

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE – FURG
INSTITUTO DE LETRAS E ARTES - ILA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS - PPGL

ÉVELYN CASEIRA NUNES

MINHA PALAVRA ALIVIA SUA DOR:
A RECATEGORIZAÇÃO DO DISCURSO BÍBLICO NEOPENTECOSTAL NO
ÁLBUM *SOBREVIVENDO NO INFERNO* (1997), DE RACIONAIS MC'S

Rio Grande

2025

ÉVELYN CASEIRA NUNES

***MINHA PALAVRA ALIVIA SUA DOR:
A RECATEGORIZAÇÃO DO DISCURSO BÍBLICO NEOPENTECOSTAL NO
ÁLBUM *SOBREVIVENDO NO INFERNO* (1997), DE RACIONAIS MC'S***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras - PPGL da Universidade Federal do Rio Grande - FURG como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Letras. Área de concentração: Estudos da Linguagem.

Orientadora: Profª. Dra. Eliana da Silva Tavares

Rio Grande

2025

Ficha Catalográfica

N972m Nunes, Evelyn Caseira.

*Minha palavra alivia sua dor: a recategorização do discurso bíblico neopentecostal no álbum *Sobrevivendo no Inferno* (1997), de Racionais Mc's / Evelyn Caseira Nunes. – 2025.*

108 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Programa de Pós-Graduação em Letras, Rio Grande/RS, 2025.

Orientadora: Dra. Eliana da Silva Tavares.

1. Recategorização 2. Objetos de discurso 3. Discurso bíblico
4. Neopentecostalismo 5. *Sobrevivendo no Inferno* 6. *Racionais Mc's*
I. Tavares, Eliana da Silva II. Título.

CDU 81'42

Catálogo na Fonte: Bibliotecário José Paulo dos Santos CRB 10/2344

ÉVELYN CASEIRA NUNES

***MINHA PALAVRA ALIVIA SUA DOR:
A RECATEGORIZAÇÃO DO DISCURSO BÍBLICO NEOPENTECOSTAL NO
ÁLBUM *SOBREVIVENDO NO INFERNO* (1997), DE RACIONAIS MC'S***

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

Prof^ª. Dr^ª. Eliana da Silva Tavares (Orientadora)
Universidade Federal do Rio Grande - FURG

Prof^ª. Dr^ª. Anna Christina Bentes
Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP

Prof^ª. Dr^ª. Gabriela Barboza
Universidade Federal do Rio Grande - FURG

Prof^ª. Dr^ª. Angela Maria Meili (Suplente)
Universidade Federal do Rio Grande - FURG



SERVIÇO PÚBLICO
FEDERAL MINISTÉRIO DA
EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE - FURG
INSTITUTO DE LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS



ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO nº 04/2025

No dia vinte de março de dois mil e vinte e cinco, através de videoconferência, realizou-se a 284ª defesa de dissertação no PPGL-FURG, da mestranda **Évelyn Caseira Nunes**, intitulada **“Minha palavra alivia sua dor: a recategorização do discurso bíblico neopentecostal no álbum *Sobrevivendo no Inferno* (1997), de *Racionais MC’s*”**. A sessão foi aberta às catorze horas pela Profa. Dra. Eliana da Silva Tavares (FURG), orientadora da dissertação e presidente da Comissão de Avaliação, composta também pelas professoras Dra. Anna Christina Bentes da Silva (UNICAMP) e Dra. Gabriela Barboza (FURG). Depois da apresentação, arguição e respostas, a Comissão decidiu que **APROVA** a mestranda neste requisito parcial e último para a obtenção do grau de Mestre em Letras, na área de concentração em Estudos da Linguagem. Após, a presidente publicou o resultado e encerrou a sessão, da qual foi lavrada a presente ata, que será assinada digitalmente por toda Comissão de Avaliação.

Documento assinado digitalmente
 ELIANA DA SILVA TAVARES
Data: 21/03/2025 14:28:13-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Profa. Dra. Eliana da Silva Tavares (orientadora - FURG)

Profa. Dra. Anna Christina Bentes da Silva (UNICAMP)

Prof. Dra. Gabriela Barboza (FURG)

Instituto de Estudos da Linguagem

Assinado digitalmente por:

Título do documento: Ata_Defesa)FURG

Data da autenticação: 21/03/2025 15:19:25

Autor do documento: Anna Christina Bentes da Silva

Usuário: acbentes



Documento pode ser validado em: <https://webdoc.lel.unicamp.br>

Número do documento: 10766

Código de validação: 149AU-HKSQ2-7625Q-LQ7J7

AGRADECIMENTOS

À Olorum e aos Orixás. À Oxum e Xangô.

À tudo que não se vê mas está aí, como tudo o que há.

À família carnal e espiritual.

Aos meus amigos e camaradas.

Aos meus pais, Veridiana e Ângelo, por serem meu alicerce e minha certeza sempre que a dúvida surgia. Por serem meu exemplo de amor, companheirismo e perseverança. Por me permitirem voar.

Ao Guilherme, meu amigo e companheiro, por acompanhar cada palavra escrita neste trabalho, por ser meu porto seguro.

Ao Programa de Pós Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande (FURG), por estes 24 meses, por proporcionarem o espaço à criatividade da pesquisa. Especialmente, agradeço à minha orientadora, professora Eliana da Silva Tavares, que desde as aulas da graduação me encantou com sua paixão pelos estudos da significação, que me ensinou a olhar além do que está dito, que me apaixonou pela língua. Obrigada pelas trocas, pelo acolhimento, pela escuta sempre atenta às minhas ideias.

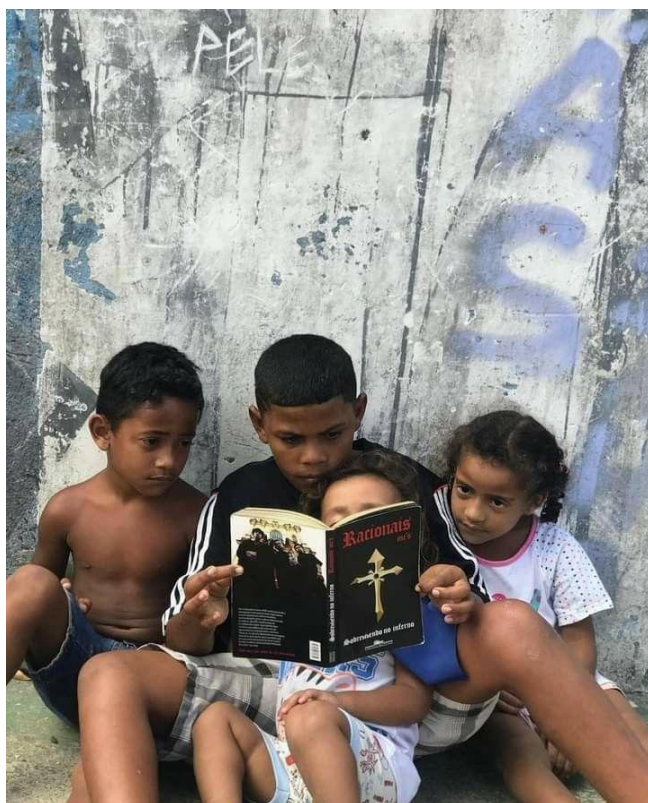
Agradeço à CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pela concessão de bolsa de mestrado, nos últimos anos, possibilitando a realização desta pesquisa.

À banca, pela disponibilidade, pela leitura crítica e atenta, por contribuir para minha formação.

Aos quatro pretos mais perigosos do Brasil.

*Forjado no arrepio
Da lei que me fez vadio
Liberto na senzala social
Malandro, arengueiro, marginal
Na gira, jogo de ronda e lundu
Onde a escola de vida é zungu
Fui risco iminente
O alvo que a bala insiste em achar
Lamento informar
Um sobrevivente*

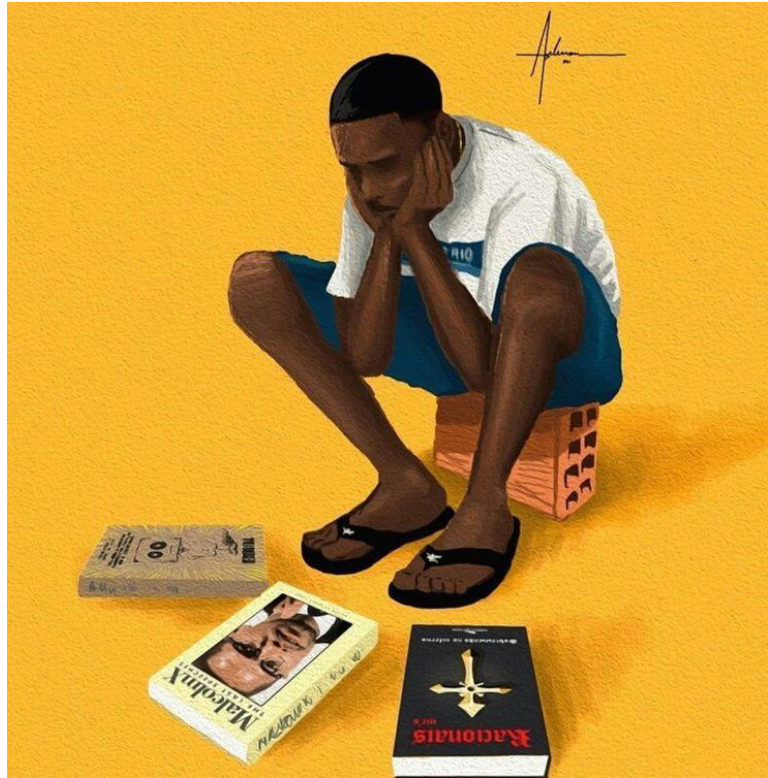
(Estação Primeira de Mangueira)



“16 de janeiro de 2021 e ainda estamos Sobrevivendo no Inferno”
CULTUREJACINTINHOGUETTO, 2021



“Me armo de livros e me livro de armas”
CAVSS.PHOTOS, 2021



“material bélico”
Edu Ribeiro, 2021



“Músicos armados”
Anderson Valentim, 2017

RESUMO

O presente trabalho, com suas bases teóricas ancoradas na Semântica (Sócio)Cognitiva, visa desenvolver o exame dos processos de recategorização do discurso bíblico neopentecostal no álbum *Sobrevivendo no Inferno* (1997), do grupo de *rap* brasileiro *Racionais Mc's*. Sendo assim, o estudo partirá das concepções da filosofia clássica acerca dos conceitos de referente e categoria até o desenvolvimento da teoria do lógico Gottlob Frege (2011[1892]). Contudo, a partir das formulações da teoria do valor linguístico de Ferdinand de Saussure (2012[1916]) e dos postulados de Ludwig Wittgenstein (1999[1953]), será possível compreender as categorias e os referentes linguísticos – tratados como objetos de discurso (Mondada e Dubois, 2015) – como instáveis, submetidos às pressões da instanciação discursiva e às conceptualizações culturais (Sharifian, 2011). Nesse ponto, encontram-se os autores que permitem o trabalho com a Semântica (Sócio)Cognitiva: Lakoff (1987), Lakoff e Johnson (1999), Fauconnier e Turner (2002), Sharifian (2011) e Mondada e Dubois (2015). A partir desta tomada de posição teórica, verifica-se a possibilidade de trabalhar o processo de recategorização no caso analisado enquanto sustentação da significação do evangelho marginal (Oliveira, 2018) d'*Os Racionais*. Desviando de uma compreensão essencialista da relação entre língua e mundo, o sujeito do discurso é concebido a partir de uma mente corporificada socio-historicamente situada (Lakoff e Johnson, 1999), passível de assimilar o cognitivo e o social, imbricado no semântico. Assim, através dos estudos de Fauconnier e Turner (2002) e Mondada e Dubois (2015) – em suas contribuições acerca do conceito de mesclagem conceptual e de recategorização dos objetos de discurso, respectivamente –, tem-se como objetivo a compreensão dos processos cognitivos, semânticos e culturais que possibilitam a significação de um culto neopentecostal adaptado, recategorizado, às significações do cotidiano de uma periferia múltipla, expressão máxima das contradições de um sistema de opressão de raça e classe.

Palavras-chave: Recategorização; Objetos de discurso; Discurso bíblico; Neopentecostalismo; *Sobrevivendo no Inferno*; *Racionais Mc's*.

ABSTRACT

This paper, with its theoretical foundations anchored in (Socio)Cognitive Semantics, aims to examine the processes of recategorization of the neopentecostal biblical discourse in the album *Sobrevivendo no Inferno* (1997), by the Brazilian rap group *Racionais Mc's*. Thus, the study will begin with the conceptions from classical philosophy about the concepts of referent and category, moving through the development of the theory of logic by Gottlob Frege (2011[1892]). However, based on the formulations of Ferdinand de Saussure's (2012[1916]) theory of linguistic value and Ludwig Wittgenstein's (1999[1953]) postulates, it will be possible to understand the linguistic categories and referents – treated as objects of discourse (Mondada and Dubois, 2015) – as unstable, subject to the pressures of discursive instantiation and cultural conceptualizations (Sharifian, 2011). At this point, we encounter authors who enable work with (Socio)Cognitive Semantics: Lakoff (1987), Lakoff and Johnson (1999), Fauconnier and Turner (2002), Sharifian (2011), and Mondada and Dubois (2015); from this theoretical standpoint, it is possible to explore the process of recategorization as the foundation of the *evangelho marginal* (Oliveira, 2018) in the work of *Racionais*. Deviating from an essentialist understanding of the relationship between language and the world, the subject of discourse is conceived as a socio-historically situated, embodied mind (Lakoff and Johnson, 1999), capable of assimilating both the cognitive and the social, intertwined in the semantic. Thus, through the studies of Fauconnier and Turner (2002) and Mondada and Dubois (2015) – with their contributions on the concept of conceptual blending and the recategorization of objects of discourse, respectively – the aim is to understand the cognitive, semantic, and cultural processes that enable the meaning of a neopentecostal cult adapted and recategorized to the meanings of everyday life in a diverse peripheral context, the ultimate expression of the contradictions in a system of racial and class-based oppression.

Keywords: Recategorization; Objects of discourse; Biblical discourse; Neo-pentecostalism; *Sobrevivendo no Inferno*. *Racionais Mc's*.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Categoria “esportes”.....	25
Figura 2 - Associação.....	26
Figura 3 - Recategorização.....	33
Figura 4 - Mesclagem conceptual em “evangelho marginal”.....	35
Figura 5 - Capa do álbum <i>Sobrevivendo No Inferno</i>	48
Figura 6 - Contracapa do álbum <i>Sobrevivendo no Inferno</i>	49
Figura 7 - Recategorização de “inferno”.....	50
Figura 8 - Foto I encarte do álbum físico.....	51
Figura 9 - Foto II encarte do álbum físico.....	52
Figura 10 - Foto III encarte do álbum físico.....	52
Figura 11 - Foto IV encarte do álbum físico.....	53
Figura 12 - Recategorização em <i>Jorge da Capadócia</i>	57
Figura 13 - Diagrama básico da mesclagem conceptual.....	64
Figura 14 - Diagrama básico de mesclagem conceptual em “bandido do céu”.....	65
Figura 15 - Mesclagem conceptual em “bandido do céu”.....	66
Figura 16 - Mesclagem conceptual em “padre sanguinário”.....	66
Figura 17 - Mesclagem conceptual em “pastor marginal”.....	67
Figura 18 - Recategorização de “neguinho”.....	72
Figura 19 - Recategorização de “julgamento”.....	78
Figura 20 - Recategorização de “José”.....	79
Figura 21 - Recategorização de “Lúcifer”.....	80
Figura 22 - Recategorização de “Salmo 23”.....	83
Figura 23 - Recategorização de “boca”.....	88
Figura 24 - Recategorização de “pedras”.....	88
Figura 25 - Recategorização de “polícia”.....	90
Figura 26 - Recategorização de “Mundo Mágico de Oz”.....	91
Figura 27 - O sincretismo do evangelho marginal.....	94
Figura 28 - Recategorização em “malandragem de verdade é viver”.....	95
Figura 29 - Recategorização de “Jesus Cristo”.....	99

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Divisão do culto.....	55
----------------------------------	----

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	13
2. REFERÊNCIA E CATEGORIZAÇÃO: DA FILOSOFIA CLÁSSICA À SEMÂNTICA (SÓCIO)COGNITIVA.....	17
3. NEOPENTECOSTALISMO E <i>RAP</i>: A UNIÃO QUE FAZ NASCER O EVANGELHO MARGINAL.....	37
3.1. O NEOPENTECOSTALISMO.....	37
3.2. O <i>RAP</i>	42
3.2.1 Os quatro pretos mais perigosos do Brasil: <i>Racionais Mc's</i>	44
4. A BÍBLIA DO <i>RAP</i> BRASILEIRO: REFLEXÕES E ANÁLISE.....	48
4.1. “MINHA PALAVRA ALIVIA SUA DOR”: O VELHO TESTAMENTO E O CULTO DO EVANGELHO MARGINAL.....	54
4.2 “O SENHOR É MEU PASTOR, PERDOE O QUE SEU FILHO FEZ?”: A MENSAGEM CENTRAL.....	73
4.3 “A GENTE VIVE SE MATANDO IRMÃO, POR QUÊ?” O ENCERRAMENTO DO CULTO.....	84
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	101
REFERÊNCIAS.....	104

1. INTRODUÇÃO

*Pra cada rap escrito
Uma alma que se salva
(Criolo)*

O presente trabalho propõe uma reflexão teórica e analítica acerca da recategorização do discurso bíblico de origem neopentecostal no álbum *Sobrevivendo no Inferno* (1997), do grupo de *rap* brasileiro *Racionais Mc's*. Balizada nos estudos da Semântica (Sócio)Cognitiva, a dissertação visa desenvolver uma incursão teórica pelos conceitos de categorização (Lakoff, 1987), recategorização dos objetos de discurso (Mondada e Dubois, 2015) e mesclagem conceptual (Fauconnier e Turner, 2002), aplicando-os à constituição da significação do culto ao evangelho marginal (Oliveira, 2018) d'*Os Racionais Mc's*.

A análise desenvolvida busca articular a tomada de posição teórica com uma reflexão sobre o crescimento ostensivo das igrejas neopentecostais na década de 1990 (Mariano, 2014) e o *rap* como um dos principais operadores da voz dos sujeitos periféricos (D'Andrea, 2013) no mesmo período histórico. Assim sendo, a partir da hipótese de Oliveira (2018) de que *Sobrevivendo no Inferno* é organizado em forma de culto neopentecostal, busca-se, no interior das indagações semânticas, verificar como *Os Racionais* estruturam a significação de um culto que é ao mesmo tempo reflexo da realidade vivida e denúncia. Fé, mas também desesperança; guerra e paz.

Nesse sentido, as principais questões que norteiam esta pesquisa são: é possível postular que *Os Racionais*, através do *rap*, constroem semanticamente a voz do pastor-marginal e o culto ao evangelho marginal (Oliveira, 2018) utilizando-se da recategorização de um discurso bíblico neopentecostal – e suas ramificações – emergente nas periferias brasileiras? Como se dá a constituição da significação e dos efeitos de prototipicidade no interior do álbum? A partir destes questionamentos, busca-se mobilizar o conceito de recategorização da Semântica (Sócio)Cognitiva, no empenho de conceber as escolhas semânticas como advindas de uma mente corporificada sócio-historicamente situada (Lakoff e Johnson, 1999) que simboliza o mundo na e pela língua.

Na esteira dessas investigações, o primeiro capítulo da dissertação, nomeado *Referência e categorização: da filosofia clássica à Semântica (Sócio)Cognitiva*, preocupa-se em desenvolver reflexões acerca dos principais conceitos mobilizados na pesquisa. Parte-se da filosofia clássica, passando pelas investigações de Gottlob Frege (2011[1892]), pela ruptura saussuriana (Saussure, 2012[1916]) e pelas contribuições de Ludwig Wittgenstein

(1999[1953]), até a chegada ao nosso ponto de partida: uma semântica preocupada com a articulação entre o sócio-histórico e a cognição humana na concepção do linguístico.

Portanto, o primeiro capítulo irá partir de Platão (*Crátilo*, 429a-432e) e Aristóteles (Lima, 2010), para compreender as noções clássicas atreladas aos conceitos de referência e categoria. Nesse sentido, será possível apreender que, para esses filósofos, a categoria era considerada um eixo estaque da consciência humana, ligada a uma concepção de essencialidade do referente. Em Frege (2011[1892]), observa-se a reflexão sobre sentido e referência atrelada aos estudos lógicos e, em Saussure (2012[1916]), estabelece-se um novo paradigma a partir da teoria do valor e suas implicações incontornáveis para a linguística. A partir de Wittgenstein (1999[1953]), dá-se prioridade ao conceito de semelhanças de família por sua relação com os efeitos de prototipicidade e a constituição de categorias heterogêneas. Finaliza-se o primeiro capítulo com um preâmbulo teórico construído a partir de Lakoff (1987), Lakoff e Johnson (1999), Fauconnier e Turner (2002), Sharifian (2011) e Mondada e Dubois (2015), apontando para as bases de reflexão desta dissertação.

Em Sharifian (2011), encontra-se a definição de um processo de conceptualização atrelado às construções culturais dos falantes, ou seja, um entendimento de que a conceptualização do mundo através da língua prevê a mobilização de esquemas culturais compartilhados. Com base neste fator, pode-se chamar atenção para a constituição da significação do evangelho marginal em sua importância histórica e cultural. Sendo o álbum *Sobrevivendo no Inferno* uma das principais obras da música brasileira do século XX (Oliveira, 2018), pode-se pressupor o grande efeito valorativo causado por este em grupos culturais específicos.

Nas considerações de Lakoff (1987) e Lakoff e Johnson (1999), pauta-se a importância de conceber as escolhas semânticas, mediadas pelo processo cognitivo, através de uma mente corporificada sócio-historicamente situada. Além disso, nestes autores – assim como em Mondada e Dubois (2015) – encontra-se a fundamentação para a concepção das categorias da língua como flexíveis, instáveis e passíveis de reorganização (recategorização), dado que a prototipicidade é um efeito (Marcuschi, 2002) produzido no interior das relações sociais e culturais mediadas pela língua e pelo simbólico.

A partir de Fauconnier e Turner (2002), amplia-se a possibilidade de compreensão dos processos de recategorização através do conceito de mesclagem conceptual. Na interioridade dos processos de significação, a mesclagem possibilita a perspectivização dos traços de significação na construção de novos sentidos, de novas possibilidades semântico-discursivas.

No segundo capítulo, intitulado *Neopentecostalismo e rap: a união que faz nascer o evangelho marginal*, propõe-se a articulação entre as considerações teóricas apresentadas previamente e os principais eixos do *corpus* (neopentecostalismo e *rap*); assim como procura-se explicitar o fenômeno histórico e cultural *Racionais Mc's*. Dessa forma, a partir de Mariano (2014) e de uma breve interface com a sociologia da religião, explicita-se as principais características da liturgia neopentecostal, suas diferenças das demais vertentes protestantes e seus métodos de inserção no cotidiano das periferias brasileiras. Para assimilar o vínculo entre *rap* e o neopentecostalismo, apresenta-se também dados de pesquisas que demonstram o crescimento e a influência dos neopentecostais neste contexto.

O terceiro capítulo, *A bíblia do rap brasileiro: reflexões e análise*, subdividido em *o Velho Testamento e o culto do evangelho marginal, a mensagem central e o encerramento do culto*, partindo dos postulados por Oliveira (2018), propõe o gesto de análise da presente dissertação. Dividiu-se as análises a partir dos eixos do culto neopentecostal elencados por Oliveira e, articulando-as com os pressupostos teóricos e sócio-históricos, foi possível refletir a partir do que as perguntas norteadoras nos provocaram a pensar. O foco principal das análises se estruturou com base nas letras das canções e em sua correlação com o discurso de origem bíblica e com os elementos neopentecostais. Entretanto, também considerou-se necessário atribuir destaque aos elementos imagéticos da capa, contracapa e encarte do disco físico, pois estes elementos contribuem consideravelmente para a construção da significação do evangelho marginal a partir da recategorização do discurso bíblico.

Ao longo das análises será possível notar que, para além do discurso bíblico de origem neopentecostal – por mais que este seja o norteador –, *Os Racionais* demonstram a possibilidade de reunir elementos culturais e religiosos de uma periferia heterogênea na construção de um efeito de prototipicidade que não representa uma só religião, mas as relações ambíguas e mistas de um lugar que é múltiplo em sua própria constituição. Entre as surpresas que a análise do *corpus* guardava, a natureza diversa deste culto neopentecostal, que articula o contraditório nos limites da língua, foi a mais significativa para a pesquisa.

Ademais, cabe ressaltar que esta pesquisa propõe-se, ciente de suas limitações, a associar a análise semântica e os processos linguísticos com o social e o histórico, entendidos como constitutivos dos sujeitos. Mais do que apreender um *corpus* no vácuo, trata-se de entender como a língua circunscreve, direciona e produz a significação do cotidiano e do extraordinário. *Sobrevivendo no Inferno* é um resultado destes processos na voz da maioria marginalizada brasileira; através de sua linguagem própria, de um colocar-se no mundo através

da língua – do *rap* –, *Os Racionais* mobilizam um legado político das classes populares e da comunidade negra durante os anos 1990 (Carvalho Rocha, 2023).

