:

Esse som de algema está quebrando o clima, não me deixa esquecer de vez que estou preso. Eu queria poder ligar para minha mãe e dizer para ela tudo que vivi hoje, como me senti livre e que quando eu sair da cadeia vou trazer ela aqui para conhecer nossas raízes, quero dizer para ela que o quilombo é como mãe, é terra que abraça. (Diário da pesquisadora, 13/10/2022)

Diante dessa fala, todos se olharam e o responsável pelos agentes solicitou a retirada das algemas dos adolescentes. A pedagoga que acompanhava as rodas de rap decidiu permitir uma chamada de vídeo para a mãe de cada um dos jovens. A cada ligação, as mães faziam comentários quando viam seus filhos sem as algemas, sentados no carro, até que a mãe de Rafael, que possuía uma relação íntima com Palmares, começou a chorar quando seu filho contou a experiência que acabara de ter:

Meu filho, eu sempre sonhei com isso, de te ver chegando da escola contando como foi seu dia e tudo que aprendeu, eu tô chorando de felicidade porque você está feliz, está sem algema, é só o meu bebê que tanto sonhei e planejei, preciso voltar no quilombo e agradecer por ter essa imagem de você. (Diário da pesquisadora, 13/10/2022)

A conversa entre eles ressoou em todos que estavam no carro, as lágrimas e o silêncio que se fazia presente colocou a pesquisadora negra diante do elo que une a figura da mãe e o lugar do quilombo, quando Rafael disse: “tia, quilombo é como mãe”. E, de fato, desde os primórdios, encontramos, na formação de quilombos, um novo mundo, o qual se constituiu através das estratégias:

(...) utilizadas pelos africanos que, escravizados, ansiavam por liberdade e, assim, instituíram alternativas ao sistema escravista hegemônico e, então, vigente. O princípio subjacente à formação de quilombo constituiu-se na busca de lugares de difícil acesso que propiciassem o estabelecimento de barreiras estruturais, que tanto podiam ser naturais quanto sociais. (Costa, 2008, p. 25)

Ora, como podemos ver, não seria possível a decolonialidade sem os fundamentos alicerçantes dos quilombos (Sodré, 2019), isto é, a “decolonialidade precisa ser reafirmada como um projeto político e coletivo de implosão das edificações coloniais encabeçado pelos corpos-territórios subalternizados” (Miranda, 2021, p. 48). Nas palavras de Santos, o “quilombo é um mundo sem os muros da colonialidade, de maneira que as práticas aquilombadas sempre significaram afrontamento frente às opressões” (Santos, 2022, p. 141).

Entendemos que, apesar de os meninos da socioeducação serem vítimas do processo de genocídio brasileiro, eles recusam o lugar das margens, das periferias, lugar que, não raro, os leva à morte precoce. O caminho narrado por esses jovens afirma que o fantasma da exclusão e da morte sempre os ronda: “Meu caminho já foi traçado, tia” (Diário da pesquisadora, 05/08/2022).

Por último, como bem pontuou Beatriz Nascimento (2022), a memória do quilombo não é apenas dos sujeitos negros, mas de toda a nação. Nesse ponto, sempre que o colonialismo entra em cena, historicamente, o quilombo surge como seu contraponto. Aqueles que não se reconhecem como propriedade de um Outro, recorrem à estrutura política do quilombismo.

Nessa direção, cabe a nós, pesquisadores em psicanálise no campo social, a criação e sustentação de um espaço de fala e de escuta por vias decoloniais, pois, como observamos, a politização do rap pode auxiliar no acolhimento desses sujeitos. A busca pela imagem do quilombo e de Zumbi dos Palmares parece apontar para uma outra via identificatória que não a subalternidade. A sobrevivência desses meninos é narrada em suas músicas, eles parecem buscar um sentido ético para viver em comunidade. Dessa forma, seguimos apostando na racialização do dispositivo das rodas de rap e de outros dispositivos, bem como no resgate da cultura negra como uma forma de intervenção e de escuta do sofrimento sociopolítico de jovens negros no Brasil, promovendo, assim, o *continuum* do quilombo sem esquecer de seus efeitos decoloniais.