Enquanto autora, esta pesquisa parece incontornavelmente ligada à minha própria formação subjetiva. *Os Racionais* são anteriores e concomitantes à minha permanente constituição. Das memórias de infância, as primeiras e as que mais resistiram ao tempo, tangíveis nas sensações e nos sentidos: é possível ainda visualizar o esconde-esconde de pés descalços com meus primos no gramado e, ao fundo, o som dos *quatro pretos mais perigosos do Brasil*. Da minha família, os casos que transbordam do evangelho marginal para a realidade cotidiana. Por todos eles, mais do que por mim, que tive a oportunidade de estar aqui. Da minha fé, a constituição católica e o reencontro com a religiosidade africana. Da minha luta, a certeza revolucionária de um amanhã melhor. É nós por nós.

2. REFERÊNCIA E CATEGORIZAÇÃO: DA FILOSOFIA CLÁSSICA À SEMÂNTICA (SÓCIO)COGNITIVA

*Alternativa, pra criança aprender, basta quem ensina
Essa é a verdade: criança aprende cedo a ter caráter
A distinguir sua classe, estude, marque
Seja um mártir, às vezes um Luther King, um Sabotage
(Sabotage)*

A compreensão do mundo através da língua é uma questão cara para a filosofia desde a Grécia Antiga. Platão (*Crátilo*, 429a-432e), por exemplo, tecia considerações sobre a relação entre os nomes e as coisas e já apontava para a impossibilidade de haver uma relação biunívoca entre os objetos no mundo e a língua: “seria, com certeza, coisa para rir, ó Crátilo, o efeito dos nomes sobre os objetos, de que são nomes, no caso de concordarem em absoluto com eles. Tudo seria duplo e não se poderia dizer qual é o objeto e qual é o nome” (Platão, *Crátilo*, 166, 432d). O diálogo *Crátilo* busca compreender a relação de referência entre as coisas/objetos e as palavras, trazendo à tona o debate sobre natureza ou convenção e apontando para uma compreensão de que a relação da língua com o mundo não é natural, como um sistema de etiquetas, mas sim convencional e simbólica.

Da mesma forma, Aristóteles demonstrava interesse na compreensão semântica do mundo, representada pelas práticas humanas de nomear, definir e categorizar através da língua (Lima, 2010, p. 109). Na esteira dos estudos apresentados pela filosofia grega, no que tange à preocupação dos filósofos clássicos em como os seres humanos significavam o mundo, o debate de como os indivíduos agrupavam entidades por semelhança, isto é, categorizavam, apresentava extrema relevância, no intuito de compreender o pensamento humano e sua relação com o mundo ao seu redor, afinal:

Categorizar coisas é inerente aos seres humanos desde os primeiros momentos de vida, porque o cérebro dá forma às estruturas que espelham o ambiente externo em uma forma categorial. Nota-se que toda essa classificação vem de nossa interação com nosso ambiente. Se nós não interagirmos com o ambiente, nós não teremos o que classificar; o ambiente influencia muito no modo como nós categorizamos a informação (Lima, 2010, p. 110).

Se o processo de categorizar é inerente ao ser humano e “não existe nada mais básico do que a categorização para nosso pensamento, percepção, ação e discurso” (Lakoff, 1987, p. 05, tradução nossa)¹, pode-se então compreender a importância que a categorização, e sua

¹ “Categorization is not a matter to be taken lightly. There is nothing more basic than categorization to our thought, perception, action and speech” (Lakoff, 1987, p. 5).

natureza intrinsecamente semântica, tem para as ciências cognitivas e para a filosofia desde seus fundadores.

Sendo assim, o modelo aristotélico é considerado o modelo clássico de categorização e fundamenta-se na compreensão de que “o significado é baseado numa estrutura de atributos necessários e suficientes que compõem a essência de determinada entidade” (Duque, 2019, p. 42). Portanto, segundo a concepção clássica de categorização, baseada no pensamento de Aristóteles, o processo de nomear coisas se torna possível porque existem traços de significação (aqueles que a semântica denomina como semas, unidades mínimas conceituais) essenciais vinculados aos objetos e, então, categoriza-se o mundo através do agrupamento destas entidades em conjuntos fechados e com base nos traços por elas compartilhados.

Assim sendo, o modelo clássico busca suas respostas a partir da concepção de que os conceitos são definidos por uma suposta essência conceitual; todo conceito – em sua essência – conta com características inatas, necessárias e suficientes. Dessa forma, as categorias são formadas por membros que exibem estes traços – se, e somente se, exibem estes traços essenciais –, delimitando claramente as fronteiras de cada categoria, que não se mescla com nenhuma outra e que não aceita qualquer outro conceito que não goze de todos os traços necessários.

A teoria clássica de Aristóteles é considerada por alguns como a hierarquia perfeita do mundo. Nela, as categorias são definidas apenas pelas propriedades comuns a todos os seus membros. Desta forma, nenhum membro pode ser considerado melhor exemplo da categoria que os demais. As categorias são definidas apenas pelas propriedades inerentes aos seus membros. Assim, elas devem ser **independentes de quem estiver categorizando**, ou seja, ela não deve ser influenciada pelos movimentos do corpo humano, pela neurofisiologia humana, pelas capacidades humanas de percepção, pelo aprendizado, pela lembrança, pela comunicação ou por fatores sócio-culturais (Lima, 2010, p. 112-113, grifo do autor).

No entendimento do método clássico aristotélico, não existem traços acidentais; os membros de uma taxonomia² são relacionados por características em comum, traços necessários e suficientes, e todos os membros ocupam o mesmo lugar, sem haver qualquer hierarquização entre os membros da categoria. Por exemplo, uma entidade é alocada em uma categoria examinando se os traços desta entidade coincidem com os traços da essência desta categoria, por exemplo, o traço “racional” coincide com a essência da categoria “homem”, mas um traço acidental como “ser calvo” não entraria nessa categoria. Dessa forma, a teoria clássica

² Taxonomias são agrupamentos por categorias; classificações sistemáticas de seres ou objetos por categoria (exemplo: mamífero, herbívoro, eletrodomésticos).

da categorização compreende que, através da linguagem, expressamos a essência da realidade representada, alocada na alma do ser humano (Duque, 2019, p. 43).

A ideia de essência e de imanência caracteriza o modelo clássico de categorização. Afinal, se há no mundo uma relação natural entre as coisas e seus nomes, há também uma relação natural e uniforme entre as coisas e as categorias em que essas são alocadas. Para o modelo clássico, quando se pensa em “homem”, se pensa em todos os semas relacionados a este nome e se pensa em uma categoria fixa e bem demarcada. Assim, os indivíduos são capazes de representar o mundo através da linguagem.

Uma segunda leitura das problemáticas da significação e da referência, de extrema importância para o desenvolvimento da semântica, foi a realizada pelo alemão Gottlob Frege (2011[1892]), que aprofundou seu estudo sobre a questão no artigo *Sobre o sentido e a referência*, publicado pela primeira vez em 1892, com o qual cruzou a fronteira entre a lógica e a filosofia para responder questões fundamentais acerca da relação língua-mundo.

O estudo de Frege buscou abarcar o vínculo entre a referência (o objeto no mundo ou no pensamento) e seu sentido (o modo de apresentação do objeto) (Frege, 2011[1892]). Ao apresentar uma reflexão sobre a natureza da igualdade (representada pelo sinal $=$), o filósofo propõe que sentenças com sentidos diferentes possuem valores cognitivos diferentes.

Em seu exemplo, Frege (2011[1892], p. 21) afirma que $a=a$ e $a=b$ “são nitidamente frases com valores cognitivos diferentes” se considerarmos sua referência no mundo exterior, ou seja, expressam diferentes modos de apresentação de um mesmo objeto no mundo. Entretanto, essa relação de diferença encontra seu limite quando sai do plano da designação *per se* e choca-se com o plano do sentido. Observa-se esta questão na seguinte passagem:

Uma diferença só pode tornar-se efetiva caso a diferença dos símbolos corresponda a uma diferença no modo como é apresentado aquilo que é designado. Sejam a , b e c retas que unam o ângulo de um triângulo com o meio do seu lado oposto. O ponto de intersecção de a e b é então o mesmo que o ponto de intersecção de b e c . Temos, pois, diferentes designações para o mesmo ponto, e ao mesmo tempo esses nomes (“ponto de intersecção de a e b ”, “ponto de intersecção de b e c ”) indicam o modo de apresentação, e por isso há na frase um conhecimento real. Parece então evidente que se pode pensar como associado a um símbolo (nomes, combinação de palavras, caracteres), além daquilo que designa, que se pode chamar de “referência do símbolo”, também o que gostaria de chamar de “sentido do símbolo”, no qual está contido o modo de apresentação. **Assim, a referência das expressões no nosso exemplo “o ponto de intersecção de a e b ” e “o ponto de intersecção de b e c ” seria a mesma, mas não o seu sentido.** A referência de “a estrela da manhã” e “a estrela da tarde” seria a mesma, mas não o sentido (Frege, 2011[1892], p. 21-22, grifo meu).

Dessa maneira, Frege (2011[1892]) aponta que $a=a$ e $a=b$ podem até ter a mesma referência, mas não necessariamente o mesmo sentido. O autor utiliza o famoso exemplo do

planeta Vênus para fortalecer esta tese. Vênus pode ser igualado consigo mesmo, com estrela da manhã ou com estrela da tarde, e assim sendo terá sempre a mesma referência (o planeta Vênus), mas o sentido mudará de acordo com a pessoa que estará observando a estrela no entardecer ou no amanhecer. Nota-se a relação de $a=a$ e $a=b$ nos seguintes exemplos:

- (1) Lula fala sobre o Teto de Gastos.
- (2) O Presidente fala sobre o Teto de Gastos.

Nas frases utilizadas como exemplo temos a mesma referência, mas não necessariamente o mesmo sentido, como no exemplo dado com “o planeta Vênus”, elaborado por Frege. Neste caso, “Lula” e “Presidente” têm a mesma referência, mas o sentido pode mudar de acordo com as variáveis do contexto. Diversas determinantes, como o tempo, a própria leitura de mundo e o local em que o sujeito falante ocupa, podem influenciar na mudança de sentido do referente. Por mais que, em sua origem, tenha-se pretendido que a referência e o sentido sejam os mesmos, uma vez concretizados no plano da língua, o sentido escapa de qualquer controle e monitoramento.

Assim, Frege (2011[1892]) irá conceber que a linguagem não representa o mundo de maneira “ideal” ou “perfeita”; prova disso seria a inconsistência da própria referência e a existência do sentido sem a referência. Por exemplo, “unicórnio” e “fada” não existem no mundo, não possuem referência no mundo real, mas significam e, por isso, têm sentido. Esta questão retornará de maneira mais substancial na análise acerca do conceito de valor de verdade.

Ainda, o autor frisa a diferença entre representação, referência e sentido de um símbolo. A referência é “um objeto empírico passível de ser percebido” (Frege, 2011[1892], p. 24) e a representação é a imagem interna que o indivíduo, em sua subjetividade – através da memória, das impressões e dos sentimentos –, relaciona ao objeto empírico. Logo, cada pessoa tem uma representação, envolta em teias de sentidos e sentimentos subjetivos. Nesta acepção, um mesmo sentido terá uma infinidade de representações e estará localizado entre a referência e a representação, pois:

[...] a representação se diferencia fundamentalmente do sentido de um símbolo, que pode ser um bem compartilhado por muitos e, desse modo, não é uma parte ou um modo da mente individual; pois dificilmente se poderá negar que a humanidade tenha um tesouro comum de pensamentos que são transmitidos de uma geração para outra (Frege, 2011[1892], p. 24).

O autor encerra este debate afirmando que o preâmbulo pela definição de representação foi necessário para que não haja confusão entre este conceito e os conceitos de sentido e referência, especialmente para que não se confunda a representação subjetiva, o sentimento individual, com aquilo que constitui o referente e seu sentido. Frege (2011[1892], p. 26) sintetiza tal problemática da seguinte maneira: “Um nome próprio (palavra, símbolo, combinação de símbolos, expressão) exprime o seu sentido, refere-se a ou designa a sua referência. Expressamos com um símbolo o seu sentido e designamos com ele a sua referência”.

Ao sair da arena dos nomes próprios e ingressar na das frases declarativas, Frege (2011[1892]) depara-se com a problemática da referência e do sentido das frases. Para resolver esta equação, o autor propõe o conceito de valor de verdade, substancial para sua teoria no âmbito da semântica formal.

O filósofo estabelece que o sentido é composto pelo pensamento e por isso não é suficiente para compor o valor de verdade. Sendo assim, a referência é o valor de verdade de uma frase e o pensamento (sentido) em junção à referência (valor de verdade) irão constituir um conhecimento, ou seja, irão determinar se uma frase é verdadeira ou falsa. Esta relação, para Frege (2011[1892]), é o que possibilita que haja sentido sem referência. É possível referir-se a coisas que não estão no mundo concreto e que não tenham uma referência objetiva e biunívoca com a língua. É este conceito que explica a ocorrência de termos como “unicórnio”, “fada” e “duende”, que não possuem representação no mundo das entidades concretas.

Esta diferenciação caracteriza o fato de que o plano da língua (linguagem verbal) não tem relação de correspondência direta com o plano do mundo exterior. Afinal, a língua não é um espelho do mundo. O plano da língua, dessa forma, é a instância do sentido e o plano das entidades concretas (do mundo, da exterioridade) é o da referência.

Para o autor, o significado é o valor de verdade. O conhecimento verdadeiro é intrínseco à possibilidade de aferir valor de verdade. Esta elaboração a respeito do significado é o ponto de maior limitação do autor, se pensado no interior dos estudos linguísticos, mesmo que, para o âmbito da lógica, essa formulação seja um avanço significativo. Afinal, conceber o linguístico, mais especificamente a frase, enquanto fato passível de atribuição de um “conhecimento verdadeiro” ou não, apto a ser observado e atestado, revela o limite da teorização fregeana, assentada nos estudos lógicos. A linguística, enquanto ciência da língua, corrompe o suposto laço essencialista e logicista na reflexão sobre a nomeação do mundo.

Frege (2011[1892]) resolve seus válidos questionamentos, enquanto matemático e lógico, pela via da formalização dessas disciplinas, o que conhecemos atualmente enquanto semântica formal. Agora, em contraposição às ideias do filósofo, partiremos para o exame dos

postulados de Ferdinand de Saussure, responsável por desenvolver a teoria do signo e do valor linguístico, ancorado no caráter semiológico da linguagem. Diferentemente de Frege, Saussure nos permite uma abordagem propriamente *linguística* das questões trabalhadas até aqui.

O *Curso de Linguística Geral* - doravante CLG - publicado postumamente em 1916, foi organizado por Charles Bally e Albert Sechehaye, linguistas e colegas de Saussure. É inegável a posição fundadora do CLG e dos escritos de Saussure, afinal, o mestre genebrino ficou conhecido como “pai da linguística” e o CLG delimitou o objeto da ciência da língua, fundando-a epistemologicamente.

Um primeiro ponto importante, no que tange a teoria saussuriana e seu rompimento com as demais perspectivas (clássicas e formais) sobre a linguagem, é a afirmação de um signo linguístico arbitrário. O signo – constituído por significado (conceito) e significante (imagem acústica) – é totalmente imotivado em relação aos referentes do mundo. Não há nenhum laço essencial ou “verdadeiro” que ligue o signo ao objeto (referente) e nem mesmo um que ligue o significante ao significado, mas sim um laço totalmente arbitrário, simbólico. O CLG destaca: “Se as palavras estivessem encarregadas de representar os conceitos dados de antemão, cada uma delas teria, de uma língua para a outra, correspondentes exatos para o sentido; mas não ocorre assim” (Saussure, 2012[1916], p. 163).

Este fato se justifica porque a língua, para Saussure, é da ordem do simbólico, ela oferece uma experiência semiotizada da realidade. Considerada no interior da linguagem – que é “o cavaleiro de diferentes domínios, ao mesmo tempo física, fisiológica, e psíquica” (Saussure, 2012[1916], p. 41) –, a língua “é um todo por si”, um “princípio de classificação”, é uma convenção e uma “instituição social” (Saussure, 2012[1916]). Assim sendo, enquanto o que faz a unidade da linguagem, é o objeto da linguística.

Nessa medida, Saussure postula que “a língua é um sistema de signos que exprimem ideias” (Saussure, 2012[1916], p. 47). Trata-se de um sistema simbólico constituído por signos que são sociais por natureza. Portanto, trata-se de signos convencionais, arbitrários e da ordem do simbólico, sem relação motivada com os objetos no mundo, mas sempre em referência ao próprio sistema; isto é, a língua referencia-se a si mesma.

[...] em lugar de ideias dadas de antemão, valores [que] emanam do sistema. Quando se diz que os valores correspondem a conceitos, subentende-se que são puramente diferenciais, definidos não positivamente por seu conteúdo, mas negativamente por suas relações com os outros termos do sistema. Sua característica mais exata é ser o que os outros não são (Saussure, 2012[1916], p. 164).

Saussure não trata as questões de categorização e de referenciação explicitamente, mas essas são submetidas à compreensão do signo e do mecanismo de funcionamento da língua.

Seus postulados guiam a linguística e o estudo da semântica para um novo trajeto, afastando-se do idealismo e procurando suas respostas no que delimitou enquanto ciência da língua. A partir da compreensão saussuriana de que a língua é um sistema de signos arbitrários e é semiológica por natureza, podemos conectar essa conceitualização diretamente com as preocupações desta pesquisa em relação à categorização e referenciação. Se o laço que produz o signo é arbitrário, não há nada de intrínseco em referenciar o objeto no mundo através de um significante determinado e se o caráter da língua é simbólico, as categorias não são organizadas por traços essenciais, sendo, ao contrário, abrangentes e flexíveis. Assim, a língua não é um conjunto de “essencialidades” referidas ao exterior.

Na esteira de tais considerações, é possível que nos perguntemos o lugar que o significado – objeto da semântica – ocupa na teoria saussuriana. Antes considerado bivalente pela semântica formal, ou seja, verdadeiro ou falso, a partir do CLG, o significado é, antes de tudo, um valor relacional e opositivo. Isto é, uma forma da língua vale porque está em relação às outras no interior do sistema, ou seja, porque se diferencia delas e esse é o funcionamento linguístico básico para se pensar o significado. Percebe-se a constituição do significado através do valor nos seguintes exemplos:

- (3) O menino acordou.
- (4) O moleque acordou.
- (5) Não se comporte como moleque, menino.

Os exemplos demonstram que não há correspondência biunívoca entre língua e mundo e que termos que ora podem ser considerados sinônimos, membros de uma mesma categoria, ora se opõem. Este fato está ancorado na concepção saussuriana de valor, que sustenta o significado. Os termos não valem por si só, mas estabelecem valor com base na relação existente entre eles, no interior do funcionamento da língua, ou seja, no interior do funcionamento do *sistema* que é a língua. O fato de uma forma significar advém do fato de que ela vale; se ela significa, ela vale em relação às outras. Como afirmado por Flores (2023, p. 141): “a teoria de Saussure é uma Teoria do Valor Linguístico, e o valor é sempre um valor semântico. O valor é feito de sentido e criador de sentidos”. É esta teorização que nos permite compreender que a significação não deve ser compreendida apenas na relação intra-sínica, na relação entre *um significante* e *um significado*, e sim, especialmente, na relação *entre signos*, como podemos depreender da seguinte passagem do CLG:

Quando afirmo simplesmente que uma palavra significa alguma coisa, quando me atendo à associação da imagem acústica com o conceito, faço uma operação que pode, em certa medida, ser exata e dar uma ideia de realidade; mas em nenhum caso exprime o fato linguístico na sua essência e na sua amplitude (Saussure, 2012[1916], p. 164).

É baseando-se nestas proposições que a teoria saussuriana irá delimitar que a língua é forma e não substância, o que nos ajuda compreender que grande parte dos erros cometidos anteriormente sobre a natureza da linguagem advém da suposição de que haveria substância no fenômeno linguístico (Saussure, 2012[1916], p. 170), como pôde ser observado nas considerações dos filósofos clássicos e nas hipóteses de Frege (2011[1892]).

Mesmo não havendo considerações explícitas sobre os conceitos de categorização e de referenciação, como dito anteriormente, Saussure empreende considerações importantes sobre estes fenômenos; principalmente quando afirma que a língua “é um todo por si e um princípio de classificação” (Saussure, 2012, p. 41).

A língua é um todo por si porque uma unidade não existe fora da língua, ela referencia a si mesma e não um mundo exterior e anterior a ela. Ainda, os signos que constituem a língua são revestidos de valor e só valem dentro do próprio sistema, em relação a si mesmos. Já a afirmação de que a língua é um princípio de classificação ratifica a hipótese de que Saussure debruçou-se também sobre o conceito de categorização.

A língua é um princípio de classificação porque se os signos não são o reflexo de um vínculo de essencialidade com o mundo exterior, com significados fechados e anteriores, são então compostos pela relação que mantêm entre si no interior do sistema. As unidades estabelecem entre si relação de oposição por escolha e por combinação, passando a constituir uma categoria por meio do princípio de ordenação. Nota-se esta relação nos exemplos:

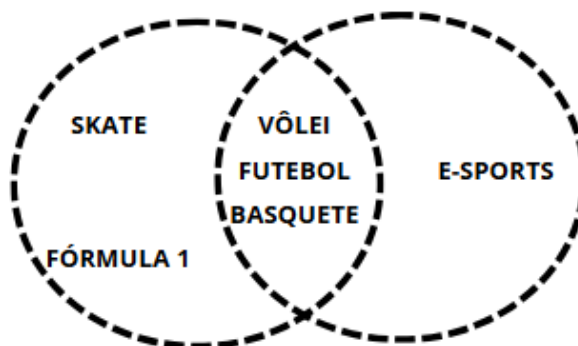
(6) Preferia orquídeas a girassóis.

(7) Há muito tempo praticava futebol quando decidiu praticar vôlei.

Nos exemplos acima, “orquídeas” e “girassóis”, assim como “futebol” e “vôlei”, compartilham o mesmo hiperônimo, respectivamente “flor” e “esporte”. De acordo com o estabelecido pelo CLG, os hiperônimos são um princípio de classificação e ordenação, ou seja, de categorização. Contudo, “nenhum ser do mundo pertence a uma categoria, os homens é que criam as categorias e põem nelas os seres” (Fiorin, 2002, p. 57), o que estabelece o caráter abundante e flexível das categorias. O que pertence à categoria “esporte” para determinado indivíduo pode não pertencer à mesma categoria para outro. Um exemplo disso seria a

existência dos *E-sports*, categoria de esportes eletrônicos que causa certa polêmica no meio esportivo por serem considerados esportes por seus praticantes e fãs³. Dessa maneira, em uma mesma categoria, para diferentes indivíduos, podemos ter a seguinte configuração:

Figura 1 - Categoria “esportes”



Fonte: Elaboração da autora, 2024.

No exemplo da Figura 1, observa-se a possibilidade mais prototípica de categorização do hiperônimo “esporte” conforme mencionado. “Volêi”, “futebol” e “basquete” podem ser os membros mais prototípicos desta categoria, enquanto “skate”, “fórmula 1” e “*e-sports*” encontram-se às margens da prototipicidade. Contudo, a categoria em si está representada de forma flexível, permitindo a entrada de “*e-sports*”, sua perspectivização e mobilização a depender do local ocupado pelo sujeito do discurso.

Assim sendo, a categorização é um princípio de classificação e de organização. Pode manifestar as relações de igualdade e diferenciação estabelecidas entre as coisas no mundo – os referentes – por meio da língua, que simboliza e não “espelha” diferenciações a priori, e a partir da ótica do indivíduo. Nesse sentido, o CLG também permite pensar que a categorização é um princípio de associação, como exemplificado na Figura 2:

³ A exemplo da polêmica mencionada, destaca-se a reportagem do portal de notícias esportivas *ge*: *Esports são esportes? O que dizem especialistas e estudos* de Gabriel Oliveira e PH Nascimento, São Paulo. 2023. Disponível em: <<https://ge.globo.com/esports/noticia/2023/01/12/esports-sao-esportes-o-que-dizem-especialistas-e-estudos.ghtml>>. Acesso em: 12 fev. 2025.

Figura 2 - Associação



Fonte: Saussure, 2012 [1916]

Nesta leitura do CLG, foi proposta uma abordagem que prioriza os aspectos semânticos da língua e os pilares conceituais que sustentam tal abordagem, como os conceitos de signo, arbitrariedade, valor e o caráter semiológico da linguagem. Concebe-se, portanto, a teoria saussuriana enquanto uma teoria do valor, embebida na significação. Isto não implica que não se reconheça a importância das diferentes leituras da questão abordada aqui, inclusive as mais tradicionais e formais apresentadas anteriormente, mas, neste caso, prioriza-se os aspectos que ratificam a abordagem de estudo da presente pesquisa.

Seguindo na investigação acerca da referência e da categorização nos estudos relacionados à significação, o próximo ponto de chegada localiza-se nas indagações do filósofo Ludwig Wittgenstein, um dos principais responsáveis pela virada linguística da filosofia ocidental no século XX. De Wittgenstein, serão abordados os conceitos de protótipos e semelhanças de família.

A obra de Wittgenstein é normalmente dividida em dois momentos, balizados pelas obras *Tractatus Logico-Philosophicus*, publicado pela primeira vez em 1921, e *Investigações Filosóficas*, publicado postumamente em 1953. É possível afirmar que, entre o primeiro e o segundo Wittgenstein, há um amadurecimento teórico em relação ao estudo da linguagem; o Wittgenstein de *Investigações Filosóficas* afirma que os filósofos perderam-se de seu objetivo porque foram iludidos por uma suposta essência da linguagem, ou pela procura por esta (Wittgenstein, 1999[1953], p. 14). Além disso, é na segunda fase do filósofo que surge o conceito de semelhanças de família e é esta fase que irá delinear as indagações expostas neste ponto.

É importante salientar que, a partir do *Curso de Linguística Geral* e da proposição de uma ciência da língua por Saussure, os estudos da linguagem se encontram já no campo da linguística, ao contrário do que foi anteriormente apresentado em Platão, Aristóteles e Frege, que se encontravam no interior da filosofia em sua interface com a lógica. O CLG, com seu caráter fundador, é uma “virada de chave” no que tange aos estudos da linguagem, influenciando todos os trabalhos posteriores a seu advento.

Retomando Wittgenstein e a importância de seus postulados, Araújo afirma que:

Até Wittgenstein II [*Investigações Filosóficas ou Livro Marrom*], a filosofia da linguagem baseava-se na proposição, que retrata ou representa estado de coisa. A referência tem lugar central nessa perspectiva, que reduz a linguagem à sua capacidade unicamente assertória. Mas, na medida em que a referência passa de questão CENTRAL a questão PERIFÉRICA, a própria noção de linguagem antes restrita ora às regras de um código, ora às formulações revestidas de valor de verdade, modifica-se, ampliando-se para os jogos de linguagem, com Wittgenstein e para os atos de fala, com Austin, Strawson e Searle (Araújo, 2004, p. 99).

Portanto, trata-se de uma mudança de paradigma e o antigo conceito de referência perde primazia, afinal, não há mais o entendimento de uma relação de essência entre as palavras e as coisas no mundo, sendo o laço entre língua e exterior tomado como totalmente arbitrário. Wittgenstein (1999[1953]) irá contribuir com esta percepção na elaboração do conceito de semelhanças de família.

A noção de semelhanças de família corrobora com o fato de que a linguagem não é um espelho do mundo e de que suas expressões não são biunívocas, apostando, ao contrário, na ideia de que existem certas semelhanças, “certos parentescos que se combinam, se entrecruzam, se permutam” e que fornecem à linguagem “certo ar de família” (Wittgenstein, 1999[1953], p. 14). Reconhecendo a natureza heteróclita e multifacetada (Saussure, 2012[1916]) da linguagem, Wittgenstein utiliza o conceito de jogos de linguagem para dar conta de teorizá-la; afinal, os jogos não são todos iguais, nem sequer compartilham o mesmo objetivo, por mais que possam todos ser identificados de alguma forma como jogos. No seguinte trecho, Wittgenstein exemplifica a relação entre os jogos de linguagem e as semelhanças de família:

11. Pense nas ferramentas em sua caixa apropriada: lá estão um martelo, uma tenaz, uma serra, uma chave de fenda, um metro, um vidro de cola, pregos e parafusos. - Assim como são diferentes as funções desses objetos, assim são diferentes as funções das palavras (E há semelhanças, aqui e ali.) (Wittgenstein, 1999[1953], p. 31).

Para o conceito de categorização, as semelhanças de família são fundamentais. Afinal, em um único conceito são perspectivizados diversos semas – traços de significação –, que, mobilizados, relacionam-se por intersecção e por semelhanças. Assim, constituem uma

categoria, em que se localizam membros prototípicos e periféricos. No próprio exemplo elaborado por Wittgenstein, exposto acima, é possível perceber essa relação. Existem membros mais prototípicos quando tratamos da categoria “ferramenta” (como martelo, chave de fenda e pregos) e membros periféricos (como tenaz, metro, vidro de cola).

Entretanto, a relação de prototipicidade não é inata aos objetos. Há a mobilização de conceitos para constituir o efeito de sentido através do uso da língua, que leva o sujeito a considerar certos membros de uma categoria mais prototípicos do que outros. Desse modo, compreende-se que “a natureza das categorias e de seus atributos depende da interação entre o sujeito-conhecedor e a realidade. É na base dessa interação que o sujeito vê algumas estruturas como mais básicas do que outras” (Feltes, 1992, p. 56).

Um exemplo destes fatores é a categoria “esporte”, anteriormente mencionada. A mobilização de determinados semas, que prevê a relação do sujeito com seu contexto, sua realidade, resulta no reconhecimento ou desconhecimento dos esportes eletrônicos como pertencentes à categoria “esporte”. Da mesma forma, há níveis de prototipicidade diferentes quando tratamos de esportes; podemos ter, em uma mesma categoria, aqueles mais prototípicos, como “futebol”, “vôlei” e “basquete”, e aqueles mais periféricos, como “skate”, “fórmula 1” e até mesmo “*e-sport*”.

Wittgenstein (1999), portanto, irá considerar que a significação de uma palavra está em seu uso, em que se mobiliza e são perspectivados os traços de significação. Dessa forma, é estabelecida a noção de semelhanças de família, pois os conceitos de “ferramenta” e de “esporte” não são intrínsecos a nenhum fator externo à linguagem, mas são construídos através de traços de significação mobilizados no uso da língua pelos sujeitos; os semas, entre si, estabelecem relação de intersecção para constituir o que determinado sujeito irá conceituar enquanto “ferramenta” e enquanto “esporte”.

Na esteira dessas considerações, nota-se que as categorias “não são nem evidentes nem dadas de uma vez por todas, elas são mais o resultado de reificações práticas e históricas de processos complexos, compreendendo discussões, controvérsias, desacordos” (Mondada; Dubois, 2015, p. 28), sendo a “categoria pura” e “exclusivamente linguística” uma inverdade (Marcuschi, 2003, p. 246). As categorias são construídas, retificadas e expandidas de acordo com a necessidade do sujeito falante e é sob esse escopo que se encontram as considerações de Lakoff (1987), Lakoff e Johnson (1999), Fauconnier e Turner (2002) e Sharifian (2011).

De acordo com Lakoff:

De Aristóteles ao trabalho mais recente de Wittgenstein, as categorias eram vistas como compreensíveis e nada problemáticas. Elas eram entendidas como recipientes abstratos, com a possibilidade de haver apenas coisas dentro ou fora delas. As coisas eram compreendidas como fazendo parte de uma mesma categoria se – e somente se – elas tivessem certas propriedades em comum, e as propriedades que tinham em comum definiam a categoria como um todo (Lakoff, 1987, p. 6, tradução nossa)⁴.

Nota-se que essa posição do autor acerca de Wittgenstein desconsidera os empreendimentos feitos nas *Investigações Filosóficas*. Ao abdicar do postulado da essência linguística, Wittgenstein afasta-se de suas pressuposições iniciais, presentes no *Tractatus*, rompendo com o pressuposto de uma representação biunívoca entre língua e mundo e de um significado fixo, inalterável.

Os conceitos de jogos de linguagem e semelhanças de família são basilares para este rompimento com o essencialismo. Os jogos, afinal, são semelhantes entre si – entre seus sistemas e regras – mas não há uma essência única que os una. As palavras na língua compartilham traços, podem ser utilizadas em diferentes tipos de jogos semânticos, em diferentes contextos, ou seja, não são estanques, não pertencem a uma só categoria dada *a priori*.

É nesse sentido que, a partir da década de 1980, após Wittgenstein, inicialmente com os trabalhos de Eleanor Rosch debruçando-se sobre a questão da categorização e do modelo de protótipos e, posteriormente, com os escritos de Lakoff (1987) e outros autores que o seguiram, observou-se uma virada cognitivista (Koch, 2013, p. 21) nos estudos da semântica. Contudo, destes estudos cognitivos clássicos se derivou a perspectiva sociocognitiva, em que diferentes autores procuraram as respostas de seus questionamentos acerca dos processos cognitivos nas interações sociais e culturais, circunscritas e marcadas política e ideologicamente, e não mais em um indivíduo cognitivo abstrato.

Com base nos postulados teóricos dos autores acima mencionados, fundamenta-se a pesquisa desenvolvida nos pressupostos da Semântica (Sócio)Cognitiva. Buscando, assim, romper com qualquer visão lógico-formalista e procurando as respostas para nossas indagações em uma semântica que conceba a língua em seu caráter simbólico, mediando a relação do homem com o mundo de maneira semiotizada. Vejamos, em Benveniste, uma perspectiva de semântica que figura como apropriada à percepção da investigação aqui proposta:

A noção de semântica nos introduz no domínio da língua em emprego e em ação; vemos desta vez na língua sua função mediadora entre o homem e o homem, entre o

⁴ “From the time of Aristotle to the later work of Wittgenstein, categories were thought to be well understood and unproblematic. They were assumed to be abstract containers, with things either inside or outside the category. Things were assumed to be in the same category if and only if they had certain properties in common. And the properties they had in common were taken as defining the category” (Lakoff, 1987, p. 6).

homem e o mundo, entre o espírito e as coisas, transmitindo a informação, comunicando a experiência, impondo a adesão, suscitando a resposta, implorando, constringendo; em resumo, organizando toda a vida dos homens. É a língua como instrumento da descrição e do raciocínio. Somente o funcionamento semântico da língua permite a integração da sociedade e a adequação ao mundo, e por consequência a normalização do pensamento e o desenvolvimento da consciência (Benveniste, 2006, p. 229).

Portanto, a partir da Semântica (Sócio)Cognitiva, parte-se do pressuposto de que a língua conceptualiza por ordenação e classificação, em processos de referenciação inerentes aos processos discursivos que circundam os lugares que os falantes ocupam no mundo. A conceptualização, *per si*, é tomada enquanto parte de um processo coletivo e cultural (Sharifian, 2011), em que os sujeitos do discurso negociam conceptualizações e, consequentemente, categorizações.

Compreende-se, dessa forma, que a conceptualização é um processo cognitivo que, no limite, produzirá significação. Partindo de Sharifian (2011), destaca-se a natureza cultural deste processo: “a conceptualização cultural pode ser compreendida como um modelo distribuído através das mentes em um grupo cultural” (Tavares, 2024, p. 04), ou seja, está ancorada na possibilidade de negociar e de renegociar os sentidos em um grupo cultural, sócio-historicamente situado e específico.

Ainda em relação aos sujeitos do discurso, para Lakoff e Johnson (1999), a mente que experiencia o mundo é corporificada, portanto, nossas experiências cognitivas e construções discursivas estão sujeitas a nossa própria vivência enquanto indivíduos, em determinado contexto social e histórico, e os traços que compõem essa experiência, como, por exemplo, gênero, raça e classe. Segundo Fiorin (2002, p. 57), coadunando com Sharifian (2011), “a mesma realidade, a partir de experiências culturais diversas, é categorizada diferentemente”.

Logo, as concepções de referenciação e de categorização mobilizadas nestas pesquisas não coadunam com a ideia de processos “imputáveis a um sujeito cognitivo abstrato, racional, intencional e ideal, solitário face ao mundo”, mas são entendidas como “construção de objetos cognitivos e discursivos na intersubjetividade das negociações, das modificações, das ratificações de concepções individuais e públicas do mundo” (Mondada e Dubois, 2015, p. 20); assim sendo, estes processos são mediados pelos objetos de discurso.

Os objetos de discurso são, no âmbito da Semântica (Sócio)Cognitiva, equivalentes aos referentes linguísticos. No entanto, distanciando-se de uma visão clássica de referência, concebe-se o processo de referenciação como construído no interior da atividade discursiva e, consequentemente, calcado em uma instabilidade constitutiva, circunscrita pelo contexto social e histórico. Com base em Mondada e Dubois (2015), Filho e Vieira afirmam que:

[...] sendo elaborados a partir dos diferentes contextos discursivos, os objetos de discursos são instáveis, já que são construídos tendo em vista a produção de sentido que, normalmente, é diferenciada se temos em vista os diferentes contextos e as diferentes finalidades dos textos (Filho; Vieira, 2011, p. 138).

Se a referência é parte constitutiva do discurso, assim o é também a categorização, afinal, a língua é um princípio de classificação (Saussure. 2012, p. 41) e os conceitos ordenam a realidade, categorizam o mundo (Fiorin, 2002, p. 56). Nesse sentido, para referir é preciso categorizar; uma atividade reivindica a outra, já que as formas simbólicas não estão isoladas no mundo e, quando são utilizadas no interior do discurso, passam a pertencer a determinadas categorias, que estão ligadas ao local histórico, social e cultural do sujeito do discurso, como observado anteriormente.

Por exemplo, as categorias “homem” e “mulher” podem ter diferentes traços de significação, a depender do local que o sujeito do discurso ocupa e, consequentemente, de sua concepção a respeito das categorias. Evidentemente, existirão semas específicos atribuídos a estas categorias a depender da compreensão de mundo da mente corporificada (Lakoff e Johnson, 1999) que será sujeito do discurso, podendo haver determinadas características que, para alguns, encaixam-se na categoria “mulher” e, para outros, são exclusivas da categoria “homem” e vice-versa.

Contudo, há uma instabilidade constitutiva (Mondada e Dubois, 2015) das categorias. Uma prova disso é que, com o advento e a expansão dos estudos de gênero e sexualidade, no momento histórico atual, é possível que haja uma correlação ainda mais rica de conceitos. Por exemplo, os semas “pessoas que menstruam” e “pessoas com útero” podem ocupar ambas as categorias ou, ainda, podem existir novas categorias advindas de novas necessidades sociais dos falantes, como “homem trans”, “mulher trans”, “travestis”, “não binárias”, etc. Assim sendo, é com base nesta possibilidade de realocação e de flexibilização que encontramos o conceito de recategorização.

A língua simboliza o mundo e o surgimento de novas categorias – ou recategorizações – de gênero⁵ são um exemplo disso. A necessidade de ampliar o espectro binarizante e biologizante das nomeações “homem” e “mulher” revela a luta pela demarcação de uma

⁵ Importante ressaltar que trata-se de gênero, exclusivamente, ou seja, uma construção social binarizante que atribui determinados papéis e traços às marcas biológicas de sexo. Em uma visão conservadora, gênero e sexo são imbricados, já os estudos de gênero e a luta da comunidade LGBTQIAP+, reivindica a posição de que gênero é uma construção sociocultural, não relacionada à genitália. Há também o conceito de orientação sexual que abarca outras questões não determinantes do conceito de gênero.

posição social; ser uma “pessoa que menstrua” ou uma “pessoa com útero” reivindica uma local semântico que desconhece o sexo biológico enquanto régua social.

Em seu texto *A questão da marcação linguística da não binariedade* (2022), o professor José Luiz Fiorin reflete (neste caso, mais especificamente, sobre a marcação dos pronomes) acerca da questão intrinsecamente linguística que é a não binariedade. Retomando a aula inaugural de Roland Barthes no Collège de France, em 1980, pondera sobre a língua enquanto local de inscrição do poder:

O semiólogo francês mostra que o “objeto em que se inscreve o poder é a linguagem ou, para ser mais preciso, sua expressão obrigatória: a língua” (BARTHES, 1980, p. 12). O poder reside na língua, porque ela é uma classificação e “toda classificação é opressiva” (BARTHES, 1980, p. 12). A partir daí, Barthes formulou uma ideia, que é repetida sem cessar: “A língua, como desempenho de toda a linguagem, não é reacionária, nem progressista; ela é simplesmente fascista, pois o fascismo não é impedir de dizer, é obrigar a dizer” (1980, p. 14). Barthes usa a palavra “fascista” num sentido particular: o que obriga a dizer. **Com efeito, a língua, na medida em que é uma categorização do mundo, uma maneira de vê-lo, obriga-nos a representar a realidade com suas categorias, só se pode falar com elas.** Se disséssemos que a língua é reacionária ou progressista, estaríamos afirmando que ela é um lugar de poder e um de contrapoder. No entanto, só pode haver liberdade fora da linguagem e, ao mesmo tempo, ela é um lugar fechado, que não nos permite situar-nos no seu exterior (BARTHES, 1980, p. 15-16). Se a língua é o lugar da submissão do indivíduo, de sua sujeição, então é o lugar por excelência da inscrição do poder (Fiorin, 2022, p. 3, grifo meu).

A partir dessa relação, portanto, nota-se que não há compreensão da realidade fora da mobilização da língua. A tomada de posição, a categorização – e a recategorização – dos conceitos de gênero, por exemplo, é possível porque a língua constrange aos sujeitos sua significação já semiotizada. E, entendendo que a história da humanidade e os conceitos que dela advém não são lineares, unívocos e ausentes de contradição, tampouco pode a língua se comprometer a ser de tal forma em sua mobilização. É neste espaço que surge a instabilidade constitutiva (Mondada e Dubois, 2015) das categorias e dos objetos de discurso.

Portanto, o processo de referenciação e categorização é um processo de (re)construção do real, pois se redimensiona, se recategoriza, as formas simbólicas disponíveis na língua através da própria percepção da realidade (Koch, 2013, p. 60). As categorias são instáveis, variáveis, flexíveis, múltiplas e inconstantes (Mondada e Dubois, 2015); longe de serem puramente linguísticas, são construídas simbolicamente pelos acordos cognitivos e discursivos dos grupos culturais (Sharifian, 2011) que protagonizam o discurso. O mundo exterior a estes processos é uma realidade, porém, uma realidade submetida à semiotização da língua e, conseqüentemente, a diferentes interpretações, simbolizações.

Figura 3 - Recategorização



Fonte: Elaboração da autora, 2024.

Os processos de categorização e recategorização têm, portanto, uma dimensão notadamente discursiva (Mondada, 1997). A possibilidade da recategorização dos objetos de discurso prevê as negociações cognitivas através da atividade discursiva, ou seja, das possibilidades de significação que surgem através do reajuste de categorias, moldando os traços de significação de acordo com as pressões sócio-históricas da instanciação discursiva. Os exemplos mencionados anteriormente comprovam que as categorias não são estanques, mas preveem recategorizações situadas no contexto histórico e discursivo.

Os sistemas cognitivos humanos parecem particularmente adaptados à construção de tais categorias flexíveis, *ad hoc* e úteis a todos os fins práticos, dependentes tanto mais da multiplicidade de pontos de vista que os sujeitos exercem sobre o mundo do que de restrições impostas pela materialidade do mundo (Mondada; Dubois, 2015, p. 24).

Compreende-se, dessa forma, que os processos de conceptualização, referenciação e categorização são processos dependentes, que se relacionam na discretização do mundo, ou seja, no recorte simbólico e nas escolhas discursivas dos sujeitos. Nesse sentido, destaca-se o conceito de *mesclagem conceptual* (ou *blending*) de Fauconnier e Turner (2002).

A *mesclagem conceptual* está ancorada nos espaços mentais, que, segundo Fauconnier (1994), são espaços conceituais construídos pelo pensamento e pelo discurso. E, ainda, nos espaços mentais, constituindo a significação, estão os *frames*: “o termo *frame* designa um sistema estruturado de conhecimento, armazenado na memória de longo prazo e organizado a partir da esquematização da experiência” (Ferrari, 2020, p. 50). Os *frames* trabalham de

maneira a possibilitar a perspectivização dos semas entre as categorias, a depender do domínio social em que estão sendo utilizados.

Adentrando no campo de análise da presente pesquisa, encontram-se as categorias “evangelho” e “marginal”, que, através de uma conceptualização mesclada (Tavares, 2024), geram “evangelho marginal”⁶. Mobilizam-se, portanto, dois *frames* que unidos evocam uma nova possibilidade de significação.

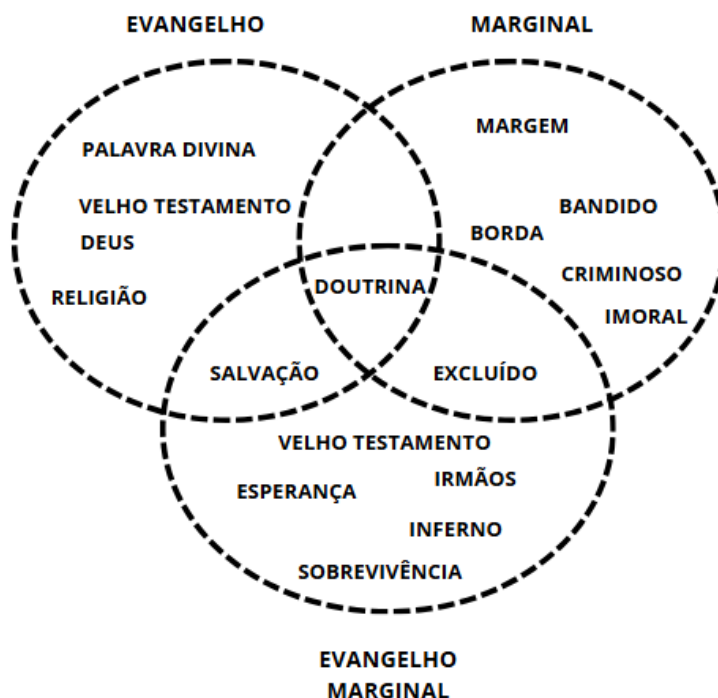
Da mesma forma, a viabilidade de “evangelho marginal” se ancora na possibilidade da cognição humana de efetuar a mesclagem conceptual. Fauconnier e Turner (2002) apresentam a mesclagem conceptual como uma operação mental básica que, ao unir conceptualizações, proporciona novos padrões de significação à mente humana. Ferrari (2020) explicita como se dá este processo:

[...] a mesclagem conceptual (*blending*) é uma operação mental que pode ser considerada a origem de nossa aptidão para inventar novos sentidos. Consiste em uma operação através da qual se estabelece projeção parcial entre dois espaços iniciais (*Input 1* e *Input 2*), que permite uma correspondência entre elementos análogos. Essa correspondência, por sua vez, é licenciada pelo Espaço Genérico, representante da estrutura abstrata que os espaços iniciais têm em comum. Por fim, há um quarto espaço nomeado mescla (*blend*), que reúne elementos projetados nos *inputs*, estabelecendo uma estrutura emergente própria não existente nos espaços iniciais (Ferrari, 2020, p. 121).

Assim sendo, em nosso exemplo, o *input 1* localiza-se em “evangelho” e o *input 2* em “marginal”, originando a mescla “evangelho marginal”, que reúne todos os traços de significação elaborados e projetados na junção das unidades; anteriormente – nos espaços iniciais – os objetos de discurso não dispunham de uma significação em comum, gramaticalizada, mas tinham conceptualizações específicas determinadas sócio-historicamente, como demonstrado na seguinte figura:

⁶ O termo “evangelho marginal” foi elaborado por Oliveira (2018) e ratifica a hipótese da pesquisa desenvolvida nesta dissertação. Mais adiante esta questão será tratada com maior atenção.

Figura 4 - Mesclagem conceptual em “evangelho marginal”



Fonte: Elaboração da autora, 2024.

A realidade é, então, simbolizada através de processos cognitivos como a referenciação, a categorização, a conceptualização e a mesclagem. De forma criativa, involuntária na maioria das vezes, os sujeitos transformam as significações de acordo com o lugar que ocupam no mundo, absorvendo os sentidos e os manejando da maneira que consideram mais propícia.

[...] a conceptualização é caracterizada como processo cognitivo que está na base da significação, ou seja, a conceptualização constitui justamente a experiência cognitiva semiotizada em função da qual determinados semas são perspectivizados em detrimento de outros, para que os conceitos possam ser forçados (Tavares, 2024, p. 9).

O preâmbulo breve realizado aqui pelos postulados de Fauconnier (1994) e Fauconnier e Turner (2002)⁷ se faz necessário para que seja possível concluir esta contextualização teórica, finalizando estas discussões com a Semântica (Sócio)Cognitiva e suas implicações para a presente pesquisa. Assim, compreende-se o processo de recategorização em sua integridade, como processo cognitivo e discursivo.

As considerações tecidas nesta seção, exemplificadas, principalmente, em “pessoas que menstruam” e “evangelho marginal”, demonstram como o processo semântico de

⁷ O conceito de mesclagem conceptual retornará nas análises, de maneira mais detalhada.

recategorização realoca os objetos de discurso – construídos socialmente – a serviço da significação. Segundo Marcuschi:

Nossas versões de mundo são sempre construídas, provisórias, praxeológicas e não devem ser tomadas como formas *naturais* de dizer uma suposta realidade discretizada. (...), a linguagem é uma atividade constitutiva e não uma forma de representar a realidade; mais que um **retrato**, a língua é um **trato** da realidade. Mais que um portador de sentidos, a língua seria um guia de sentidos (...). É na interação social que **emergem** as significações (Marcuschi, 2002, p. 49-50, grifos do autor)

Em “evangelho marginal” é a interação social, as relações culturais, que permitem o rompimento com o prototípico em “evangelho” e “marginal”. A recategorização dos objetos de discurso possibilita o surgimento de uma nova prototipicidade, aquela do culto neopentecostal em forma de *rap*, da mistura dos elementos de uma periferia múltipla. Da mesma forma, as pressões da instanciância discursiva se revelam em “pessoas que menstruam”, pois urge a necessidade de elaborar novas formas na língua para dar conta das especificidades das demandas sociais. Por isso, “a língua é um trato”, “um guia de sentidos” (*Ibidem*), porque prevê a possibilidade da recategorização, do realocar.

Na sequência do trabalho, serão tecidas considerações sobre o contexto social e histórico em que se localiza a pesquisa, buscando explicitar como a união entre o neopentecostalismo e o *rap* faz surgir o evangelho marginal, ancorando-se nos pressupostos teóricos estabelecidos neste capítulo.