Referências

- Almeida, M. (2022). *Devir quilomba: Antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas*. Editora Elefante.
- Almeida, S. (2019). *Racismo estrutural*. Pólen Produção Editorial LTDA.
- Arendt, H. (1987). *Homens em tempos sombrios*. Companhia das letras. (Original publicado em 1955)
- Bayer, B., & Gurski, R. (2023). “Sonhei que morri” Guerra e morte nos sonhos de jovens que cumprem medida socioeducativa de privação de liberdade. *Estilos da Clínica*, 28(1), 63-78. <https://doi.org/10.11606/issn.1981-1624.v28i1p63-78>
- Bento, C. (2022). *O pacto da branquitude*. Companhia das Letras.
- Campos, D. M. C. D. (2006). *O Grupo Palmares (1971-1978): Um movimento negro de subversão e resistência pela construção de um novo espaço social e simbólico* [Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações PUCRS. <https://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/2360>
- Caon, J. L. (1997). Serendipidade e situação psicanalítica de pesquisa no contexto da apresentação psicanalítica de pacientes. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 10(1), 105-123. <https://doi.org/10.1590/S0102-79721997000100008>
- Césarie, A. (2006). *Discursos sobre el colonialismo*. Ediciones Akal.
- Costa, J. B. D. A. (2008, 01 e 04 de junho). *Agreste e brejo dos crioulos: Situações desiguais no território negro da Jahyba*. [Apresentação de trabalho]. 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, Porto Seguro, Bahia.
- Danto, E. (2020). *As clínicas públicas de Freud: Psicanálise e justiça social, 1918-1938*. Perspectiva.
- David, E. C. (2018). *Saúde mental e racismo: A atuação de um Centro de Atenção Psicossocial II Infantojuvenil* [Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo]. Repositório PUC-SP. <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/21029>
- Dussel, E. (1998). O desafio atual da ética: Parar o processo destrutivo da vida. In C. Stahmer, H. Dieterich, R. P. Franco, & A. Peters (Eds.). *Fim do capitalismo global: O novo projeto histórico* (pp. 143-151). Xamã.
- Fanon, F. (2022). *Os condenados da terra*. Companhia das Letras.
- Fórum Brasileiro de Segurança Pública [FBSP]. (2022). *Anuário brasileiro de segurança pública: 2022*. <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2022/06/anuario-2022.pdf?v=15>
- Freud, S. (2004). *Diário de Sigmund Freud: 1929-1939. Crônicas breves*. Artmed.
- Freud, S. (2006). Linhas de progresso na terapia psicanalítica. In: J. Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 17, pp. 171-181). Imago. Originalmente publicado em 1919 [1918]
- Freud, S. (2010). *Freud (1914-1916) - Obras completas: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros texto* (Vol. 12). Editora Companhia das Letras.
- Gerber, R. (Diretora). (1989). Ori [Documentário]. Instituto de Pesquisa das Culturas Negras.
- Guerra, A. M. C. (2020). O papel da psicanálise na desconstrução do racismo à brasileira. *Revista Subjetividades*, 20(2), 1-14. <https://doi.org/10.5020/23590777.rs.v20iesp2.e9547>
- Gurski, R., & Debieux Rosa, M. (2023). Orígenes políticos del freudismo y la neutralidad del psicoanálisis como síntoma en Brasil durante la dictadura militar. *Revista de Humanidades de Valparaíso*, (23), 179-191. <http://dx.doi.org/10.22370/rhv2023iss23pp179-191>

- Gurski, R. & Strzykowski, S. (2018a). A escuta psicanalítica de adolescentes em conflito com a lei -que ética pode sustentar esta intervenção?. *Tempo Psicanalítico*, 50(1), 72-98. <https://pepsic.bvsalud.org/pdf/tpsi/v50n1/v50n1a05.pdf>
- Gurski, R. & Strzykowski, S. (2018b). A ‘Invencionática’ na pesquisa em psicanálise com adolescentes em contextos de violência e vulnerabilidade: narrando uma trajetória de pesquisa. In K. Tarouquella, S. Conte & D. Drieu (Orgs.), *Proteção à infância e à adolescência: Intervenções clínicas, educativas e socioculturais* (pp. 127-139). Cátedra Unesco de Juventude, Educação e Sociedade.
- Gurski, R. R. (2008). *Juventude e paixão pelo real: Problematização sobre experiência e transmissão no laço social atual* [Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul]. Lume – Repositório Digital da UFRGS. <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/15579>
- Gurski, R. R. (2015). *Ritmos, adolescência e poesia (RAP): Dos “muros” à musicalidade na socioeducação* [Projeto de Pesquisa, Universidade Federal do Rio Grande do Sul]. Lume – Repositório Digital da UFRGS. <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/195159>
- Gurski, R. R. (2017). Jovens “infratores”, o RAP e o poetar: Deslizamentos da “vida nua” à “vida loka”. *Revista Subjetividades*, 17(3), 45-56. <https://doi.org/10.5020/23590777.rs.v17i3.5573>
- Gurski, R. R., Perrone, C., & Strzykowski, S. (2021). Genocídio de jovens negros e a violência (im)pertinente no Brasil contemporâneo: O fantasma da colonialidade e a produção do desejo de fascismo atual. In J. Moreira, & M. D. Rosa (Orgs.), *Violência e Psicanálise: Atualizações* (pp. 270-292). Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. <https://www.livrosabertos.abcd.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/view/721/640/2378>
- Heissler, S. Z., & Gurski, R. (2020). Psicanálise, vida loka e rodas de escrita com adolescentes privados de liberdade. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 40, e216281. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003216281>
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística [IBGE]. (2019). Síntese de Indicadores Sociais. IBGE. <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/9221-sintese-de-indicadores-sociais.html?edicao=25875>
- Iribarry, I. N. (2003). O que é pesquisa psicanalítica?. *Agora: Estudos em teoria psicanalítica*, 6, 115-138. <https://doi.org/10.1590/S1516-14982003000100007>
- Lander, E. (2005). Ciências sociais: Saberes locais e eurocêntricos. In E. Lander (Org.), *A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais: Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO. <https://libreria.clacso.org/publicacion.php?p=164&c=13>
- Maldonado-Torres, N. (2017). Frantz Fanon e a virada decolonial na psicologia: Dos métodos modernos/coloniais à atitude decolonial. *South African Journal of Psychology*, 47(4), 432-441. <https://doi.org/10.1177/0081246317737918>
- Mbembe, A. (2018). *Necropolítica*. N-1 edições.
- Miranda, E. O. (2021). Decolonialidade se faz em/com Quilombos. *Em Construção: Arquivos de Epistemologia Histórica e Estudos de Ciência*, (9), 44-55. <https://doi.org/10.12957/emconstrucao.2021.54300>
- Moura, C. (1992). *História do negro brasileiro*. Editora Ática SA.
- Nascimento, A. (2020). *O quilombismo: Documentos de uma militância Pan-Africanista*. Editora Perspectiva SA.
- Nascimento, B. (1977). Nossa democracia racial. In A. Ratts (Org.), *Eu sou atlântica: Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento* (pp. 62-70). Instituto Kuanza. <https://abpn.org.br/biblioteca-abpn/eu-sou-atlantica-sobre-a-trajetoria-de-vida-de-beatriz-nascimento/>
- Nascimento, B. (2022). *O negro visto por ele mesmo: Ensaios, entrevistas e prosa*. Editora Ubu.