3. NEOPENTECOSTALISMO E *RAP*: A UNIÃO QUE FAZ NASCER O EVANGELHO MARGINAL

*Convivendo com o divino e o diabólico
Entre os crentes, espíritas, o crime e os católicos
(Racionais Mc's)*

3.1 O NEOPENTECOSTALISMO

Para apresentar a proposta de análise desta pesquisa, é importante que se compreenda o conceito de neopentecostalismo e que se faça um preâmbulo histórico sobre a influência desta tendência pentecostal nas periferias brasileiras, assim como seu impacto histórico e social, que refletiu e reflete no cotidiano das populações periféricas de tal forma que transparece em suas produções culturais, como é o caso do *rap*.

Inicialmente, cabe diferenciar os pentecostais dos evangélicos de origem protestante, conhecidos também como tradicionais, históricos ou de missão. Historicamente, as igrejas tradicionais estão ligadas à origem da Reforma Protestante e guardam desde diferenças organizativas até teológicas em relação aos pentecostais. Sendo produto direto das igrejas da América do Norte, pode-se dizer que o principal ponto teológico que separa os praticantes pentecostais dos protestantes é a crença nos dons do Espírito Santo:

Talvez o ponto mais significativo a esse respeito seja a forte ênfase que o pentecostalismo concede, desde o seu nascimento até a contemporaneidade, aos chamados dons do Espírito Santo. Como herança direta do metodismo wesleiano e do movimento *holiness*, os pentecostais pregam, baseados em Atos 2, que Deus – através dos atributos carismáticos do Espírito Santo como o de falar em línguas estranhas, o da cura e o de discernir espíritos – age entre os fiéis curando enfermos, realizando milagres e distribuindo bênçãos espirituais e materiais (Torres, 2007, p. 105).

Com base nos estudos da sociologia da religião, será utilizado, principalmente, o trabalho de Mariano (2014) como suporte teórico. O autor propõe a divisão do pentecostalismo em três vertentes: pentecostalismo clássico, deuteropentecostalismo e neopentecostalismo. Ao propor um corte histórico-institucional do pentecostalismo, Mariano (2014) separa em ondas específicas cada movimento, afirmando não haver diferenças teológicas significativas entre a primeira e a segunda onda, mas sim distinções históricas e contextuais⁸.

⁸ Por isso, o autor justifica o nome “deuteropentecostalismo”: “Tendo em conta que a segunda onda mantém o núcleo teológico do pentecostalismo clássico mas se estabelece quarenta anos depois e com distinções evangelísticas e ênfases doutrinárias próprias, optamos por nomeá-la **deuteropentecostalismo**. O radical *deutero*

As primeiras igrejas pentecostais fundadas no Brasil surgem entre 1910 e 1911, sendo elas a Congregação Cristã e a Assembleia de Deus (Mariano, 2014, p. 23). Desde o primeiro momento, caracterizou-se enquanto um movimento heterogêneo, consolidando-se até a década de 1950. Neste período, com a chegada dos missionários da Cruzada Nacional de Evangelização, vinculados à Igreja do Evangelho Quadrangular, iniciou-se o segundo momento do pentecostalismo.

De acordo com os dados, os pentecostais são os maiores responsáveis pelo crescimento demográfico desse grupo religioso, tendo passado de 17.617.307 adeptos em 2000 para 25.370.484 em 2010, perfazendo um expressivo crescimento de 44% em dez anos. Em contrapartida, os evangélicos de missão passaram de 6.939.765 de adeptos em 2000 para 7.686.827 em 2010, perfazendo um crescimento de apenas 11% no mesmo intervalo de tempo. Juntos, entretanto, os evangélicos (de missão e pentecostal) somam hoje um total de 22,2% da população brasileira (Burnatelli de Antonio; Lahuerta, 2014, p. 71).

O neopentecostalismo, a terceira onda, surge na década de 1970 e ocupa seu espaço com o constante crescimento dos pentecostais e a retirada do trabalho das igrejas católicas nas periferias⁹. Além disso, seu crescimento contou com a histórica subalternização das religiões de matriz africana, que, por mais que estejam presentes desde a constituição das periferias brasileiras, vivem sob o jugo da intolerância religiosa e da predominância cristã.

No caso do neopentecostalismo, o recorte feito por Mariano (2014) leva em conta não só a questão histórica, mas destaca as diferenças teológicas em relação às outras duas ondas pentecostais brasileiras. Os neopentecostais aumentam sua influência durante as décadas de 1980 e 1990 e, assim como as outras duas tendências, é trazida da América do Norte para a realidade brasileira e latino-americana, de maneira geral.

A Igreja de Nova Vida fundada em 1960, no Rio de Janeiro, pelo missionário canadense Robert McAlister, como escreveram Freston (1993:96), Hortal (1994:1) e Azevedo Júnior (1994:7), está na origem das igrejas Universal do Reino de Deus (Rio, 1977), Internacional da Graça de Deus (Rio, 1980) e Cristo Vive (Rio, 1986). Estas três, ao lado de Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (Goiás, 1976), Comunidade da Graça (São Paulo, 1979), Renascer em Cristo (São Paulo, 1986) e Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo (São Paulo, 1994), constam entre as principais igrejas surgidas no período (Mariano, 2014, p. 32).

(presente no título do quinto livro do pentateuco) significa *segundo* ou *segunda* vez, sentido que o torna muito apropriado para nomear a segunda vertente pentecostal” (Mariano, 2014, p. 32, grifos do autor).

⁹ Para melhor entender este processo, ver Pena e Zientarski (2022): “Cristianismo de libertação, teologia da prosperidade e as perspectivas da luta de classes no Brasil”.

Atualmente, segundo estudo realizado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea)¹⁰, publicado em dezembro de 2023, o crescimento dos evangélicos no Brasil é protagonizado pelas igrejas pentecostais e neopentecostais. A pesquisa afirma que “entre os 124.529 estabelecimentos existentes no país em 2021, 52% são evangélicos pentecostais ou neopentecostais, liderando o resultado, seguidos por 19% evangélicos tradicionais e 11% de católicos”.

Em relação ao comportamento neopentecostal, é possível afirmar que destaca-se e distingue-se das demais vertentes por suas diferentes formas de inserção social, de caráter doutrinário e comportamental (Mariano, 2014, p. 37). Afinal, o neopentecostalismo ocupou lugar nas rádios, na TV, na política eleitoral e mudou a forma como os evangélicos, e cristãos de maneira geral, enxergam o sofrimento e a dedicação à salvação divina. Estas questões serão melhor explicitadas à medida em que o capítulo será desenvolvido.

É importante ressaltar que nem toda igreja evangélica que surge a partir de 1970 é neopentecostal. O corte proposto por Mariano (2014) prevê características específicas para cada onda, sendo possível o surgimento de diferentes igrejas relacionadas a determinada onda independentemente do período cronológico em que se encontram. Entretanto, cabe mencionar que as igrejas neopentecostais influenciaram diversas denominações que aderiram algumas de suas práticas na busca pelo mesmo sucesso.

Como expoente das igrejas neopentecostais destacadas anteriormente, nota-se a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), famosa por seu alcance enquanto “a principal igreja neopentecostal e, não por acaso, a maior novidade do pentecostalismo brasileiro” (Mariano, 2014, p. 34). Em sua organização, a IURD traz os principais elementos que caracterizam o neopentecostalismo brasileiro.

[...] sobre as principais características do neopentecostalismo destaco três aspectos fundamentais: 1) exacerbação da guerra espiritual contra o Diabo e seu séquito de anjos decaídos; 2) pregação enfática da Teologia da Prosperidade; 3) liberalização dos estereotipados usos e costumes de santidade. Uma quarta característica importante, ressaltada por Oro (1992), é o fato de elas se estruturarem empresarialmente. E não é só isso. Elas verdadeiramente agem como empresas e, pelo menos algumas delas, possuem fins lucrativos. Resulta destas características ruptura com os tradicionais sectarismo e ascetismo pentecostais. Esta ruptura com o sectarismo e o ascetismo puritano constitui a principal distinção do neopentecostalismo. E isso representa uma mudança muito grande nos rumos do movimento pentecostal. A ponto de se poder dizer que o neopentecostalismo constitui a primeira vertente pentecostal de afirmação do mundo (Mariano, 2014, p. 36).

¹⁰ Disponível em: <<https://www.ipea.gov.br/portal/categorias/45-todas-as-noticias/noticias/14594-crescimento-dos-estabelecimentos-religiosos-no-pais-e-liderado-por-igrejas-pentecostais-e-neopentecostais#:~:text=Entre%20os%20124.529%20estabelecimentos%20existentes,tradicionais%20e%2011%25%20de%20cat%C3%B3licos>>. Acesso em: 12 fev. 2025.

O funcionamento empresarial das igrejas neopentecostais é um produto de seu tempo, como consequência de sua construção intrinsecamente ligada ao neoliberalismo e sua consolidação imbricada com as falhas de um sistema que reproduz desigualdade e opressão. Surge com as – supostas – respostas que muitas vezes faltam àqueles sujeitos que são vitimizados por esta desigualdade. Dessa forma, o discurso e a organização empresarial da filosofia neopentecostal encoraja seus adeptos a pensarem no seu sucesso individual, na sua prosperidade material e financeira, relegando as mazelas sociais a supostos encostos e à falta de Deus.

[...] o neopentecostalismo fala a um fiel mais passivo, que pertence a estratos da população com elevados déficits materiais e simbólicos (baixos níveis de renda e escolarização, além de pouco – ou nenhum – recurso ou experiência político-organizatória) e que, portanto, está disponível para ser resgatado pelo discurso salvacionista-religioso. Para arregimentar esses fiéis, os neopentecostais vêm construindo e aperfeiçoando o uso de sua estrutura organizacional moderna e empreendedora, capaz de articular de maneira eficiente sua máquina administrativa, política e eclesial (Burnatelli de Antonio; Lahuerta, 2014, p. 77-78).

É nesse sentido que Mariano (2014) afirma ser o neopentecostalismo a primeira vertente que admite a afirmação do mundo, ou seja, a afirmação dos prazeres do aqui e agora, do viver bem, do sucesso financeiro. É nesse sentido que se destaca uma de suas principais características, a Teologia da Prosperidade.

A Teologia da Prosperidade é uma “teologia prática” que estabelece as metas para “este mundo”. Deus passa a ser percebido como terapeuta das mazelas vividas pelos fiéis e o responsável por garantir a recompensa àqueles que se dedicam à igreja neopentecostal (Torres, 2007, p. 107-108), que, por sua vez, é vista e procurada como “pronto-socorro espiritual” (Mariano, 2014, p. 9).

Essa doutrina, reinterpretando ensinamentos e mandamentos do Evangelho, encaixou-se como uma luva tanto para a demanda imediatista de resolução ritual de problemas financeiros e de satisfação de desejos de consumo dos fiéis mais pobres, a grande maioria, como para a demanda (infinitamente menor) dos que almejavam legitimar seu modo de vida, sua fortuna e felicidade. Esses, agora, podiam se escudar nas novas concepções bíblicas da Teologia da Prosperidade em vez de terem de recorrer, para seu tormento, à teologia (cf. Mateus 19,24; Marcos 10,25 e Lucas 18,25) que discorria a respeito da impossibilidade de o rico entrar no reino dos céus tal como a de o camelo atravessar o buraco de uma agulha.

Com promessas de que o mundo seria *locus* de felicidade, prosperidade e abundância de vida para os cristãos, herdeiros das promessas divinas, a Teologia da Prosperidade veio coroar e impulsionar a incipiente tendência de acomodação ao mundo de várias igrejas pentecostais aos valores e interesses do “mundo”, isto é, à sociedade de consumo (Mariano, 2014, p. 149).

Com seu alicerce fundado sob a Teologia da Prosperidade, verifica-se como o neopentecostalismo adotou o modo empresarial da competitividade e individualidade neoliberal para vender sua narrativa da maneira que mais toca àqueles que precisam, indiscutivelmente, de resoluções práticas e instantâneas para suas dificuldades diárias. O reino dos céus é distante e abstrato, mas as recompensas materiais são palpáveis e garantem a permanência dos fiéis, que, uma vez recompensados pela ação divina e pela dedicação à igreja, dificilmente deixarão o rebanho para trás.

Assim, a “máquina narrativa” neopentecostal torna-se uma prática discursiva que reforça a ideologia do mérito, fazendo-a assumir a semântica mágica segundo a qual merece fracasso ou sucesso quem for mais hábil na manipulação das forças sobrenaturais que regem a distribuição de derrotas ou de vitórias (Torres, 2007, p. 115).

Apresentando uma outra característica apontada por Mariano (2014), destaca-se o uso da magia e de forças sobrenaturais como também um pilar fundamental do neopentecostalismo. Se a Teologia da Prosperidade encontra fundamentos para a recompensa daqueles que se dedicam espiritual e materialmente às graças divinas, a parcela da sociedade que não o faz está tomada por “encostos”. Aí está o trabalho do Diabo que os crentes se comprometem a combater em sua guerra espiritual através dos “serviços de cura”, principalmente.

A pobreza é obra de Satanás e de seus vários agentes (encostos), e aceitá-la é uma atitude de cumplicidade com o mal. Por pior e mais dramática que seja a situação de uma pessoa, ela não pode adotar a atitude realista de aceitar a escassez de chances de possibilidades como motivo para desistir. Para isso cada um é incitado a “projetar” os fracassos em bodes expiatórios como os encostos, e a inseri-los em uma nova narrativa na condição de simples e meros tropeços, dos quais é possível sair quase ileso e começar do zero a luta pelo sucesso (Torres, 2007, p. 114).

Os neopentecostais são “profundamente crentes no poder do Diabo” (Mariano, 2014, p. 110) e, por isso, acreditam serem eles os representantes de Deus e responsáveis por travar a luta contra o Demônio. Os cultos de exorcismo, a fé na cura divina e a obrigação de salvar àqueles que estão sob o jugo do Diabo são alguns dos pontos principais que constituem a “guerra santa”¹¹ protagonizada pelos neopentecostais.

Os aspectos da liturgia neopentecostal trabalhados nesta seção serão melhor exemplificados nas análises do álbum. Entretanto, considera-se importante este preâmbulo

¹¹ É importante ressaltar que o conceito de “guerra santa” também se caracteriza pela perseguição aberta aos cultos de matriz africana e seus fiéis. Entretanto, por compreender que esta explanação não é o objetivo desta pesquisa, optou-se por não se debruçar sobre esta questão, nem especificar os diversos episódios de intolerância religiosa realizados pelos neopentecostais. O ponto central do trabalho são as características que constituem o neopentecostalismo, para, com o desenvolvimento da investigação proposta, buscar compreender tais questões na construção das canções.

teórico acerca da história e da base litúrgica do neopentecostalismo para que seja possível explorar os eixos em que se fundamenta o *corpus* de análise.

3.2 O RAP

O *rap* surge na Jamaica, na década de 1960, e é levado para os Estados Unidos na década seguinte pelos jamaicanos que imigraram para este país por conta da crise socioeconômica que vivenciavam em sua terra natal. Como a maior parte dos imigrantes, os jamaicanos ocuparam as periferias americanas e, dessa forma, foi no seio das comunidades negras, latinas e imigrantes que o *rap* se consolidou enquanto gênero.

Desde sua origem, o *rap* esteve ligado às pautas progressistas (Oliveira, 2020). Neste cenário, no interior da cultura *Hip-Hop* - que abrange também o *graffiti*, o *breakdance* e o *DJing* -, através das festas comunitárias de rua, o *Hip-Hop* e, consequentemente o *rap*, tomaram papel central no cotidiano das comunidades marginalizadas, como forma de cultura, lazer e expressão política. Dada a realidade de grande segregação racial dos EUA, produto de seu passado escravagista e de um regime de *apartheid* recente à época, o *rap* foi peça chave na denúncia da brutalidade vivida pela comunidade negra.

No Brasil, o *Hip-Hop* surgiu no final da década de 1970 e início de 1980, tendo como porta de entrada os *bailes blacks* (Vieira; Lima Santos, 2023). Seguindo o padrão de expansão estadunidense, o *rap* tomou as periferias brasileiras, com destaque para as cidades grandes. A comercialização da cultura negra dos EUA, principalmente através da música, permitiu o acesso dos brasileiros aos principais debates das comunidades negras estadunidenses, da cultura e da politização *black power*.

Com destaque para São Paulo, cidade que produz *Os Racionais Mc's*, pode-se afirmar que, já na década de 1980, o centro da cidade pulsava com os precursores do *Hip-Hop* que se reuniam para trocar informações sobre o movimento cultural que se consolidava no Brasil. Dessa forma, o centro de São Paulo – ocupado tradicionalmente pela população negra, mesmo esta sendo forçada a mudar-se para os subúrbios (Vieira; Lima Santos, 2023, p. 5-6) –, sediava o nascimento da cultura *Hip-Hop* no “lado sul do mapa” (Racionais Mc's).

No documentário *Racionais: Das Ruas de São Paulo Pro Mundo* (2022), Mano Brown, *rapper* e líder do grupo, destaca a importância do centro da cidade no acesso à cultura. Segundo o *rapper*, sair da condição de miséria do subúrbio para acessar o centro era como “ir para Nova York”. Da mesma forma, afirma que havia um compromisso em levar aquilo que tocava no baile para as “quebradas”, ou seja, “levar o centro para os bairros”. Este movimento e o fato de

sair do espaço em que havia “apenas lama e violência” para frequentar “onde a luz estava acesa” fez com que os membros d’*Os Racionais* se ausentassem de lugares de maior marginalização; nas palavras de Brown: “circular pela cidade nos impediu de morrer”.

Já na década de 1990, o *rap* transborda as periferias e toma conta das rádios e da grande mídia de todo país, caminhando para se tornar um gênero musical consolidado, amplamente divulgado e com forte investimento de capital, como nos dias atuais. Dessa maneira, destaca-se o ponto de encontro dos dois eixos aqui debatidos (neopentecostalismo e *rap*), afinal, nesta mesma época, vivia-se o crescimento ostensivo das igrejas neopentecostais, que era acompanhado pela consolidação do *rap* e seus discursos críticos e reflexivos sobre a própria realidade circundante.

Contudo, Oliveira (2020) irá afirmar que o *rap* e a realidade da periferia em determinado momento se distanciam, isto é, há uma quebra da mentalidade progressista que ora fundou a subjetividade de um sujeito periférico crítico nos anos 1980-1990 (D’Andrea, 2013). A periferia atual passa, portanto, a importar e a exportar um discurso conservador, extremamente balizado nas igrejas neopentecostais¹² e seu trabalho de pregação e conversão aliado às necessidades materiais básicas daqueles que vivem à margem.

Por mais que este não seja o foco do presente trabalho, é importante apontar esta mudança no comportamento geral das periferias e o papel que o *rap* ocupou neste sentido¹³. Nas palavras de Mano Brown:

Não tem como desvincular os Racionais da política, a banda sempre foi atrelada ao momento político do país. E qual é o momento político do país agora? A periferia passou a ser de direita. O rap virou algo de direita, conservador. Aquele rap da época dos Racionais, hoje, é um rap religioso, moralista, que não conversa com a revolução que precisa ser feita atualmente (Brown, 2018).

No dizer do próprio *rapper*, portanto, há o reconhecimento de um momento outro vivido nas décadas passadas. E, em relação à atualidade da periferia, percebe-se que a mudança de pensamento possibilitou que o intuito original das obras, calcadas em um discurso religioso, tenha se diluído em uma nova concepção conservadora, uma nova forma de pensar; neste ponto, defende-se a hipótese de que esta mudança está intrinsecamente atrelada ao crescimento do neopentecostalismo. Para concretizar a “revolução que precisa ser feita atualmente”, é basilar

¹² Segundo pesquisa realizada pelo Centro de Estudos da Metrópole (CEM) da USP, “o maior avanço da expansão das igrejas evangélicas no Brasil aconteceu em meados dos anos 90 até 2016/2017”. Disponível em: <https://jornal.usp.br/radio-usp/igrejas-evangelicas-apresentaram-crescimento-vertiginoso-no-brasil-nas-ultimas-decadas/>. Acesso em: 04 out. 2024.

¹³ Para acesso ao debate mais aprofundado acerca desta questão, indica-se o trabalho de Oliveira (2020), “CAMINHOS E DESAFIOS DO RAP BRASILEIRO CONTEMPORÂNEO”.

algo que rompa com o discurso religioso e moralista, “não por acaso a trilha sonora do gueto é, atualmente, o funk” (Oliveira, 2020, p. 71).

Localiza-se a presente pesquisa com um olhar dos anos 2020 para a realidade periférica dos anos 1990, com destaque para a periferia paulista, *locus* d’*Os Racionais Mc’s*. Sendo assim, tem-se como intuito observar a mistura dos elementos neopentecostais (conservadores, espirituais e materiais), na época em consolidação e constante crescimento, com os elementos do *rap* (na busca pela mudança do *status quo*, pela emancipação da população negra, pobre e periférica). A próxima seção enfocará tal questão.

3.2.1 Os quatro pretos mais perigosos do Brasil: *Racionais Mc’s*¹⁴

Antes de discorrer de maneira mais aprofundada sobre os objetos teórico-analíticos, é necessário frisar a importância sócio-histórica do grupo de *rap Racionais Mc’s* para a música brasileira e para a cultura negra e periférica de maneira geral. Pode-se dizer que *Os Racionais* angariaram o posto de cientistas sociais da periferia brasileira, relatando, em suas canções, o dia a dia do sujeito periférico (D’Andrea, 2013), nas diferentes fases do desenvolvimento do capitalismo no Brasil, desde a década de 1980. Fazendo surgir, assim, uma nova subjetividade no interior das periferias nacionais, levando ao sujeito periférico o poder de apropriar-se e orgulhar-se de sua própria voz, imagem e cultura (Oliveira, 2018, p. 23).

Mano Brown (Pedro Paulo Soares Pereira), Edi Rock (Edivaldo Pereira Alves), Ice Blue (Paulo Eduardo Salvador) e KL Jay (Kleber Geraldo Lelis Simões) formam o grupo desde 1988. Inicialmente, no contexto paulista dos bailes *blacks*, Brown e Ice Blue formavam a dupla *B.B. Boys (Black Bad Boys)* e Edi Rock e KL Jay trabalhavam em conjunto sob os nomes de Edi Night e KL Night, todos envolvidos na cultura *Hip-Hop* do centro da cidade.

O encontro entre as duplas aconteceu neste contexto, durante um concurso de *rap* para gravação de uma coletânea intitulada *Consciência Black*, que tinha como objetivo apresentar diferentes grupos de *rap* para observar quais obtinham mais sucesso e, assim, investir nestes (Vieira; Lima Santos, 2023, p. 11). *Os Racionais Mc’s* – recém unidos –, indubitavelmente, foram o destaque deste projeto e, a partir dele, gravaram sua primeira música, *Pânico na Zona Sul*. Deste encontro surgiram os EPs *Holocausto Urbano* (1990) e *Escolha Seu Caminho* (1992)

¹⁴ A expressão “os quatro pretos mais perigosos do Brasil” é utilizada pelo próprio grupo para se auto-referenciar, além de ser retomada por Oliveira (2018) em um subtítulo do livro *Sobrevivendo no Inferno*. Pode-se dizer que *Os Racionais* reformulam e recategorizam o próprio sentido de ser perigoso.

e os álbuns *Raio X do Brasil* (1993), *Sobrevivendo no Inferno* (1997), *Nada Como um Dia Após o Outro Dia* (2002) e *Cores e Valores* (2014).

De leitura obrigatória no *Vestibular* da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), passando por versos nas capas e questões nas provas do *Exame Nacional do Ensino Médio* (Enem), até títulos de *Honoris Causa*, *Os Racionais* vêm deixando sua marca na história no Brasil; mesmo que ainda sejam contemporâneos, são um fenômeno histórico em acontecimento. Pode-se dizer que, atentos à realidade histórica em cada contexto que vivenciaram, tomam o lugar de “cronistas de seu tempo” (Faustino, 2023, p. 21):

Não estava escrito nas estrelas e nem adiantava reclamar com Deus ou com os Racionais. Os quatro pretos mais perigosos do Brasil seguiram sendo os mensageiros de boas e más notícias. Mensageiros que não são neutros, pois atribuem novos significados à realidade narrada, ao influenciar decisivamente como ela será significada. Contudo, ainda que influenciem, não podem se descolar dela sob o risco de perderem a função de existência (Faustino, 2023, p. 25).

Apesar do reconhecimento que alçaram nos últimos anos, a estrada por muito tempo foi “venenosa e cheia de morteiro” para “aqueles que não podem errar” (Racionais Mc’s, 2002). *Os Racionais* optaram – ou sua própria posição assim impôs – por permanecer distante da grande mídia; “contrariando as estatísticas” (Racionais Mc’s, 1997), ocuparam as rádios, as capas de revista e o topo da cena cultural e artística do maior país da América Latina sem conectar sua imagem aos monopólios culturais.

Ao longo da carreira, os Racionais mantiveram distância da grande indústria fonográfica. Além disso, foram arredios à visibilidade nas grandes emissoras de TV ou na grande imprensa, que, no Brasil, se resume a 4 ou 5 veículos. Recusaram a maioria dos convites para entrevistas à TV, tendo comparecido, ao longo de toda a trajetória, apenas à mencionada MTV Brasil e à TV Cultura. Nunca tiveram presencialmente seus rostos estampados na tela da TV Globo, por exemplo. Segundo Teperman (2015), trata-se de um modelo praticamente único na música popular no Brasil (especialmente no contexto dos anos 1990 e início dos 2000), pois foi ao largo dos espaços dominantes da indústria da música e da grande mídia em geral que os Racionais se transformaram no principal grupo de rap do Brasil (Marchi; Gutierrez, 2020, p. 116-117).

Nesta “fidelidade aos meios de produção da sua classe” (Teperman, 2015), de todas as obras de estúdio d’*Os Racionais*, pode-se classificar o álbum *Sobrevivendo no Inferno*, de 1997, como uma das mais marcantes, que tornou o sucesso do grupo irreversível pela politização da mensagem e a sofisticação da estética (Faustino, 2023, p. 22). Segundo Fonseca (2023, p. 67), o álbum não é uma “metáfora para determinado tecido social do Brasil”, mas “uma resposta violentamente produzida contra as políticas de morte da sociedade brasileira”.

Sobrevivendo no Inferno é uma obra que oferece uma interpretação do Brasil, que expõe a política de morte sustentáculo do racismo brasileiro, que ilustra o homem negro massacrado pelo Estado, assim como seus desejos, medos e possíveis produções de vida frente a um complexo de contradições (Fonseca, 2023, p. 22).

Imerso no espaço social de violência e criminalidade, o álbum acompanha os índices alarmantes da violência no estado de São Paulo durante os anos 1990. Segundo o *Atlas da Violência*, fornecido pelo *Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada* (IPEA), o estado de São Paulo alcançou uma taxa de homicídio de 36,09 no ano de 1997, atingindo sua maior taxa já registrada dois anos depois, com 44,01 - as taxas são calculadas a cada 100 mil habitantes; levando em consideração que os dados eram subnotificados, provavelmente os índices ultrapassaram as estatísticas registradas¹⁵. Em comparação, os dados mais atualizados do IPEA, de 2019, mostram uma taxa drasticamente menor, de 7,32.

O mesmo estado foi palco de diversas chacinas na década de 1990, protagonizadas pela polícia militar e tendo como alvo a população preta e periférica. Apenas entre os anos de 1992 e de 1993, ocorreram a chacina da Candelária, o massacre do Carandiru e a chacina do Vigário Geral; episódios centrais para compreender o desenvolvimento das significações na obra *Sobrevivendo no Inferno*.

A compreensão profunda dessas tragédias - não como meros acidentes de percurso da civilização brasileira mas como fundamentos mesmo de um projeto nacional - estará no centro de diversas mudanças ocorridas no campo cultural, que progressivamente tornaram possível o surgimento daquele que seria um dos mais importantes fenômenos culturais da história do país, um disco no qual o massacre do Carandiru seria reconhecido como o acontecimento decisivo da nossa época (ocupando literalmente o centro do álbum), revelador da verdade maior do Estado brasileiro, contra o qual era necessário reagir (Oliveira, 2018, p. 20).

Interna e externamente, o período que se destacou como de maior sucesso do grupo foi protagonizado por violência. Os shows d'*Os Racionais* tornaram-se alvo de invasões da força policial e também da violência contra seu público. No documentário citado anteriormente, *Racionais: Das Ruas de São Paulo Pro Mundo* (2022), percebe-se a contradição que este período ocasionou no interior do próprio grupo, dividido entre o sucesso e a violência; Ice Blue destaca: “Eu costumo dizer que *Sobrevivendo no Inferno* foi minha carta de alforria” enquanto Mano Brown afirma: “quando comecei a ver cara morto na porta da festa com a minha camisa, do Racionais, comecei a repensar”. É nesse sentido que surge o hiato de 5 anos do grupo, buscando em seu álbum seguinte – *Nada Como um Dia Após o Outro Dia* (2002) – trazer a

¹⁵ Em reportagem do dia 7 de setembro de 1997, o jornal Folha de S. Paulo afirma que: “A violência que atinge o paulistano é maior do que mostram as estatísticas. A própria Secretaria da Segurança Pública acredita que 30% dos crimes não chegam ao conhecimento da polícia. [...]” Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1997/9/07/cotidiano/1.html>>. Acesso em: 08 out. 2024.

mensagem de renovação, de novos tempos, agora a partir da visão de um grupo de sucesso já consolidado na indústria da música brasileira¹⁶.

Sobretudo, *Sobrevivendo no Inferno* foi inovador ao propor a visão da periferia sobre a própria periferia, contando com suas contradições e diferentes olhares. Com base nas considerações de Oliveira (2018), que abrem o livro homônimo ao disco, a obra foi essencial para “desenvolver um espaço discursivo em que os cidadãos periféricos puderam se apropriar de sua própria imagem, construindo para si uma voz que, no limite, mudaria a forma de enxergar e vivenciar a pobreza no Brasil” (*Ibid*, p. 23).

Ainda, é possível afirmar que *Sobrevivendo no Inferno* rompe com o ideal de nação mestiça, com a “representação do imaginário nacional que conferia sentido simbólico e ideológico à MPB” (*Ibid*, p. 26), aquilo que se tinha de mais avançado em sua época. Não se trata, portanto, de uma mera interpretação e transposição da realidade periférica dos anos 1990, mas de vozes coletivas, uníssonas ainda que contraditórias ou ambíguas; o foco “está na construção de uma fraternidade de iguais no interior de uma comunidade periférica que se afirma contra um projeto de nação que a deseja exterminar” (*Ibid*, p. 24).

¹⁶ Este álbum é analisado por mim em um artigo hoje no prelo, aguardando publicação. No artigo em questão, busco tecer a hipótese de que, também através da recategorização do discurso bíblico, *Os Racionais* constroem seu Novo Testamento no álbum *Nada Como um Dia após o Outro Dia*, mobilizando semanticamente, no interior do evangelho marginal, os textos bíblicos que narram a passagem do filho de Deus sobre a terra.

4. A BÍBLIA DO RAP BRASILEIRO: REFLEXÕES E ANÁLISE

*Quilos de droga viraram quilos de rap
Obrigado, mainstream, obrigado, hip-hop
(FEBEM)*

Nesta seção, tem-se como intuito partir para uma análise mais objetiva do álbum *Sobrevivendo no Inferno*. O foco central do trabalho é observar nas letras das canções do álbum os movimentos semânticos que geram os processos de recategorização, com a perspectiva de compreender este processo semântico enquanto recurso linguístico-discursivo que possibilita denunciar a realidade vivida, reelaborando os sentidos ancorados no texto bíblico com viés neopentecostal. Entretanto, optou-se por não excluir das análises algumas imagens que mantêm relação simbiótica com os elementos textuais e que são essenciais para a construção da significação do evangelho marginal como um todo.

É necessário frisar, portanto, que as canções foram analisadas em completo e foram selecionados os trechos que mais dialogam com o propósito da pesquisa, isto é, optou-se por não reproduzir na íntegra todas as canções do álbum, para não correr o risco de prolixidade e para manter-se no foco central de análise: a recategorização do discurso bíblico neopentecostal, como elaboração do evangelho marginal.

Sendo assim, busca-se observar a constituição dos processos de significação nas letras das canções escolhidas, na capa, na contracapa e no encarte do disco físico lançado em 1997. A capa e a contracapa são a porta de entrada da bíblia do rap e nelas está sintetizada a mensagem do álbum, por este motivo a análise inicia pelas imagens:

Figura 5 - Capa do álbum *Sobrevivendo no Inferno*.



Fonte: Google Images

aferida, mas sim experiências culturais linguístico-cognitivas” (Tavares, 2024, p. 12) que simbolizam a realidade.

Figura 7 - Recategorização de “inferno”



Fonte: Elaboração da autora, 2025.

Faz-se notar, ainda em relação à capa do álbum, que a cruz – atualmente parte do imaginário de grande parte da população brasileira, dadas as proporções do álbum para a história e cultura do país – está representada em uma arte que remete a elementos góticos por sua forma e acabamento, assim como está perfurada por um tiro na parte central da figura. Neste ponto, cabe chamar a atenção para a mistura dos elementos que costuram os sentidos deste evangelho marginal e, por isso, tornam possível as negociações cognitivas e discursivas que simbolizam a realidade de uma mente corporificada sócio-historicamente situada.

Apesar dos elementos imagéticos não serem o foco central desta pesquisa, como são os verbais, compreende-se que as imagens corroboram para a construção da significação¹⁷ do álbum como um todo. A junção das imagens com os textos na capa e contracapa, assim como no encarte do disco físico, atribuem ao resultado semântico do evangelho marginal uma riqueza de detalhes ainda maior. Através da intersecção de diversos semas (unidades mínimas conceituais) prototípicos relacionados ao discurso bíblico neopentecostal e de semas específicos do contexto sócio-histórico da periferia paulista dos anos 1990, torna-se possível perspectivizar um evangelho que é marginal, uma bíblia que é do *rap*: um novo efeito prototípico, ambíguo por natureza.

Nesse sentido, a análise das imagens revelou que a inspiração gótica não se limita apenas aos detalhes da cruz, mas está presente também no ensaio fotográfico que constitui o

¹⁷ Significação entendida a partir de Tavares (2024, p. 20) enquanto “substrato semântico resultante do processo cognitivo de conceptualização cultural”.

encarte do disco físico. As fotografias foram feitas em uma igreja católica com ornamentos góticos, localizada na Zona Sul de São Paulo¹⁸.

Figura 8 - Foto I encarte do álbum físico



Fonte: Google Images

Os Racionais (da esquerda para direita: Mano Brown, Edi Rock, KL Jay e Ice Blue) na parte interna da Igreja São Judas Tadeu, localizada no bairro Parque Bristol, na Zona Sul de São Paulo.

¹⁸ Marcos Marques foi o artista e fotógrafo responsável pela capa e pelo encarte do álbum. Em entrevista, afirmou que a ideia inicial da capa era uma foto dos quatro “em frente a uma igreja”, entretanto, o grupo não gostou do resultado final. Foi quando Marques teve a ideia de se basear na cruz tatuada no braço de Mano Brown, e assim, rabiscou pela primeira vez um dos maiores símbolos do *rap* brasileiro. Disponível em: <<https://www.vice.com/pt/article/bastidores-capa-sobrevivendo-no-inferno-racionais-2/>>. Acesso em: jan. 2025.

Figura 9 - Foto II encarte do álbum físico



Fonte: *Google Images*

A mão de KL Jay segura uma edição da bíblia sagrada nas escadarias da Igreja São Judas Tadeu.

Figura 10 - Foto III encarte do álbum físico



Fonte: *Google Images*

Mano Brown no interior da Igreja São Judas Tadeu, localizada no bairro Parque Bristol, na Zona Sul de São Paulo.

Figura 11 - Foto IV encarte do álbum físico



Fonte: Google Images

Os Racionais (da esquerda para direita: Mano Brown, Ice Blue, KL Jay e Edi Rock) posam para foto na parte exterior da Igreja São Judas Tadeu.

Como as imagens não remetem às características neopentecostais, pode parecer que essas enfraquecem a hipótese central desta pesquisa, entretanto, aponta-se justamente para o contrário: *Os Racionais Mc's* conseguiram trazer, em seu culto ao evangelho marginal, todos os elementos que constituíam a periferia paulista na década de 1990 em sua heterogeneidade.

O espaço periférico não é, portanto, unívoco, padrão e sem contradições internas. O crescimento neopentecostal às margens da periferia, assim como na política e na grande mídia, não extinguiu a existência das referências católicas, assim como não apagou por completo as raízes africanas¹⁹. Então, viver “entre os crentes, espíritas, o crime e os católicos” (*Racionais Mc's*, 2014), ser a própria mente corporificada que vivencia a contradição e sobre ela produz arte, é o que torna a palavra d’*Os Racionais* tão poderosa. O evangelho marginal não é uníssono e nem se propõe a ser; nele estão contidos todos os “desvios”, as “falhas” e as tentações.

Pode-se dizer que *Sobrevivendo no Inferno* é um manual de sobrevivência e o discurso bíblico é o suporte para as táticas de guerra, seja no sentido de questionar a brutalidade vivida, seja de aceitá-la em sua completa crueldade, na esperança da recompensa imediata e na fé inesgotável da vida eterna pacífica. Assim, *Os Racionais*, ao combinarem os elementos de origem cristã (católica ou neopentecostal) com a imagem do homem negro armado e do próprio

¹⁹ Esta questão será melhor exemplificada na análise das canções *Jorge da Capadócia* e *Fórmula mágica da paz*.

grupo, denotam tanto o inferno na terra quanto táticas para sobreviver a este inferno, em um misto de denúncia e clamor pela salvação.

4.1 “MINHA PALAVRA ALIVIA SUA DOR”: O VELHO TESTAMENTO E O CULTO DO EVANGELHO MARGINAL

Segundo Oliveira (2018), em uma análise que coaduna com a hipótese aqui exposta, o álbum *Sobrevivendo no Inferno* remete às características do Velho Testamento. Da mesma forma, o neopentecostalismo, para balizar sua política de expansão, enraizada na Teologia da Prosperidade, sua profunda crença nos poderes de aniquilação do Diabo e na existência de um inferno cruel, tem como principal escritura o Velho Testamento.

Ao contrário do Novo Testamento, que traz a mensagem de esperança e renovação baseada na vida e no perdão de Jesus Cristo, a velha escritura baseia-se no mote “olho por olho e dente por dente”, segundo a lei de Talião, construindo um Deus poderoso e temível, que transcende as limitações humanas. Os próprios *Racionais* na canção intitulada *Cores & Valores - Finado Neguin*, de seu mais recente álbum de estúdio, *Cores & Valores* (2014), ao refletirem sobre este período histórico-mítico, remetem ao princípio da lei de Talião, reforçando tal hipótese: “Olho por olho era lei, cegava todos sem ver”.

Sendo assim, Oliveira (2018) apresenta sua tese de que o álbum é dividido na forma de um culto neopentecostal. Reforçando a mistura dos elementos, a investigação proposta consiste justamente em compreender o movimento semântico operado via recategorização e o consequente efeito de sentido que instaura nos dados em análise. Para o autor, a divisão do culto indica os modelos éticos contraditórios existentes na periferia (crime, neopentecostalismo e *rap*). Nesta pesquisa, entende-se que, mais do que isso, *Os Racionais* organizaram seu culto de maneira a abranger todos os discursos candentes da periferia paulista em seu tempo histórico. Não há, portanto, um culto neopentecostal literal e uníssono, mas um culto à diversidade da periferia em suas representações religiosas, em sua teimosia por sobreviver no inferno e nas adversidades diárias que significam (sobre)viver neste lugar.

Para visualização da divisão proposta por Oliveira (2018) – embora não coincida com os mesmos dados de nossa análise –, organizou-se o seguinte quadro:

Quadro 1 - Divisão do culto

Divisão do culto	Música
Cântico de louvor e proteção direcionado ao santo guerreiro	<i>Jorge da Capadócia</i>
Leitura do evangelho marginal	<i>Gênesis</i>
Pregador do proceder, explicando (ou confundindo, a depender da necessidade) os sentidos da palavra divina	<i>Capítulo 4, Versículo 3</i>
Testemunhos das almas que se perderam para o diabo	<i>Tô ouvindo alguém me chamar e Rapaz comum</i>
Interlúdio musical para velar as mortes, interrompido por tiros que fazem recomeçar o ciclo	
A pregação ou a mensagem central, Massacre do Carandiru, que liga o destino daqueles sujeitos ao de toda comunidade	<i>Diário de um detento</i>
Atuação do diabo dentro da comunidade	<i>Periferia é periferia</i>
Atuação do diabo fora da comunidade	<i>Qual mentira vou acreditar?</i>
Momento de autorreflexão sobre os limites da palavra enunciada	<i>Mágico de Oz e Fórmula mágica da paz</i>
Agradecimento aos presentes	<i>Salve</i>

Fonte: Elaboração da autora com base em Oliveira (2018), 2023.

A recategorização do discurso bíblico de origem neopentecostal é o principal traço a ser observado nos exemplos explicitados acima. Neste momento, foca-se nos processos de recategorização presentes nas três primeiras canções.

Ao apontar elementos contraditórios, *Sobrevivendo no Inferno* traz como abertura do culto neopentecostal a oração ao santo guerreiro, São Jorge, o que evoca a amálgama de concepções religiosas presentes na periferia. Pode-se dizer que evoca também o crescimento vertiginoso do neopentecostalismo branco nos espaços periféricos e a resistência da ancestralidade negra a esta imposição, tendo em vista que o canto ao santo guerreiro inicia com a saudação “Ogunhê!”, revelando o sincretismo entre o santo católico e o orixá Ogum do candomblé e das religiões de matriz africana de modo geral.

É, pois, nessa construção discursiva, dinâmica e dinamizadora, que uma escolha linguística põe em foco determinada característica do referente, entre as tantas possíveis. Há, aqui, portanto, uma negociação tanto social quanto cognitiva para que se adapte o objeto de discurso ao projeto de dizer do produtor. Ou seja, a partir de sua bagagem discursiva e mediante os conhecimentos compartilhados (ou que imagina serem) com seu(s) interlocutor(es), o produtor examina os limites e as possibilidades linguísticas que possam representar seu projeto de dizer e elege uma possibilidade que se aproxime de sua intenção, ou a represente. Por isso mesmo, ainda segundo Mondada e Dubois (2003), a escolha de um referente, em oposição ou apagamento de outros, representa um movimento de ponto de vista (Guimarães, 2017, p. 242).

Observa-se esse processo na letra da canção, primeiro interlúdio do álbum:

1. Ogunhê!
2. Jorge sentou praça na cavalaria
3. E eu estou feliz porque eu também sou da sua companhia
4. Eu estou vestido com as roupas e as armas de Jorge
5. Para que meus inimigos tenham pés e não me alcancem
6. Para que meus inimigos tenham mãos e não me toquem
7. Para que meus inimigos tenham olhos e não me vejam
8. E nem mesmo em pensamento eles possam ter para me fazerem mal
9. Armas de fogo meu corpo não alcançarão
10. Facas e espadas se quebrem, se quebrem sem o meu corpo tocar
11. Cordas e correntes arrebenhem sem o meu corpo amarrar
12. Pois eu estou vestido com as roupas e as armas de Jorge
13. Jorge é de Capadócia, salve, Jorge, salve, Jorge
14. Jorge é de Capadócia, salve, Jorge, salve, Jorge
15. Jorge é de Capadócia, salve, Jorge, salve, Jorge

Há a completa transcrição de uma popular oração a São Jorge, com a adição da saudação ao orixá sincretizado, construindo o processo de recategorização. Ademais, no contexto do evangelho marginal, além de evocar a recategorização dos elementos de três distintas religiões presentes na periferia, pode-se dizer também que evoca a retomada das características do Velho Testamento. Afinal, a oração visa proteger dos inimigos, das armas e das provações visíveis e invisíveis.

O sincretismo brasileiro, representado logo nas primeiras palavras do álbum, pode ser considerado uma forma de recategorização em sua própria constituição enquanto acontecimento histórico, fruto de um país miscigenado e construído sobre os ombros africanos. São Jorge católico é sincretizado com Ogum na maioria dos cultos de matriz africana (na Bahia é sincretizado como Odé/Oxóssi, o Orixá caçador). No caso do evangelho marginal, São Jorge e Ogum são aproximados, a primeira palavra enunciada no culto da bíblia do *rap* é “Ogunhê!”. Desde seus primeiros versos, portanto, *Os Racionais* apontam para a construção de uma palavra que não é única, resultante de uma realidade que está longe de ser uniforme.

Figura 12 - Recategorização em *Jorge da Capadócia*



Fonte: Elaboração da autora, 2025.

Reforçando a junção dos elementos de uma periferia multifacetada, em um famoso episódio do programa *Roda Viva*, em 2007, Mano Brown declarou ter nascido candomblecista, apesar de frequentar a igreja evangélica. Ao ser questionado sobre a suposta contradição entre os dois fatos, já que os evangélicos teriam como missão o combate às religiões de matriz africana, Brown afirma que “Jesus não pregava isso”.

Ainda que Brown se apresente como “frequentador da igreja evangélica”, ao considerar sua obra artística, existe a possibilidade de entrever que se trata de um evangelho recategorizado, pelas especificidades da comunidade em que nasceu e cresceu; trata-se, portanto, de uma prática evangélica recategorizada que prevê a saudação a um santo guerreiro, a um Orixá do Candomblé.

A fala do *rapper* e líder do grupo é sintomática em relação à própria expansão das igrejas evangélicas na periferia. Tornou-se parte do cotidiano das mentes corporificadas presentes neste ambiente o contato com o discurso e com a liturgia evangélica, mesmo que sua identidade e cultura ora tenham pertencido a uma outra fé ou a fé nenhuma. Frequentar mais de um espaço religioso, em uma mistura sincrética das religiões, é também característica central da organização social das periferias brasileiras.

Quando se trata da posição evangélica (com ênfase à neopentecostal) em relação às demais religiões, retoma-se o conceito de “guerra santa” (Mariano, 2014); afinal, para os neopentecostais, aqueles fora de sua igreja estão sob o jugo do Demônio e precisam ser salvos. Um episódio marcante nesse sentido foi o protagonizado pelo pastor Sérgio Von Helder, em 1995, quando em um episódio do programa *Palavra da Vida*, na Rede Record²⁰, chutou a

²⁰ Fato que por si só se caracteriza enquanto uma marca dos neopentecostais, diferenciando-se dos demais segmentos evangélicos: a TV aberta é um de seus principais meios de evangelização.

imagem de Nossa Senhora Aparecida, no intuito de protestar contra os “falsos santos” católicos.

O que Brown traz em sua fala é, portanto, a marcação da heterogeneidade, do sincretismo e do contraditório. O evangelho marginal, nesse sentido, distancia-se do evangelho neopentecostal prototípico – que pretende a pregação de uma só palavra. A bíblia do *rap*, ao contrário, evoca a possibilidade de significar, através da recategorização, um ambiente adverso e múltiplo, sem se pretender uníssono. O culto neopentecostal d’*Os Racionais* compreende o católico e o africano imbricado no evangélico, ou seja, compreende e dá espaço ao todo da periferia.

É essencial para a compreensão da construção dos efeitos de sentido de *Sobrevivendo no Inferno* que se alcance as nuances das negociações cognitivas e discursivas. Como afirmado por Guimarães (2017), a escolha do referente – ou seja, do objeto de discurso – representa um movimento de ponto de vista, de tomada de posição que advém desta negociação de semas que ultrapassa o cognitivo isoladamente e se caracteriza também como social. A escolha de iniciar o evangelho marginal – o Velho Testamento – com a saudação ao Orixá que representa a guerra e a coragem, demonstra-se, neste caso, como o fio condutor que permite ramificar os sentidos e expandir as categorias.

O segundo interlúdio do álbum é denominado Gênesis, a “leitura do evangelho marginal”, segundo Oliveira (2018):

1. Deus fez o mar, as árvore, as criança, o amor
2. O homem me deu a favela, o crack, a traiagem
3. As arma, as bebida, as puta
4. Eu? Eu tenho uma Bíblia velha
5. Uma pistola automática e um sentimento de revolta
6. Eu tô tentando sobreviver no inferno

Observa-se novamente a reformulação do objeto de discurso na letra da canção. *Os Racionais* se utilizam de *Gênesis* – o primeiro livro da Bíblia, que descreve a criação do mundo – para expor o cenário em que se dará a narrativa que será contada no álbum. Por conseguinte, criam a narrativa de sua própria bíblia, seu próprio evangelho.

Em Gênesis 1, temos a afirmação: “no princípio, Deus criou os céus e a terra”, seguindo da narração da criação de todo o universo.

Se Deus, na concepção judaico-cristã, no ato da “divina criação” da humanidade, fez “o mar, as árvore, as criança, o amor” o homem hegemônico branco, diga-se de passagem, sustentáculo da lógica cristã no Ocidente, delimitou ao homem negro a criação de um mundo reverso, forjado em perversidades várias, mortes psíquicas,

aniquilamento de desejos, alicerçados na subjugação e violência, ou seja, o “inferno” (Fonseca, 2023, p. 66).

A interpretação de *Gênesis* elaborada por Fonseca (2023) apresenta-se como uma das possíveis, concebendo que o homem que deu a favela e a miséria ao povo preto seja o “homem hegemônico branco”, aquele que é o dono dos meios de produção, seja no período escravocrata ou no capitalismo avançado. Portanto, o criador do inferno na terra é o próprio homem, e não Deus.

Neste contexto, a bíblia velha, a pistola automática e o sentimento de revolta são as principais ferramentas de que dispõe para sobreviver. O evangelho marginal proclama logo em seu início ser um manual de sobrevivência, para além de palavra divina; faz isso não de maneira passiva, alçando a fé como resposta e solução inequívoca, de uma santidade distante, mas de maneira ativa, procurando na escritura divina a sustentação para viver o aqui e agora, para sobreviver às provações materiais e aos inimigos terrenos, do mesmo modo que a filosofia neopentecostal (Mariano, 2014).

É na aproximação entre unidades distintas como “bíblia velha”, “pistola automática” e “sentimento de revolta” que se rompe com a prototipicidade esperada e se gera a recategorização. A aproximação destas unidades em um mesmo *frame*, uma mesma categoria, possibilita perspectivar um novo efeito prototípico, um efeito ambíguo – constitutivo do evangelho marginal. Esta possibilidade está contida no conceito de mesclagem conceptual elaborado por Fauconnier e Turner (2002).

A próxima canção, *Capítulo 4, Versículo 3*, é uma das principais do álbum e traz, em sua letra, tanto referências bíblicas quanto cenas cotidianas da periferia, circunscritas por estas referências. A introdução da canção apresenta dados do racismo estrutural (Oliveira, 2019) através do testemunho de Primo Preto, personalidade da cena de *Hip-Hop* dos anos 1990.