- Neurônio Sub-Consciente. (s.d.). Serra da Barriga [Canção]. Produção independente. URL <https://www.youtube.com/watch?v=vvP015F911s>
- Nogueira, I. B. (2021). *A cor do inconsciente: Significações do corpo negro*. Editora Perspectiva S/A.
- Oliveira, D. M. (2021). *A presença do pesquisador psicanalista na instituição socioeducativa e algumas notas sobre a construção da cena ética na escuta-flânerie* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul]. Repositório Institucional da UFRGS. <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/255913>
- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In E. Lander (Org.), *A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais: Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 107-126). CLACSO. <https://libreria.clacso.org/publicacion.php?p=164&c=13>
- Racionais MC's. (1997). Diário de um detento. In *Sobrevivendo no inferno* [Canção]. Cosa Nostra / Warner.
- Rosa, M. D. (2015). *Psicanálise, política e cultura: A clínica em face da dimensão sócio-política do sofrimento* [Tese de Livre-Docência, Universidade de São Paulo]. <https://psicanalisenpolitica.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/06/psicanalisenpolitica-cultura-e-politica-livre-docencia-maio-2015impresso.pdf>
- Santos, K. Y. P. D. (2022). *Por um fio: Uma escuta das diásporas pulsionais* [Tese de Doutorado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo]. Repositório Institucional da PUC-SP. <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/27207>
- Sarlo, B. (2013). *Sete ensaios sobre Walter Benjamin e um lampejo*. Editora UFRJ.
- Silva, M. L. (2020). Racismo no Brasil: Questões para psicanalistas brasileiros. In N. M. Kon (Ed.), *O racismo e o negro no Brasil* (pp. 71–90). Editora Perspectiva.
- Sodré, M. (2019). *O terreiro e a cidade: A forma social negro-brasileira*. Editora Ltda.
- Strzykowski, S., & Gurski, R. (2020). Adolescência e lampejos: A construção de políticas de “sobrevivência”. *Estilos da Clínica*, 25(1), 21-34. <https://doi.org/10.11606/issn.1981-1624.v25i1p21-34>
- TV UFSC. (2022, 17 de novembro). *O crescimento da extrema direita no Brasil: Por um projeto de educação antifascista* [Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=ZoUmgGQbWlk>
- Xavier, G. (2022, 12 de maio). Bolsonaro repete ofensa que fez contra negros e quilombolas: ‘Tu pesa mais de 7 arrobas, né?’. *Carta Capital*. <https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-repete-ofensa-que-fez-contranegros-e-quilombolas-tu-pesa-mais-de-7-arrobas-ne/>
- Zachello, C., Paul, F. M., & Gurski, R. (2015). Adolescência e Síndrome de Down na tela. *Estilos da clínica: revista sobre a infância com problema*, 20(3), 429-474.
- Zazo, M. (2014, 26 de maio). *A cultura hip-hop vive em Alagoas* [Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=j4Q3Sr59F8>

Como citar:

Silva, J. M. S., & Gurski, R. R. (2025). Escuta Psicanalítica e Decolonização nas Rodas de Rap no Quilombo dos Palmares. *Revista Subjetividades*, 25(3), e15052. <https://doi.org/10.5020/23590777.rs.v25i3.e15052>

Endereço para correspondência:

Jessica Michelle dos Santos Silva
E-mail: jessicamichelle.psi@gmail.com

Rose Ricachenevsky Gurski
E-mail: rosegurski@ufrgs.br



Recebido em: 11/03/2024.
Aceito em: 13/09/2025.