[Primo Preto]

1. 60% dos jovens de periferia sem antecedentes criminais
2. Já sofreram violência policial
3. A cada quatro pessoas mortas pela polícia, três são negras
4. Nas universidades brasileiras, apenas 2% dos alunos são negros
5. A cada quatro horas, um jovem negro morre violentamente
6. Em São Paulo
7. Aqui quem fala é Primo Preto, mais um sobrevivente²¹

²¹ Os dados mais recentes apontam que quase 90% dos mortos por policiais em 2023 eram negros, conforme estudo disponibilizado pela Rede de Observatórios de Segurança ([Agência Brasil](#)). Além disso, negros têm quase 4 vezes mais chances de serem mortos pela polícia do que brancos ([G1](#)) e, em 2022, 25 anos após *Sobrevivendo no Inferno*, a cada 4 horas uma pessoa negra ainda é morta pela polícia, aponta o boletim “Pele Alvo: a bala não erra o negro”, da Rede de Observatórios ([CNN Brasil](#)). Em São Paulo, no ano de 2024, 2 de cada 3 mortos pela polícia eram negros, aumentando em 83% a taxa de pessoas negras mortas pela força policial de janeiro a agosto ([Folha de São Paulo](#)).

O *rap* inicia com uma mensagem de denúncia sobre a realidade vivida e dos altos índices de extermínio do povo preto, como explicitado anteriormente. Já no primeiro verso da canção, observa-se, na rima e na voz de Mano Brown, o tom do álbum, seu caráter assertivo, explícito, que denota “senso de urgência daqueles que estão literalmente em meio a uma guerra” (Oliveira, 2018, p. 27).

[Mano Brown]

8. (...)
9. Meu estilo é pesado e faz tremer o chão
10. Minha palavra vale um tiro, eu tenho muita munição
11. Na queda ou na ascensão minha atitude vai além
12. E tenho disposição pro mal e pro bem
13. Talvez eu seja um sádico, um anjo, um mágico
14. Juiz ou réu, um bandido do céu
15. Malandro ou otário, padre sanguinário
16. Franco atirador, se for necessário
17. Revolucionário, insano ou marginal
18. Antigo e moderno, imortal, fronteira do céu com o inferno
19. Astral imprevisível, como um ataque cardíaco no verso
20. Violentamente pacífico, verídico
21. Vim pra sabotar seu raciocínio
22. Vim pra abalar seu sistema nervoso e sanguíneo
23. Pra mim ainda é pouco, Brown cachorro louco
24. Número um guia, terrorista da periferia
25. Uni-duni-tê o que eu tenho pra você
26. Um rap venenoso ou uma rajada de pt
27. E a profecia se fez como previsto
28. 1997 depois de Cristo
29. A fúria negra ressuscita outra vez
30. Racionais, capítulo quatro, versículo três
31. (...)

Os processos semânticos que expressam ambiguidade constroem todo o trecho que inicia a canção *Capítulo 4, Versículo 3*. Na linha 10, por exemplo, percebe-se que as unidades “tiro” e “munição” seriam esperadas em uma mesma categoria, um mesmo *frame*, mas que “palavra”, funcionando junto dessas outras, faz com que a mesma seja reinterpretada com uma roupagem diferente, sob o efeito de prototipicidade gerado por estar no mesmo verso que “tiro” e “munição”: assim “palavra” surge também com funcionamento no campo semântico, no *frame* de “arma”, de potência de ataque, de violência. Há, nesse sentido, a possibilidade de

Percebe-se mudança significativa no acesso à Universidade, causada pela ampliação e maior democratização do ingresso a partir da Lei de Cotas (12.711/2012). O estudo mais recente, de março de 2024, aponta que “entre os pretos e pardos, são apenas 16,4% cursando uma graduação e 2,9% com o diploma” ([O Globo](#)). Entretanto, estudos de 2022 apontam números entre 40 e 48%, demonstrando uma queda em relação aos anos anteriores, desde a implementação das cotas ([O Globo](#)). De qualquer modo, todos os dados apresentam aumento no acesso, mas dificuldade na permanência das pessoas pretas e pardas no ambiente acadêmico.

significar a palavra enunciada pelo pastor-marginal (Oliveira, 2018, p. 31)²², através de uma aproximação com o “tiro” e a “munição”; ter “muita munição” equivale ao poder da palavra dita na bíblia do *rap* e a relação direta com o violento retoma o contexto social de sobreviver à guerra.

Já nos versos 13 e 17, ainda no sentido de mover as unidades de forma a perspectivar sentidos específicos que promovem uma construção de sentido ambígua, *Os Racionais* recategorizam os objetos de discurso de maneira a imprimir um efeito de prototipicidade que não o esperado. Os agrupamentos propostos pelo pastor-marginal não são previstos como prototípicos. Há uma recategorização operada pelo funcionamento conjunto de “sádico”, “anjo” e “mágico”, que faz com que as possibilidades de ser “um sádico, um anjo, um mágico”, “revolucionário, insano ou marginal”, denotem a ambiguidade constitutiva do pastor do evangelho-marginal.

“Violentamente pacífico”, no verso 20, revela o processo semântico de antítese. Ao aproximar as unidades antinômicas “violentamente” e “pacífico”, fazendo-as funcionar em conjunto, desencadeia-se, assim, efeitos de sentido inesperados, disruptivos, surgindo algo novo, uma possibilidade de significar a antítese enquanto constituinte de uma prototipicidade fabricada pelo pastor-marginal.

Sobre o efeito de prototipicidade e como o construímos socio-historicamente, é possível notar um processo semelhante no exemplo apresentado por Lakoff (1987), que nomeia sua obra *Women, Fire and Dangerous Things: what categories reveal about the mind*²³. Ao observar a língua dyirbal, natural de aborígenes australianos, Lakoff (1987) percebe que “mulheres”, “fogo” e “coisas perigosas” se encaixam na mesma categoria, ou seja, são aproximáveis por relação de prototipicidade, “de acordo com uma concepção de que as categorias da língua (e consequentemente do mundo) seriam compostas por membros/unidades mais centrais (mais prototípicas) e/ou por unidades menos centrais (menos prototípicas)” (Tavares, 2016, p. 166).

No entanto, nota-se que tais traços aproximados pelos aborígenes australianos não são “naturalmente” aproximados por qualquer grupo social/cultural no mundo, podendo causar estranhamento em uma leitura branca-ocidental. O fato dos sujeitos inseridos neste contexto simbolizarem “mulheres”, “fogo” e “coisas perigosas” em uma mesma categoria, com traços em comum, aponta que os protótipos são, na verdade, um efeito de sentido atravessado por

²² “Em Sobrevivendo no Inferno, a figura do professor autoritário dos primeiros discos cede lugar à postura do pastor-marginal, aquele que almeja ‘conseguir a paz de forma violenta’ (‘Diário de um Detento’) portando uma ‘Bíblia velha, uma pistola automática’ e ‘um sentimento de revolta’ (‘Gênesis’)” (Oliveira, 2018, p. 31).

²³ Mulheres, Fogo e Coisas Perigosas: o que as categorias revelam sobre a mente (Lakoff, 1987).

posições sociais, culturais e ideológicas e não uma reprodução transparente da realidade – como pretendia a semântica clássica, por exemplo. Esta premissa irá coadunar com a hipótese de Mondada e Dubois (2015) de que as categorias são flexíveis e instáveis, possibilitando, assim, a recategorização.

Marcuschi (2002, p. 49) também reflete sobre o efeito de prototipicidade e a instabilidade das categorias a partir dos seguintes exemplos:

(8) A madame saiu à rua com seu **cachorro**.

(9) A policial saiu à rua com seu **cachorro**.

(10) A carrocinha da prefeitura recolheu um **cachorro**.

O autor afirma que, para cada caso exemplificado, existe uma noção clara de cachorro: (8) poodle, (9) pastor alemão e (10) vira-lata. Entretanto, esta noção é vinculada à determinada cultura e visão de mundo, o que leva Marcuschi a questionar se estes três exemplos teriam as mesmas representações (referenciações) em diferentes culturas:

O certo é que não temos protótipos categoriais rígidos, já que as categorias são culturalmente sensíveis e a prototipicidade é muito mais um efeito do que um universal metafísico (como as categorias aristotélicas) com propriedades necessárias e suficientes. Wittgenstein já nos alertava para isso em suas *Investigações Filosóficas* ao postular a produtiva noção de “*semelhanças de família*” (Marcuschi, 2002, p. 49).

Desse modo, percebe-se que a aproximação de “mulheres”, “fogo” e “coisas perigosas” é análoga à proposta pelos *Racionais*: “sádico”, “anjo” e “mágico” não são signos prototipicamente aproximáveis, pertencentes a uma mesma categoria *a priori*, mas fazem sentido no contexto adverso que dá subsídio ao evangelho marginal. Quebra-se, portanto, a expectativa prototípica, por meio da recategorização de algumas unidades em relação a outras, promovendo uma nova possibilidade de significar a partir de um lugar específico no mundo. Mano Brown rima de maneira a construir um espectro de significação que joga com as contradições, situando, numa mesma rede de contraposições, o bem e o mal, o céu e o inferno, o perverso e o santo. Ser um “sádico”, “anjo”, “mágico”, “juiz ou réu”, “bandido do céu” são as possibilidades para aqueles que se colocam como pastor-marginal (Oliveira, 2018, p. 31), posição ambígua *per se*, resultante de um processo de recategorização, operado em relação a como “pastor” é qualificado, predicado.

Já nos versos 14 e 15, em “bandido do céu” e “padre sanguinário” pode-se afirmar que há o processo semântico-cognitivo de mesclagem conceptual (Fauconnier e Turner, 2002) através da antítese, o mesmo observado em “evangelho marginal” – como exposto na seção 2

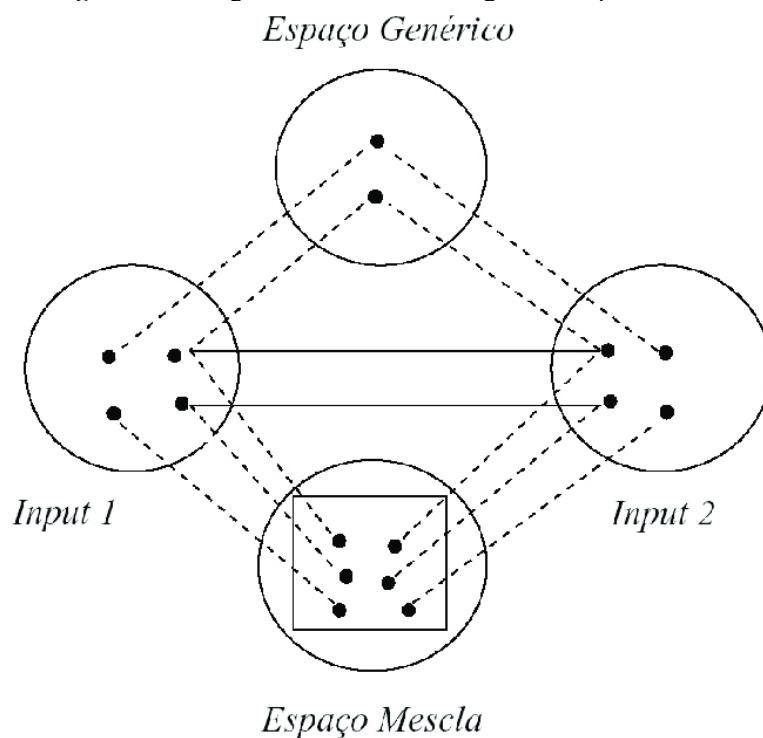
deste trabalho – e “pastor-marginal”, ambos termos desenvolvidos primeiro por Oliveira (2018). Novamente, nestes casos, a antítese opera como unidade semântica que propicia o surgimento do inesperado através do agrupamento de signos que ocupam, *a priori*, campos semânticos opostos. Sendo assim, a antítese está a serviço da recategorização, da possibilidade de realocar unidades na produção da significação.

Conforme o exposto por Ferrari (2020, p. 121), a mesclagem conceptual é “a origem de nossa aptidão para inventar novos sentidos” – construída através de diversos processos, como metáforas, metonímias, antíteses, recategorizações, etc. Distanciando-se de uma ideia tradicional de referência como algo que se manifesta de maneira direta, a mesclagem possibilita a compreensão dos objetos de discurso (Mondada e Dubois, 2015) enquanto móveis, adaptáveis e maleáveis. Desta forma, é possível compreender que construções como “bandido do céu”, “padre sanguinário”, “evangelho marginal” e “pastor-marginal” são exemplos de mesclagem conceptual que são criados, constituídos semanticamente, por meio de recategorização. Fauconnier e Turner vão explicar esse processo de construção da recategorização, por meio de mesclagem, em forma de diagrama.

Fauconnier e Turner (2002), portanto, elaboram um diagrama que facilita a compreensão de como se dá o processo de mesclagem na cognição humana. Neste diagrama, nota-se a presença do Espaço Genérico (onde há o conhecimento sócio-histórico compartilhado), do Espaço Mental 1 (*input 1*), do Espaço Mental 2 (*input 2*) e do Espaço Mescla (*blending*).

Os círculos representam os Espaços Mentais, as linhas sólidas indicam a correspondência e o espaço cruzado de mapeamento entre os *inputs*, já as linhas pontilhadas indicam conexões entre os *inputs* e se são espaços genéricos ou mesclados, o quadrado sólido no espaço mescla representa a estrutura emergente (Fauconnier; Turner, 2002, p. 45, tradução nossa).²⁴

²⁴ “The circles represent mental spaces, the solid lines indicate the matching and cross-space mapping between the inputs, the dotted lines indicate connections between inputs and either generic or blended spaces, and the solid square in the blended space represents emergent structure” (Fauconnier; Turner, 2002, p. 45).

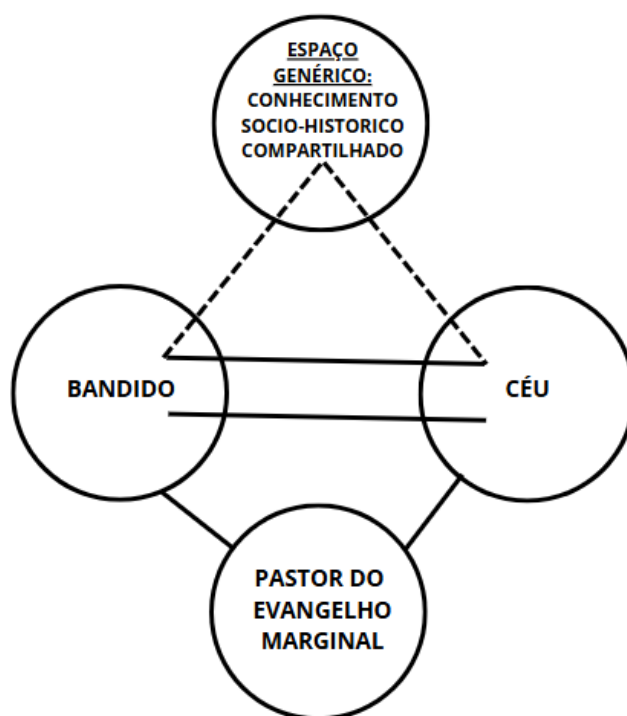
Figura 13 - Diagrama básico da mesclagem conceptual

Fonte: Fauconnier e Turner, 2002.

O diagrama apresenta o modelo aplicável às variadas possibilidades de mesclagem. O *blending* pode ocorrer a partir de diversos contextos enunciativos e o resultado cria possibilidades que transgridem o significado “literal”, efeitos de sentido extremamente originais e discursivamente poderosos, como os das canções d’*Os Racionais*. Fauconnier e Turner (2002) afirmam que, apesar desta forma estática de ilustrar o conceito, o processo de mesclagem conceptual prevê desativações de conceptualizações anteriores, reafirmações e reformulações.

Na figura a seguir, há um exemplo da aplicação do diagrama em “bandido do céu”:

Figura 14 - Diagrama básico de mesclagem conceptual em “bandido do céu”



Fonte: Elaboração da autora, 2025.

Ainda, pode-se representar o processo de mesclagem conceptual como na seção 2, demonstrando os possíveis semas movidos para a criação de um efeito de sentido que, no processo próprio da constituição de referência, reorganize os objetos de discurso a serviço dos sentidos que se deseja evocar.

Figura 15 - Mesclagem conceptual em “bandido do céu”



Fonte: Elaboração da autora, 2025.

Figura 16 - Mesclagem conceptual em “padre sanguinário”



Fonte: Elaboração da autora, 2025

Figura 17 - Mesclagem conceptual em “pastor marginal”



Fonte: Elaboração da autora, 2025.

A antítese em “bandido do céu” e “pastor-marginal” não está relacionada a algo contraproducente, mas, na verdade, a aparente contradição é o que possibilita construir significações em uma realidade periférica adversa. A capacidade de fazer das palavras munição, de ser violentamente pacífico – ou pacificamente violento – é o que faz com que *Os Racionais* sejam perigosos. O arsenal de palavras, recategorizado, torna-os viscerais, elemento protagonista e incontornável da condição de ser negro, pobre e periférico no Brasil.

Da mesma forma, “padre sanguinário” retoma a mescla dos elementos religiosos presentes na periferia, assim como evoca o mesmo processo de construção de sentido através do ambíguo. Os signos “padre”, “anjo” e “bandido” são constituintes da mesclagem em “pastor marginal”, aquele que, em um ambiente ambíguo e adverso, enuncia o evangelho marginal.

Ainda, nas linhas 15 e 16 deste mesmo trecho, junto ao novo espaço de significação que se cria através das mesclagens conceptuais, *Os Racionais* apresentam possibilidades antonímicas, como constitutivas de processo de recategorização: ser juiz ou réu, malandro ou otário. A constituição dos sentidos que circunscrevem a figura do pastor do evangelho marginal, assim como dos que creem nele e ouvem sua palavra, é atravessada pela dubiedade que possibilita estar tanto de um lado quanto de outro da história, assim como interpretar ambos os papéis.

Nota-se, na parte final do verso, a partir da linha 27, que a unidade “ressuscita” é movida em conjunto com “a profecia se fez como previsto”, aproximando o pastor-marginal – posição enunciada na voz de Mano Brown – à figura de Jesus Cristo, que, por mais que não apareça enquanto figura central no Velho Testamento, é por ele profetizada²⁵. No limite, a fúria negra ressuscita 1997, anos depois de Cristo, servindo-se da palavra divina e a recategorizando, utilizando-se de seu momento histórico não só como produto de um Brasil cada vez mais neopentecostal, mas também como produtores de uma palavra que é sua e serve aos seus.

No verso seguinte, iniciado pela voz de Ice Blue, tornam-se tema da canção as relações constituídas dentro da periferia por seus moradores. O vício e o crime, dois pecados que circunscrevem o humano, vão ser apresentados no ambiente da periferia, demonstrando como estes desvios não são entendidos de forma única nem pela própria comunidade. Há novamente o espaço da ambiguidade e da contradição.

Os modelos de vida conflitantes no interior das comunidades ocasionam o sentimento de revolta e revanchismo entre seus moradores, afastando-os de qualquer sentido de solidariedade, e os “irmãos” acabam virando-se uns contra os outros. Pode-se afirmar que é com estes elementos que se relaciona o título da canção ao *Capítulo 4, Versículo 3*, do Velho Testamento, porque o título faz referência à passagem que conta a história dos irmãos Abel e Caim, tendo Caim matado seu irmão por inveja e ciúmes, segundo a interpretação mais conhecida e convencional do texto bíblico.

[Ice Blue]

- 32. (...)
- 33. Ei, Brown, sai fora, nem vai, nem cola
- 34. Não vale a pena dar ideia nesse tipo aí
- 35. Ontem à noite eu vi na beira do asfalto
- 36. Tragando a morte, soprando a vida pro alto
- 37. Ó os cara só o pó, pele e osso
- 38. No fundo do poço, mó flagrante no bolso

[Mano Brown]

- 39. Veja bem ninguém é mais que ninguém
- 40. Veja bem, veja bem e eles são nossos irmãos também
- 41. Mas de cocaína e crack, whisky e conhaque
- 42. Os mano morre rapidinho, sem lugar de destaque
- 43. Mas quem sou eu pra falar de quem cheira ou quem fuma?
- 44. Nem dá, nunca te dei porra nenhuma
- 45. Você fuma o que vem, entope o nariz
- 46. Bebe tudo que vê, faça o diabo feliz

²⁵ Algumas dessas profecias sobre a vida e morte de Jesus Cristo presentes no Antigo Testamento são encontradas no Livro de Isaías, em Isaías 7:14 e 53:4, 5, 8, 11, 12.

Nestes trechos, portanto, percebe-se campos semânticos divergentes. Ao mesmo tempo em que o verso de Ice Blue aponta para uma visão de condenação para quem “traga a morte” e “sopra a vida pro alto”, o verso de Mano Brown parte da posição de que “eles são nossos irmãos também”. Enquanto Caim matar Abel, irmão matar irmão, a reprodução das relações no interior da periferia será baseada no “olho por olho, dente por dente”, na reprodução de uma visão neoliberal de cada um por si, que abomina classe e raça e enxerga os sujeitos como vitoriosos em suas conquistas individuais. Torna-se constantemente o eixo de sentido para o discurso neopentecostal de vitória, da Teologia da Prosperidade, sustentáculo de sua expansão.

Da mesma forma, há, no verso 46, uma menção do Diabo aparecendo como aquele que se favorece e se vangloria das desgraças do cotidiano periférico. Nota-se então a aproximação do Diabo com a condição de adversidade, como se um fosse ligado ao outro por um laço simbiótico. Fazer o Demônio feliz é condição intrínseca de quem perdeu sua alma para o vício e para o crime. Como afirmado por Torres (2007, p. 115) e exposto anteriormente, a máquina discursiva do neopentecostalismo irá afirmar que merece fracasso ou sucesso quem souber melhor manipular as forças sobrenaturais que regem a distribuição de derrotas e vitórias.

Percebe-se o jogo de sentidos que Mano Brown faz com o sobrenatural e o material-histórico na sequência da canção:

[Mano Brown]

47. Você vai terminar tipo o outro mano lá
48. Que era um preto tipo A ninguém tava numa
49. Mó estilo de calça Calvin Klein, tênis Puma, é
50. Um jeito humilde de ser, no trampo e no rolê
51. Curtia um funk jogava uma bola
52. Buscava a preta dele no portão da escola
53. Exemplo pra nós, mó moral, mó ibope
54. Mas começou a colar com os branquinho do shopping (Aí já era)
55. Ih, mano, outra vida, outro pique
56. Só mina de elite, balada, vários drinques
57. Puta de boutique, toda aquela porra
58. Sexo sem limite, Sodoma e Gomorra
59. Faz uns nove anos
60. Tem uns quinze dias atrás eu vi o mano
61. 'Cê tem que ver
62. Pedindo cigarro pros tiozinho no ponto
63. Dente tudo zuado
64. Bolso sem nenhum conto
65. O cara cheira mal, as tias sente medo
66. Muito loco de sei lá o quê, logo cedo
67. Agora não oferece mais perigo
68. Viciado, doente, fudido, inofensivo
69. Um dia um PM negro veio embaçar
70. E disse pra eu me pôr no meu lugar
71. Eu vejo um mano nessas condições, não dá
72. Será assim que eu deveria estar?

A narração da trajetória de “outro mano lá” que se perdeu no mundo dos “branquinho do shopping” e, por isso, acabou desperdiçando sua vida, remontando-nos a um cenário de dependência química, cruza os limites entre o material e o espiritual. Brown relata em sua rima o contexto sócio-histórico deste “mano” que reflete o de tantos outros, aponta para seu papel descartável em uma estrutura de hegemonia branca, que se sustenta na narrativa de guerra às drogas com finalidade de realizar uma limpeza étnica. Da mesma forma, ainda na reflexão sobre esta mesma estrutura, é evocado o Policial Militar (PM) negro e sua posição paradoxal, - “será assim que eu deveria estar?”, questiona a voz da canção.

Neste verso, o espiritual e o bíblico aparecem, inicialmente, na menção às cidades de Sodoma e Gomorra. Em Gênesis 18 e 19, é narrada a história destas duas cidades destruídas por Deus, por conta de sua imoralidade e blasfêmia. Deus afirma a Abraão, em Gênesis 18:20, que “o clamor de Sodoma e Gomorra se tem multiplicado, e porquanto o seu pecado se tem agravado muito” e completa em Gênesis 18:26: “se eu em Sodoma achar cinquenta justos dentro da cidade, pouparei a todo o lugar por amor deles”. Entretanto, dois anjos do Senhor, ao chegarem em Sodoma e Gomorra e a serem abrigados na casa de Ló, sobrinho de Abraão, sofrem com a tentativa de abuso sexual realizado pelos homens das cidades.

Assim sendo, os anjos de Deus ferem os homens com a cegueira e mandam Ló e sua família para longe de Sodoma e Gomorra, suplicando que eles não olhem para trás; súplica esta que foi ignorada pela esposa de Ló, transformada numa estátua de água e sal. Em Gênesis 19:24 e 19:25, há, então, a sentença divina: “o Senhor fez chover enxofre e fogo, do Senhor desde os céus, sobre Sodoma e Gomorra; E destruiu aquelas cidades e toda aquela campina, e todos os moradores daquelas cidades, e o que nascia da terra”.

Nota-se a presença do temeroso Deus do Antigo Testamento nesta passagem bíblica, reforçando o papel de uma escritura concebida no sentido de reforçar os valores de uma justiça intransigente. *Os Racionais*, ao evocarem Sodoma e Gomorra em sua construção do evangelho marginal, no contexto do verso aqui exposto, apontam para a perdição e os pecados dos homens que adentraram essas cidades. O contexto sócio-histórico daqueles “manos” que se deixam levar pelo discurso dos “branquinhos do shopping” e acabam perdidos, desumanizados, cruza-se com as significações de Sodoma e Gomorra, isto é, recategoriza Sodoma e Gomorra, apresentando uma nova possibilidade de alocação do objeto de discurso.

Na parte final do mesmo trecho, há, com maior ênfase, as referências ao espiritual:

[Mano Brown]

73. Irmão, o demônio fode tudo ao seu redor

74. Pelo rádio, jornal, revista e outdoor

75. Te oferece dinheiro, conversa com calma
76. Contamina seu caráter, rouba sua alma
77. Depois te joga na merda, sozinho
78. É, transforma um preto "tipo A" num neguinho
79. Minha palavra alivia sua dor, ilumina minha alma
80. Louvado seja o meu senhor
81. Que não deixa o mano aqui desandar, ah
82. E nem sentar o dedo em nenhum pilantra
83. Mas que nenhum filha da puta ignore a minha lei
84. Racionais, capítulo quatro, versículo três

Se o início do verso é caracterizado pela procura histórica e material de respostas, o final incorpora a súplica ao divino e a culpabilização do Diabo. Ao demônio que “fode tudo ao seu redor” são incorporadas características do avanço tecnológico dos anos 1990, o rádio, o jornal, a revista e o *outdoor*; enquanto o dinheiro é o objeto central e mercantilizador da alma do ser humano. Neste ponto, encontra-se mais uma característica central do neopentecostalismo elencada por Mariano (2014): a exacerbação da guerra contra o Diabo, isto é, a figura do Demônio é a principal culpada por articular as perversões do mundo.

Diante da ruína de um homem, provocada pelo Demônio, que é capaz de transformar “um preto tipo A num neguinho”, resta a súplica ao divino. Neste mesmo verso, é possível apontar como *Os Racionais* categorizam “preto tipo A” e “neguinho”, sendo o primeiro passível de admiração, um homem ético, que, tomado pelo Demônio na imagem das tentações materiais do homem branco, transforma-se num “neguinho”.

Há na recategorização de “neguinho”, portanto, não seu sentido mais prototípico, gramaticalmente definido como um “negro pequeno”, mas o de um homem negro “moralmente diminuído”. Em antítese ao “preto tipo A”, é o resultado do que as tentações do Demônio podem fazer com o homem negro, destituindo-o de seus valores morais e éticos.

Figura 18 - Recategorização de “neguinho”



Fonte: Elaboração da autora, 2025.

No fim, Deus é quem ilumina a alma do sujeito que se encontra nesta situação. Deus é quem permite que ele não desande, não cometa nenhum crime e “não sente o dedo em nenhum pilantra”, mesmo sobrevivendo no inferno. Entretanto, ao tomar para si o enunciar e afirmar que “minha palavra alivia sua dor”, *Os Racionais* demarcam com excelência a construção do evangelho marginal. Trata-se, portanto, da palavra recategorizada, do evangelho ressignificado, realocado. A palavra que, realmente, alivia a dor da condição de ser preto, pobre e periférico é a do “pastor-marginal” (Oliveira, 2018).

Para encerrar o verso, relembram a passagem bíblica que dá nome à canção, relembram a morte de Abel pelas mãos do próprio irmão, motivado pela inveja e pela vingança. Assim, retomam a construção das significações recategorizadas, no sentido de propor união e paz em nome da derrota de um mal maior: o Demônio ou o sistema de opressão e racismo em que estão inseridos.

O último verso da canção, brutalmente honesto, enunciado nas vozes de Edi Rock e Mano Brown, reflete sobre os caminhos extremamente limitados que se apresentam para os que advêm de determinada posição social, a mesma ocupada pelos *rappers*.

[Mano Brown]

85. (...)
86. Se eu fosse aquele cara que se humilha no sinal
87. Por menos de um real minha chance era pouca
88. Mas se eu fosse aquele moleque de touca
89. Que engatilha e enfia o cano dentro da sua boca
90. De quebrada sem roupa, você e sua mina
91. Um, dois, nem me viu, já sumi na neblina
92. Mas não, permaneço vivo; prossigo a mística
93. Vinte e sete anos contrariando a estatística
94. Seu comercial de TV não me engana
95. Eu não preciso de status nem fama
96. Seu carro e sua grana já não me seduz
97. E nem a sua puta de olhos azuis

98. Eu sou apenas um rapaz latino-americano
99. Apoiado por mais de cinquenta mil manos
100. Efeito colateral que o seu sistema fez
101. Racionais, capítulo quatro, versículo três

Ao contrariarem a estatística, *Os Racionais* se colocam enquanto mensageiros de um lugar comum, embora adverso e ambíguo. São as vozes que anunciam a negação do fatalismo de estar em qualquer um dos lados da munição. O verso que finaliza a canção anuncia com firmeza: minha alma não será roubada pelo Demônio, as tentações já não me seduzem mais.

A união de todos os “manos”, na apropriação da canção de Belchior, aponta que, por mais que o homem hegemônico branco e seu sistema estrutural de opressão (o Diabo) tente vender sua ideologia no interior da periferia e colocar “mano” contra “mano”, *Os Racionais* se posicionam como um “efeito colateral” que nega o determinismo. Eles vieram para contrariar, para incomodar e para serem perigosos justamente da maneira mais inesperada: pela arte, pela palavra e talvez pela fé.

Na sequência do evangelho marginal, há o momento do culto neopentecostal definido por Oliveira (2018) como os testemunhos das almas que se perderam para o Diabo, constituídos pelas canções *Tô Ouvindo Alguém Me Chamar* e *Rapaz Comum*, seguidas de um interlúdio musical. Ambas canções não serão foco de uma análise mais robusta, dados os fatores metodológicos mencionados anteriormente, entretanto, é essencial que sejam mencionadas para a compreensão total da construção de sentidos do evangelho marginal.

Como exposto por Oliveira (2018), as canções *Tô Ouvindo Alguém Me Chamar* e *Rapaz Comum* são organizadas na forma de testemunho. Ambas narram episódios e apresentam personagens fielmente ancorados na realidade da periferia, histórias recorrentes, fidedignas, de sujeitos que ingressaram na vida do crime, deixaram se levar e perderam sua alma para o Diabo. O momento do testemunho no culto neopentecostal tem como objetivo fazer com que estas almas perdidas aceitem Deus e encontrem a misericórdia.

Após os testemunhos e o interlúdio musical, há o momento da mensagem central do evangelho marginal, aquela que liga o destino de todos os fiéis ao culto marginal: o Massacre do Carandiru.

4.2 "O SENHOR É MEU PASTOR, PERDOE O QUE SEU FILHO FEZ": A MENSAGEM CENTRAL

Diário de um Detento é uma canção que se destaca não só no contexto do álbum *Sobrevivendo no Inferno*, mas na carreira d'*Os Racionais* como um todo. A gênese de sua

autoria é o primeiro ponto a ser salientado. A composição da canção é originada da junção dos diários do ex-detento Josemir Prado e das rimas afiadas de Mano Brown.

Jocenir – nome que Josemir Prado adotou e pelo qual ficou popularmente conhecido, fruto de uma confusão feita pelo próprio Brown – foi preso em 1994 e passou por algumas penitenciárias, entre elas, a Casa de Detenção do Carandiru, local em que ficou preso por mais tempo. Em seu período de reclusão, Jocenir ficou conhecido entre os presos por sua facilidade em ler e escrever. Referenciado pelos colegas de cárcere como o “tiozinho que escrevia cartas”, após sua saída da prisão e escrita do livro *Diário de um Detento: o livro*, publicado em 2001, Jocenir sempre frisou sua alfabetização como algo que o diferenciava dos demais presos e o tornava uma exceção no contexto carcerário, relacionado, principalmente, com sua origem de classe média e alta escolarização (Osório, 2018, p. 345).

Este ponto “fora da curva” tornava possível, no caso de Jocenir, transformar sua experiência em palavra escrita e ter acesso a tantas outras vivências e vozes por meio das cartas que escrevia para seus colegas e suas respectivas famílias, fazendo com que a experiência desses presos também fosse parte intrínseca de seu testemunho.

O trabalho intelectual de Jocenir na comunidade carcerária fez sua fama chegar até Mano Brown, que o visitou no Carandiru no ano de 1996. Ao narrar o encontro em seu livro, Jocenir afirma que Brown pediu para ler suas produções e que:

Depois de alguns minutos ele se dirigiu a mim e pediu permissão para destacar algumas folhas do caderno de versos. Consenti. Não sabia que naquele momento escrevia meu nome na história do *rap* nacional, e com um pseudônimo, dado sem querer por Brown, que escreveu meu nome de maneira errada; fiquei sendo Jocenir (Jocenir, 2001, p. 101).

Assim, em uma coautoria que vai muito além da relação Jocenir-Mano Brown, abrangendo a comunidade carcerária como em uma só voz, foi criada a emblemática música *Diário de um Detento*.

A canção é construída em formato de diário, passando-se entre os dias 1 e 3 de outubro de 1992. Inicialmente, narra o cotidiano da vivência no cárcere, suas provocações internas e externas, e, posteriormente, narra o que seria o ponto de vista de um sobrevivente do Massacre do Carandiru, que ocorreu no dia 2 de outubro de 1992. Assim como Mano Brown, Jocenir também não vivenciou na pele os horrores do Massacre, que acontecera dois anos antes de sua prisão. Contudo, a partir de sua experiência convivendo com sobreviventes do Carandiru e também sobrevivendo, entre outros momentos, à exacerbação da violência policial e do Estado jurídico-burguês, pôde escrever versos e prosas conectados a uma experiência que, infelizmente, não foi única em seu aspecto político e social.

É importante frisar, portanto, que não é possível atribuir a autoria de *Diário de um Detento* a um único escritor, nem sequer é possível apontar o que há de Jocenir, o que há de Mano Brown e o que há de cada detento que cruzou o caminho de ambos autores no contexto histórico-social de escrita da canção. Esta, na verdade, nunca foi uma preocupação dos autores, que sempre demonstraram-se mais dispostos a ser a voz dos que não são ouvidos do que ter o mérito do reconhecimento autoral.

A confluência entre essas duas obras existe não somente pela temática do Carandiru, mas também pelo fruto de uma co-autoria entre o *rapper* Mano Brown e o ex-detento Jocenir. Assim, podemos pensar o *rap* e o romance *Diário de um Detento* como um produto cultural híbrido que combina elementos literários (poesia, crônica, literatura testemunhal) e musicais (ritmo, harmonia e melodia) (Takahashi, 2022, p. 60).

A experiência deste diário não é a de Jocenir, isoladamente, ou a de Mano Brown, que sempre teve trânsito e contato direto com a comunidade encarcerada, mas a de cada corpo e mente encarcerado, que tem sua subjetividade atravessada pelo processo brutal da violência simbólica e física. Essa “produção simbiótica entre as obras” (*Ibid*, p. 63) é o que possibilita a construção de sentidos em seu caráter de denúncia, da mesma forma que é extremamente realista e se compromete em ser a mensagem central do evangelho marginal.

A canção do Racionais, portanto, não se propõe simplesmente retratar o cotidiano no Carandiru de uma pessoa específica, mas sim falar em nome de uma coletividade, ou seja, dos inúmeros presos que compõem a população carcerária no Brasil. A música carrega as marcas da violência que caracterizam o espaço do presídio, e que são condensadas no horror do Massacre do Carandiru (Osório, 2018, p. 343).

Diário de um Detento, em 1997, foi, portanto, uma das primeiras produções artísticas lançadas ao grande público que buscou disputar a narrativa do que realmente havia acontecido no dia 2 de outubro de 1992, na Casa de Detenção de São Paulo (*Ibid*, p. 341). O livro *Estação Carandiru*, de Drauzio Varella, foi publicado em 1999 e baseou a obra cinematográfica *Carandiru*, de 2003. A obra *Os Racionais*, assim como a de Drauzio – dadas suas diferenças – foram basilares para a publicação de tantas outras obras literárias lançadas nos anos seguintes, como o próprio livro de Jocenir, publicado em 2001.

O primeiro parágrafo do artigo de Acauam Silvério de Oliveira (2018), que abre o livro *Sobrevivendo no Inferno*, destaca:

Em 2 de outubro de 1992, São Paulo foi palco daquela que é considerada a mais violenta e brutal ação da história do sistema prisional brasileiro: o massacre do Carandiru, intervenção assassina da Polícia Militar do Estado de São Paulo que resultou na morte de pelo menos 111 detentos, a maioria composta de réus primários, sem nenhuma chance de defesa. Extermínio puro e simples que até hoje não foi reconhecido pelo Estado enquanto tal – documentos oficiais tratam o episódio como “rebelião” ou “motim” do Pavilhão 9 (Oliveira, 2018, p. 19).

Dando prosseguimento a sua introdução, o professor Acauam também destaca outros dois massacres que ocorreram em 1993 no intervalo de poucos meses: em 23 de julho de 1993, a chacina da Candelária²⁶, e, em 29 de agosto de 1993, a chacina de Vigário Geral²⁷.

A sucessão de tragédias programadas no intervalo de menos de um ano confirmava, para quem estivesse disposto a ver, que o genocídio ocorrido no Carandiru não só não havia sido um acidente, como se tornava uma norma que não se restringia às cadeias do país. Longe de se tratar de equívocos ou desvios, a série de episódios trágicos configurava-se como um verdadeiro projeto de gerenciamento da miséria por meio da violência. [...]

A compreensão profunda dessas tragédias - não como meros acidentes de percurso da civilização brasileira mas como fundamentos mesmo de um projeto nacional - estará no centro de diversas mudanças ocorridas no campo cultural, que progressivamente tornaram possível o surgimento daquele que seria um dos mais importantes fenômenos culturais da história do país, um disco no qual o massacre do Carandiru seria reconhecido como o acontecimento decisivo da nossa época (ocupando literalmente o centro do álbum), revelador da verdade maior do Estado brasileiro, contra o qual era necessário reagir.

O ano é 1997 e o disco é *Sobrevivendo no Inferno*, dos Racionais Mc's (Oliveira, 2018, p. 20).

O livro, baseado no álbum *Sobrevivendo no Inferno*, destaca, portanto, o caráter – literalmente – central da denúncia do massacre do Carandiru para a construção dos efeitos de sentido do evangelho marginal e do culto enunciado pelo pastor-marginal. A tomada de posição d’*Os Racionais*, enquanto vanguarda na luta pela memória das centenas de vítimas de uma das mais brutais páginas da história recente do Brasil²⁸, reafirma os autores enquanto cientistas sociais e cronistas de seu tempo e seu lugar.

Considera-se pertinente a contextualização em relação à autoria e o contexto de criação da canção para abrangê-la, em sua análise, da maneira mais ampla possível. Compreende-se, assim, que os aspectos sociais e históricos dialogam intrinsecamente com as escolhas semânticas feitas pelos sujeitos. Da mesma forma, possibilitam apreender as possíveis relações e tomadas de posição na escolha e construção dos objetos de discurso e na movimentação das unidades semânticas para a construção da significação da obra. O enfoque a partir deste ponto será voltado para a letra da canção.

²⁶ As escadarias da Igreja da Candelária, no Rio de Janeiro, eram o abrigo de cerca de cinquenta crianças em situação de rua na noite em que foram alvejadas por quatro policiais militares. Episódio que deixou oito mortos e dezenas de feridos.

²⁷ Mais de trinta policiais militares, encapuzados e sem uniforme, se espalharam pela favela de Vigário Geral, no Rio de Janeiro, e assassinaram 21 pessoas – sem qualquer ligação criminosa – a sangue frio.

²⁸ Para acesso à documentação dos fatos de maneira detalhada, na busca da luta pela memória, contra a narrativa de “motim” ainda defendida pela estrutura jurídico-burguesa do Estado, indica-se o documento “Reparação Integral e Direito à Memória no Massacre do Carandiru”, organizado pela Clínica de Acesso à Justiça da Faculdade Getúlio Vargas. Disponível em: <https://repositorio.fgv.br/items/af26a888-afc7-45f9-87bc-2731348d36ca>. Acesso em: 12 fev. 2025.

[Mano Brown]

1. São Paulo, dia primeiro de outubro de 1992
2. Oito horas da manhã
3. Aqui estou, mais um dia
4. Sob o olhar sanguinário do vigia
5. Você não sabe como é caminhar
6. Com a cabeça na mira de uma HK
7. Metralhadora alemã ou de Israel
8. Estraçalha ladrão que nem papel
9. Na muralha, em pé, mais um cidadão José
10. Servindo o Estado, um PM bom
11. Passa fome, metido a Charles Bronson
12. Ele sabe o que eu desejo, sabe o que eu penso
13. O dia tá chuvoso, o clima tá tenso
14. Vários tentaram fugir, eu também quero
15. Mas de um a cem, a minha chance é zero
16. Será que Deus ouviu minha oração?
17. Será que o juiz aceitou a apelação?
18. (...)

Neste primeiro momento da canção, dia 1 de outubro de 1992, há – como observado anteriormente – a narração do cotidiano de um detento, realidade que pode ser aplicada à experiência do cárcere de maneira geral. Também neste trecho observa-se a primeira menção ao divino no questionamento “Será que Deus ouviu minha oração?” que se relaciona semanticamente com “Será que o juiz aceitou a apelação?”. A oração do sujeito encarcerado, a súplica ao divino para que sua voz seja ouvida, está diretamente ligada ao pedido de liberdade que o detento faz ao juiz que dá voz final à sentença, assim como Deus é dono do decreto final. A relação metonímica demonstra que o julgamento, seja ele divino ou material, é a preocupação do detento.

Figura 19 - Recategorização de “juízo”



Fonte: Elaborado da autora, 2025.

Também, no verso 9, há a menção ao “cidadão José”, aparentemente um agente carcerário que está em seu horário de trabalho na vigia (a muralha). O nome bíblico José remete, principalmente, à figura de São José, esposo de Maria e pai adotivo de Jesus, carpinteiro, humilde e temente a Deus. Ao utilizar o sintagma “mais um cidadão José” pode-se dizer que *Os Racionais* buscam denotar justamente a simplicidade desse “PM bom”, um cidadão comum que tem orgulho de sua subserviência ao Estado.

Quando, no verso 11, apontam que tal sujeito “passa fome, [e é] metido a Charles Bronson”, *Os Racionais* produzem novos sentidos ao “cidadão José”. “Passar fome” e ser “metido a Charles Bronson”, ao mesmo tempo, denota que o policial comum subserviente ao Estado não é nem sequer reconhecido e compensado por isso, mas independentemente se sente como Charles Bronson – ator hollywoodiano famoso nos anos 1990 por seus filmes de ação com teor justiceiro, mais conhecido pela sequência *Desejo de Matar*.

A recategorização de “José” evoca, portanto, este lugar ocupado pelo policial que, alheio e inconsciente de sua posição de classe em um sistema de acúmulo de riqueza, é iludido pela própria posição de poder que ocupa. Não perceber que é “mais um cidadão José” é o ponto central de sua cega subserviência, o que o faz, assim, reproduzir no encarcerado a ideia do inimigo, do mau a ser combatido por sua honrada e justa posição no mundo (“PM bom”).

Figura 20 - Recategorização de “José”



Fonte: Elaborado da autora, 2025.

Dando seguimento à letra da canção:

[Mano Brown e Ice Blue]

1. Ra-ta-ta-tá, mais um metrô vai passar
2. Com gente de bem, apressada, católica
3. Lendo jornal, satisfeita, hipócrita
4. Com raiva por dentro, a caminho do Centro
5. Olhando pra cá, curiosos, é lógico
6. Não, não é não, não é o zoológico
7. Minha vida não tem tanto valor
8. Quanto seu celular, seu computador
9. Hoje tá difícil, não saiu o sol
10. Hoje não tem visita, não tem futebol
11. Alguns companheiros têm a mente mais fraca
12. Não suportam o tédio, arruma quiaca
13. Graças a Deus e à Virgem Maria
14. Faltam só um ano, três meses e uns dias
15. Tem uma cela lá em cima fechada
16. Desde terça-feira ninguém abre pra nada
17. Só o cheiro de morte e Pinho Sol
18. Um preso se enforcou com o lençol
19. (...)

No segundo trecho destacado, a narração segue com seu foco principal no cotidiano carcerário, sua brutal e desumanizante monotonia. Percebe-se logo no início do trecho a relação com o mundo externo, fora dos muros da cadeia, que detesta e animaliza o preso. Há também uma segunda relação com o divino na contagem dos dias para a liberdade do sujeito da canção: “Graças a Deus e à Virgem Maria / Faltam só um ano, três meses e uns dias”. A referência bíblica segue na continuação do verso:

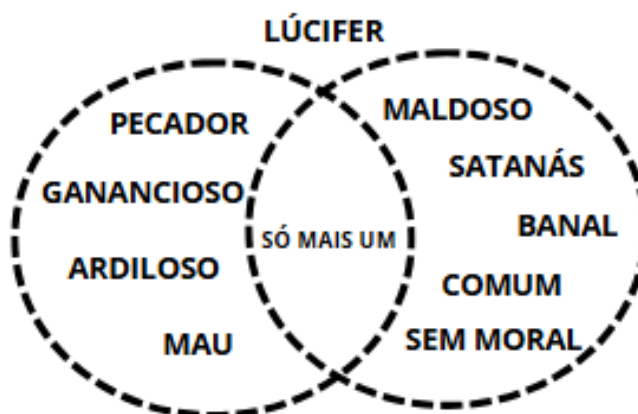
[Mano Brown e Ice Blue]

20. Pega todos seus artigos importados
21. Seu currículo no crime e limpa o rabo

22. A vida bandida é sem futuro
23. Sua cara fica branca desse lado do muro
24. Já ouviu falar de Lúcifer?
25. Que veio do Inferno com moral um dia
26. No Carandiru, não, ele é só mais um
27. Comendo rango azedo, com pneumonia
28. Aqui tem mano de Osasco, do Jardim D'Abril, Parelheiros
29. Mogi, Jardim Brasil, Bela Vista, Jardim Angela
30. Heliópolis, Itapevi, Paraisópolis
31. Ladrão sangue bom tem moral na quebrada
32. Mas pro Estado é só um número, mais nada
33. Nove pavilhões, sete mil homens
34. Que custam trezentos reais por mês, cada
35. (...)

Segundo o texto bíblico, Lúcifer é o anjo celestial que, devido a sua ganância em construir um trono acima de Deus, foi expulso dos céus e condenado a ir “ao fundo do abismo” (Isaías 14:15), tornando-se Satanás; “o próprio Satanás se disfarça de anjo de luz” (2 Coríntios 11:14). No evangelho marginal d’*Os Racionais Mc’s*, em que a mensagem central toma lugar no Carandiru, Lúcifer “é só mais um” e o inferno em que ele reina é menos cruel que a prisão. Se o próprio Satanás não tem moral ao fechar das grades, o “currículo no crime” de qualquer outro só serve para “limpar o rabo”. O inferno recategorizado, narrado pelo evangelho da bíblia do *rap*, em seu fiel compromisso com a realidade do cárcere, é muito mais bárbaro do que o original.

Figura 21 - Recategorização de “Lúcifer”



Fonte: Elaboração da autora, 2025.

A sequência do verso inicia a narração do dia 2 de outubro, o dia do Massacre:

[Mano Brown e Ice Blue]

36. (...)
37. Amanheceu com sol, dois de outubro
38. Tudo funcionando, limpeza, jumbo
39. De madrugada eu senti um calafrio

40. Não era do vento, não era do frio
41. Acerto de conta tem quase todo dia
42. Tem outra logo mais, eu sabia
43. Lealdade é o que todo preso tenta
44. Conseguir a paz de forma violenta
45. Se um salafrário sacanear alguém
46. Leva ponto na cara igual Frankenstein
47. Fumaça na janela, tem fogo na cela
48. Fudeu, foi além, se pã tem refêm
49. A maioria se deixou envolver
50. Por uns cinco ou seis que não têm nada a perder
51. Dois ladrões considerados passaram a discutir
52. Mas não imaginavam o que estaria por vir
53. Traficantes, homicidas, estelionatários
54. Uma maioria de moleque primário
55. Era a brecha que o sistema queria
56. Avise o IML, chegou o grande dia
57. Depende do "sim" ou "não" de um só homem
58. Que prefere ser neutro pelo telefone
59. Ra-ta-ta-tá, caviar e champanhe
60. Fleury foi almoçar, que se foda a minha mãe
61. Cachorros assassinos, gás lacrimogêneo
62. Quem mata mais ladrão ganha medalha de prêmio
63. O ser humano é descartável no Brasil
64. Como Modess usado ou bombril
65. Cadeia guarda o sistema não quis
66. Esconde o que a novela não diz

Na primeira parte da narração, o detento ainda dialoga com seu cotidiano na vivência do cárcere, expresso, principalmente, em “acerto de conta tem quase todo dia”, e, nos trechos seguintes que se detém à caracterização dos “acertos de contas”, da busca pela paz de forma violenta. Nesse momento, a canção dialoga com o discurso oficial do Estado, que caracteriza a ação enquanto “motim”. Entretanto, logo em seguida, a movimentação das unidades semânticas irá apontar para a tomada de posição d’*Os Racionais* na reivindicação pela memória do Massacre; este momento de deslocamento é perceptível em “mas não imaginavam o que estaria por vir” e em “era a brecha que o sistema queria/avise o IML, chegou o grande dia”.

Os trechos seguintes dialogam diretamente com os fatos ocorridos no dia 2 de outubro de 1992, ocasião em que Luiz Antônio Fleury Filho era o governador de São Paulo, no que data um dos episódios mais sangrentos do estado e do país. A parte da canção que o cita se relaciona com a possibilidade da ação da Polícia Militar ter passado por seu crivo antes mesmo de ser executada, no entanto, ele teria optado por não tomar uma posição²⁹. Da mesma forma, o trecho menciona as famílias dos presos, em “que se foda minha mãe”, pois o descaso com os

²⁹ Em reportagem do dia 28 de setembro de 1997 para a Folha de São Paulo, Fleury admitiu o massacre e o caracterizou enquanto uma ação necessária: “Apesar de criticar as ‘ações individuais absolutamente condenáveis’ de alguns PMs, Fleury diz que a decisão de invadir o presídio foi correta. ‘Eu teria dado a ordem para entrar’, disse o ex-governador, que afirma só ter tomado conhecimento da invasão depois que ela já havia ocorrido”. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/fp280901.htm>. Acesso em: 09 dez. 2024.

familiares foi outro ponto central na sequência de tragédias realizadas pelo aparato estatal e jurídico de São Paulo³⁰.

[Mano Brown e Ice Blue]

67. Ra-ta-ta-tá, sangue jorra como água
68. Do ouvido, da boca e nariz
69. "O Senhor é meu pastor", perdoe o que seu filho fez
70. Morreu de bruços no Salmo 23
71. Sem padre, sem repórter
72. Sem arma, sem socorro
73. Vai pegar HIV na boca do cachorro
74. Cadáveres no poço, no pátio interno
75. Adolf Hitler sorri no inferno
76. O Robocop do governo é frio, não sente pena
77. Só ódio e ri como a hiena
78. Ra-ta-ta-tá, Fleury e sua gangue
79. Vão nadar numa piscina de sangue
80. Mas quem vai acreditar no meu depoimento?
81. Dia três de outubro, diário de um detento...

Para finalizar esta que é a mensagem central de seu evangelho marginal, *Os Racionais* costuram os efeitos de sentido de seu último trecho de maneira honesta e, consequentemente, brutal. O salmo 23 presente na capa e contracapa retorna:

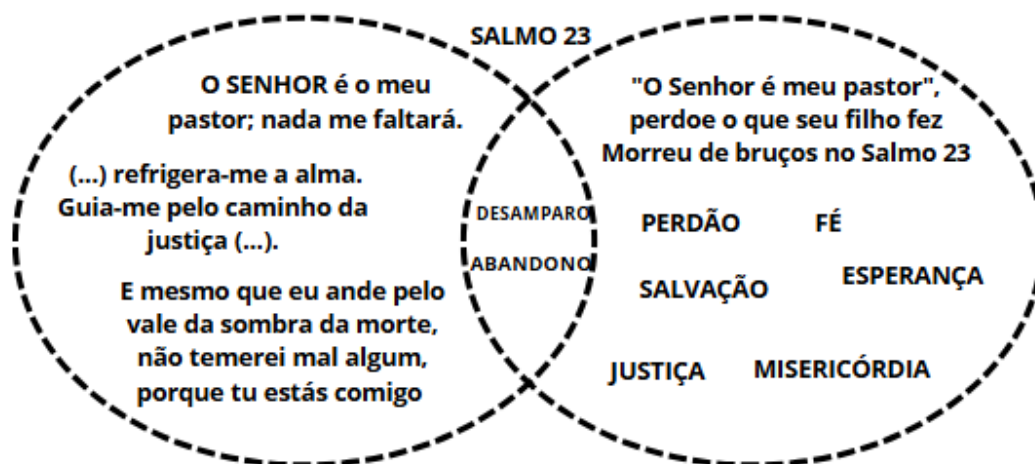
O SENHOR é o meu pastor; nada me faltará. Ele me faz repousar em pastos verdejantes. Leva-me para junto das águas de descanso; **refrigera-me a alma. Guia-me pelo caminho da justiça por amor do seu nome** [CAPA DO ÁLBUM]. **Ainda que eu ande pelo vale da sombra da morte, não temerei mal nenhum, porque tu estás comigo** [CONTRACAPA DO ÁLBUM]; o teu bordão e o teu cajado me consolam. Preparas-me uma mesa na presença dos meus adversários, unges-me a cabeça com óleo; o meu cálice transborda. Bondade e misericórdia certamente me seguirão todos os dias da minha vida; e habitarei na Casa do SENHOR para todo o sempre (Salmos 23:1-6, grifo meu).

Pode-se dizer que, neste caso, o Salmo 23 é evocado na esperança de um pós morte na presença de Deus. Em “perdoe o que seu filho fez / morreu de bruços no Salmo 23”, há um apelo – que é também extremamente imagético – de uma vítima do Massacre do Carandiru que procurou na palavra divina a consolação, a salvação e o perdão em meio ao cenário desumano

³⁰ Segundo o Relatório da Comissão Interamericana de Direitos Humanos, de 13 de abril de 2000: “Apesar de o número de mortos ser do conhecimento da polícia às 8 horas da manhã seguinte, ou seja, de 3 de outubro, os familiares que esperavam à porta da prisão não receberam informação oficial. Somente em 4 de outubro foi publicada uma lista dos 111 mortos, que foi afixada à porta da prisão. Não houve informação formal a cada família. Tampouco foi indicado aos familiares os necrotérios a que foram enviados os cadáveres, com o que tiveram de percorrer vários necrotérios para encontrar o cadáver do parente morto. Havia vários erros na lista oficial e três detentos dados por mortos apareceram vivos. Até o dia 6 de outubro não havia informação oficial sobre os sobreviventes e, embora houvesse um registro central de detentos, só no dia 8 foi expedida informação oficial sobre os mortos e sobreviventes. Em 3 e 5 de outubro, policiais não identificados agrediram a golpes a multidão de familiares que esperavam à porta da prisão e contra eles lançaram seus cães”. Disponível em: <https://cidh.oas.org/annualrep/99port/brasil11291.htm>. Acesso em: 09 dez. 2024.

que vivenciava. A esperança de que Deus o levará para “junto das águas e descanso” é seu único resquício de luz no momento em que o “sangue jorra como água/do ouvido, da boca e nariz”.

Figura 22 - Recategorização de “Salmo 23”



Fonte: Elaboração da autora, 2025.

O Salmo 23 da bíblia do *rap*, recategorizado, constitui a significação evocada pelo pastor marginal da capa à mensagem central. Esta recategorização se torna possível através da perspectivização de determinados semas, como demonstrado na figura acima. O que, na capa e contracapa, aparece como subsídio para as táticas de guerra, relacionado ao feito de “sobreviver no inferno” da vida material, na mensagem central se destaca como esperança em uma passagem serena ao espiritual.

No mesmo trecho, ao afirmar que “Adolf Hitler sorri no inferno”, há novamente a demarcação do lugar d’*Os Racionais* na batalha de sentidos e pela memória do dia 2 de outubro de 1992. Segundo Wacquant (2011), os presídios brasileiros são “campos de concentração para pobres” e pode-se dizer que é esta mesma aproximação semântica que *Os Racionais* efetuam na letra da canção, evocando mais uma vez o inferno e suas possíveis ramificações de sentido. Adolf Hitler está satisfeito, em seu sadismo, com o que aconteceu no Carandiru. Ainda, a descrição de “Vai pegar HIV na boca do cachorro / Cadáveres no poço, no pátio interno” relaciona-se diretamente com os fatos ocorridos³¹.

³¹ “Os diversos ferimentos apontados nos laudos do IML corroboram com as lesões e contusões nos corpos dos sobreviventes: são 108 laudos que apresentavam lesões decorrentes de espancamento, ferimento de bala, mordedura de cães, punhaladas, queimaduras, coronhadas, dentre outros. Quanto às marcas de mordedura de cães - um fato bastante simbólico da crueldade da invasão - ainda que agentes do Estado alegam que nas autópsias não há marcas nesse sentido, os laudos dos sobreviventes atestam, inclusive com confirmação do perito, feridas próprias de mordidas em diversas partes do corpo [...]”. Disponível em: <https://repositorio.fgv.br/items/af26a888-afc7-45f9-87bc-2731348d36ca>. Acesso em: 09 dez. 2024.

Os Racionais apontam que o destino de “Fleury e sua gangue” é “nadar numa piscina de sangue” e encerram o diário do sobrevivente com o questionamento “quem vai acreditar no meu depoimento?”, reforçando a força das narrativas oficiais do Estado em detrimento da busca por justiça das vítimas e suas famílias. A narrativa é finalizada com a demarcação do tempo em forma de diário, um dia após o Massacre.

A riqueza histórico-social e, consequentemente, semântico-discursiva de *Diário de um Detento* é abundante. No que tange a presente pesquisa, pode-se observar que a movimentação em torno de uma releitura do discurso bíblico de origem neopentecostal permanece, assim como observado nas primeiras canções analisadas. Ao mesmo tempo que a voz sobrevivente da canção busca em Deus a esperança pela liberdade, essa caracteriza o aqui e o agora – a materialidade do discurso neopentecostal – enquanto algo pior que o inferno. No final, a iminência da morte traz como única esperança o perdão de um Deus benevolente que oferecerá o descanso da vida eterna em paz.

Dessa forma, os sentidos são movimentados de maneira a trazer a esperança, a crítica e o testemunho. O evangelho marginal novamente demonstra que não pretende ser simétrico, que busca na palavra divina o perdão, a salvação e também o inquieto questionamento do inferno vivido na terra. Esta movimentação ocorre no seio de um evangelho que combina as diferentes posições e religiões presentes no Brasil miscigenado, com destaque para a periferia paulista. Ter como base a palavra enunciada pelo pastor-marginal possibilita o espaço semântico em que se constrói o culto neopentecostal – passível de referências católicas e de matriz africana –, ou seja, espaço semântico em que se rompe com a prototipicidade esperada e se inscreve uma nova, a do evangelho recategorizado.

Com base em Koch (2013), nota-se que a realidade se constitui não pela maneira que nomeamos o mundo, mas pela maneira que interagimos com ele, social e cognitivamente, interpretando-o do nosso ponto de vista social e cultural. A recategorização, elaborada através de um ponto de vista sociocultural, preto e periférico, demonstra a possibilidade de subverter os sentidos que podiam ser, outrora, vistos como únicos e inegociáveis.

4.3 “A GENTE VIVE SE MATANDO IRMÃO, POR QUÊ?”: O ENCERRAMENTO DO CULTO

A mensagem que ocupa a posição central do culto ao evangelho marginal e que liga o destino de todos seus fiéis (Oliveira, 2018) toma esta proporção porque o acontecimento Carandiru recategoriza e realoca os sentidos do cárcere, fazendo evocar na nomeação “massacre” a potência de seu peso histórico e social, de raça e de classe. Sendo assim, *Os*

Racionais seguem enunciando a palavra do pastor-marginal, condensada em *Diário de um Detento*, nas cinco canções seguintes que fecham o álbum.

A canção *Periferia é Periferia* foi definida por Oliveira (2018) como o momento do culto em que se enuncia, na voz do pastor-marginal, a “atuação do Diabo no interior da comunidade”. A letra da canção faz referência a todos os males presentes no cotidiano periférico, como a desigualdade extrema, o crime, a violência estatal e o encarceramento em massa. Percebe-se este compromisso com o relato e a denúncia do cotidiano diabólico logo em seu primeiro verso:

[Edi Rock]

1. Esse lugar é um pesadelo periférico
2. Fica no pico numérico de população
3. De dia a pivetada a caminho da escola
4. A noite vão dormir enquanto os manos decola
5. Na farinha, hã! Na pedra, hã!
6. Usando droga de monte, que merda, hã!
7. (...)

Por mais que a canção não apresente nenhuma relação direta e explícita com o discurso bíblico-neopentecostal, Oliveira (2018) apresenta, em sua introdução do livro *Sobrevivendo no Inferno*, uma proposta de recategorização nos moldes do que *Os Racionais* construíram por todo restante da obra. A “atuação do Diabo dentro da comunidade” retoma a figura do Demônio alocada na posição que, em outros momentos do evangelho marginal, é ocupada pelo material, pelo sistema burguês e pelo seu intrínseco funcionamento racista e classista. Nesse jogo de sentidos, o material e o espiritual são dispostos para significar a realidade vivida pela mente corporificada.

Em *Qual Mentira Vou Acreditar?*, momento do culto caracterizado por Oliveira (2018) como a explanação da “atuação do Diabo fora da comunidade”, há, nos primeiros versos, a reflexão da voz da canção – enunciada por Edi Rock – sobre a realidade do crime em que se formou “suspeito profissional / Bacharel, pós graduado em tomar geral”. Neste mesmo trecho, há também a reflexão sobre o papel do racismo estrutural no cotidiano de “quem é preto como ele”. É nestes fatores que se liga o sentido do título da canção:

[Edi Rock]

1. Tô devagar, tô a cinquenta por hora
2. Ouvindo funk do bom, minha trilha sonora
3. A polícia cresce o olho, eu quero que se foda
4. Zona norte a bandidagem curte a noite toda
5. Eu me formei suspeito profissional
6. Bacharel, pós-graduado em tomar geral

7. Eu tenho um manual com os lugares, horários
8. De como dar perdido (ai caralho)
9. Prefixo da placa é MY
10. Sentido Jaçanã, Jardim Hebrom
11. Quem é preto como eu, já tá ligado qual é
12. Nota fiscal, RG, polícia no pé
13. (Escuta aqui
14. O primo do cunhado do meu genro é mestiço
15. Racismo não existe, comigo não tem disso
16. É pra sua segurança)
17. Falou, falou, deixa pra lá
18. Vou escolher em qual mentira vou acreditar
19. Tem que saber curtir, tem que saber lidar
20. Em qual mentira vou acreditar?
21. (...)

A recategorização apresentada por Oliveira (2018) que coloca esta canção como aquela que leva a mensagem da “atuação do Diabo fora da comunidade” sintetiza-se na presença das tentações mundanas à alma do sujeito. O crime, a droga e a realidade da rua enquanto perdição de um homem: “isso aqui é um inferno, tem uma pá de mulher”. A relação de luxúria, desejo e violência em um cenário que se passa na noite da cidade grande favorece a hipótese de Oliveira (2018); o sujeito que é público-alvo do evangelho marginal precisa aprender a driblar as tentações do Diabo, que, inclusive, podem aparecer circunscritas nos traços racistas do sistema em que o Demônio atua como peça essencial:

[Ice Blue e Edi Rock]

22. (...)
23. Como é que ela falou?
24. Só se liga nessa
25. Que mina cabulosa, olha só que conversa
26. Que tinha bronca de neguinho de salão (Não)
27. Que a maioria é maloqueiro e ladrão (Aí não)
28. Aí não mano, foi por pouco
29. Eu já tava pensando em capotar no soco
30. Disse pra mim não falar gíria com ela
31. Pra me lembrar que eu não tô na favela
32. Bate-boca, mó guela
33. Será que é meia-noite já?
34. A Cinderela virou bruxa do mal
35. Me humilhar não vai
36. Vai tirar o carai
37. Levanta seu rabo racista e sai
38. (...)

Nesta visão quase “exterior” da atuação do mal na vida interna e externa da comunidade, surge a imagem do crente em uma posição distinta das demais apresentadas até então:

[Ice Blue e Edi Rock]

39. Esse maluco veio agora comigo

40. Ligou que era até seu amigo
41. Morava lá na sul, irmão da Cristiane
42. Dei um cavalo pra ele no Lauzane
43. Ia levar um recado pra uns parente local
44. Da Igreja Evangélica Pentecostal
45. Desceu do carro acenando a mão
46. (A paz do senhor)
47. Ninguém dava atenção
48. Bem diferente o estilo dos crentes
49. Bombojaco, touca, mas a noite tá quente
50. Que barato estranho, só aqui tá escuro
51. Justo nesse poste não tem luz de mercúrio
52. Passaram vinte fieis até agora
53. Dá cinco reais, cumprimenta e sai fora
54. Um irmão muito sério em frente à garagem
55. Outro com a mão na cintura em cima da laje
56. De vez em quando a porta abre e um diz:
57. (Tem do preto e do branco)
58. E coça o nariz
59. Isso sim, isso que é união
60. O irmão saiu feliz sem discriminação
61. De lá pra cá veio gritando, rezando
62. (Aleluia, as coisas tá melhorando)
63. Esse cara é dentista, sei lá
64. Diz que a firma dele chama Boca S/A
65. Será material de construção?
66. Vendedor de pedras?
67. (...)

A partir de uma posição desconfiada com a movimentação “dos crente”, a voz de Edi Rock narra o que seria a presença dos evangélicos em ambientes hostis, como os que a canção narra, ou seja, ambientes protagonizados pelo vício, pelo crime e pela luxúria, em síntese, pela atuação do Diabo.

O estilo desses “crentes” é diferente; a utilização de roupas grandes e em excesso no cotidiano do crime é uma marca de quem esconde armamento. Da mesma forma, ainda em tom de desconfiança, beirando o sarcasmo, o sujeito da canção enuncia: “Que barato estranho, só aqui tá escuro / Justo nesse poste não tem luz de mercúrio” - outro ponto característico da movimentação dos traficantes nas comunidades: quebrar as lâmpadas para que seja mais difícil enxergá-los.

Através da movimentação dos signos “fieis” e “irmão”, a partir do verso 52, nota-se que são os próprios “crentes” os donos e os clientes do empreendimento criminoso. Para encerrar este trecho no mesmo tom sarcástico, *Os Racionais* mobilizam o signo “boca” para evocar a ligação dos “crentes” com o crime. Questionam: “Será material de construção / Vendedor de pedras?”; novamente jogando com as possibilidades de significação e provocando a necessidade de um processo de significação que recategorize os signos com que a letra da

canção lida, visto que, se a recategorização não for compreendida, o texto acaba como sem sentido. Segundo Ferrari:

a relação entre palavra e mundo é mediada pela cognição. Assim, o significado deixa de ser um reflexo direto do mundo, e passa a ser visto como uma construção cognitiva através da qual o mundo é apreendido e experienciado. Sob essa perspectiva, as palavras não contêm significados, mas orientam a construção do sentido (Ferrari, 2020, p. 14).

Através da experiência linguística semiotizada que *Os Racionais* constroem enquanto mentes corporificadas sócio-historicamente situadas, apresentam-se as possibilidades de recategorização:

Figura 23 - Recategorização de “boca”



Fonte: Elaboração da autora, 2025.

Figura 24 - Recategorização de “pedras”



Fonte: Elaboração da autora, 2025.

A posição que os “crentes” ocupam nesta canção dialoga com a ambiguidade constituída durante todo o evangelho marginal. No interior da própria bíblia do *rap*, há o testemunho das diferentes posições ocupadas pelos sujeitos que vivenciam o cotidiano da

periferia, como exposto em cada letra. Neste caso, a canção observa a posição contraditória – e até mesmo hipócrita – do “irmão” evangélico que está envolvido no crime, seja usando drogas ou mesmo traficando, no momento caracterizado por Oliveira (2018) como “atuação do Diabo fora da comunidade”.

A ambiguidade constitutiva do evangelho marginal d’*Os Racionais*, possibilitada pelo processo de recategorização, aponta para a heterogeneidade de posições e discursos da periferia, outrora estigmatizada e alocada ou na posição marginal de limpeza étnica, ou na posição de lar dos desventurados, digna de culpa assistencialista. É com o olhar de dentro para fora que o pastor-marginal elabora sua palavra, jogando com as significações ambivalentes de um ambiente contraditório desde seu estabelecimento.

No momento do culto caracterizado por Oliveira (2018) como “autorreflexão sobre os limites da palavra enunciada”, destaca-se as canções *Mágico de Oz* e *Fórmula Mágica da Paz*. Neste ponto, a recategorização proposta por Oliveira (2018), que busca compreender como *Os Racionais* reelaboram o culto neopentecostal transformando-o em sua própria pregação da palavra marginal, atinge seu momento de autocrítica e autorreflexão, permitindo-se desviar um pouco da posição de líder (pastor-marginal) e assim olhando para o todo. *Os Racionais*, para encerrar seu culto, expõem suas fragilidades, seus desejos e seus questionamentos mais viscerais.

A canção *Mágico de Oz* inicia com um depoimento, na voz de um menino, que enuncia:

1. Comecei usar pra esquecer dos problemas
2. Fugi de casa
3. Meu pai chegava bêbado e me batia muito
4. Eu queria sair desta vida
5. Meu sonho?
6. É estudar, ter uma casa, uma família
7. Se eu fosse mágico?
8. Não existia droga, nem fome e nem polícia

Dando a tônica do que será evocado no restante da canção, a voz do menino atribui ao plano dos sonhos e da mágica ter uma casa, uma família e não existir droga, fome ou polícia. A realidade em que sobrevive só parece passível de ser superada através de um passe de mágica; é, principalmente, com essa recategorização (que está imbricada no mágico e no lúdico) que *Os Racionais* irão trabalhar a construção de sentidos da canção.

[Edi Rock]

9. (Tenho fê
10. Tenho fê)

11. Aquele moleque sobrevive como manda o dia a dia
12. Tá na correria, como vive a maioria
13. Preto desde nascença, escuro de sol
14. Eu tô pra ver ali igual no futebol
15. Sair um dia das ruas é a meta final
16. Viver decente, sem ter na mente o mal
17. Tem um instinto que a liberdade deu
18. Tem a malícia que cada esquina deu
19. Conhece puta, traficante, ladrão
20. Toda raça, uma pá de alucinado e nunca embaçou
21. Confia neles mais do que na polícia
22. Quem confia em polícia? Eu não sou louco!
23. A noite chega, e o frio também
24. Sem demora e a pedra, o consumo aumenta a cada hora
25. Pra aquecer ou pra esquecer, viciar
26. Deve ser pra se adormecer, pra sonhar
27. Viajar na paranoia, na escuridão
28. Um poço fundo de lama, mais um irmão
29. Não quer crescer, ser fugitivo do passado
30. Envergonhar-se e aos 25 ter chegado
31. Queria que Deus ouvisse a minha voz
32. E transformasse aqui no Mundo Mágico de Oz
33. (...)

Após a voz do menino, o verso de Edi Rock faz uma regressão ao passado que pode ser dele próprio como de muitos outros que compartilham de seu contexto sócio-histórico. O contato com o crime e com a miséria circunscrevem a vida desse sujeito e a polícia reaparece ocupando o campo semântico do adversário, indigna de confiança, sendo a representação mais violenta do Estado jurídico-burguês.

Na voz do pastor-marginal, a significação mais prototípica – ou que assim pretende ser – de polícia como aparato de segurança e representação da ordem é recategorizada, em um movimento que aloca a corporação policial no lugar do perigo e da violência. O processo semântico-discursivo de construção da significação de “polícia” atravessa todo o evangelho marginal e pode ser representado da seguinte forma:

Figura 25 - Recategorização de “polícia”



Fonte: Elaboração da autora, 2025.

Seguindo a análise da letra da canção, nota-se, no verso 31, que a procura por respostas divinas vem acompanhada da forma pretérita do verbo “querer”, em “Queria que Deus ouvisse a minha voz / E transformasse aqui no Mundo Mágico de Oz”. De maneira mais distanciada do que nas canções anteriores, o “limite da palavra enunciada” (Oliveira, 2018) é assumido na movimentação semântica que evoca a vontade distante, quase inalcançável – porque é mágica, não palpável – de encontrar a paz em meio à guerra. O “Mundo Mágico de Oz” é perspectivizado no processo de recategorização para imaginar como seria se Deus ouvisse a voz do sujeito da canção, ou seja, como seria se Deus interviesse na realidade de quem sobrevive ao inferno.

Figura 26 - Recategorização de “Mundo Mágico de Oz”



Fonte: Elaboração da autora, 2025.

Ainda na voz de Edi Rock, a canção segue a refletir sobre o contexto periférico de dentro para fora:

[Edi Rock]

34. (...)
35. Quem entrar, é um em cem pra voltar
36. Quer dinheiro? Pra vender tem um monte aí
37. Tem dinheiro? Quer usar? Tem um monte aí
38. Tudo dentro de casa vira fumaça, é foda!
39. Será que Deus deve tá provando minha raça?
40. Só desgraça gira em torno daqui
41. Falei do J.B. ao Piqueri e Mazzei
42. Rezei pra um moleque que pediu:
43. "Qualquer trocado, qualquer moeda, me ajuda, tio!"
44. Pra mim não faz falta, uma moeda não neguei
45. E não quero saber, o que que pega se eu errei
46. Independente, a minha parte eu fiz
47. Tirei um sorriso ingênuo, fiquei um terço feliz
48. Se diz que moleque de rua rouba
49. O governo, a polícia no Brasil, quem não rouba?

50. Ele só não tem diploma pra roubar
51. Ele não se esconde atrás de uma farda suja
52. É tudo uma questão de reflexão, irmão
53. É uma questão de pensar
54. Ah! A polícia sempre dá o mal exemplo
55. Lava minha rua de sangue
56. Leva o ódio pra dentro
57. Pra dentro de cada canto da cidade
58. Pra cima dos quatro extremos da simplicidade
59. A minha liberdade foi roubada
60. Minha dignidade violentada, que nada!
61. Os manos se ligar, parar de se matar
62. Amaldiçoar, levar pra longe daqui essa porra
63. Não quero que um filho meu um dia, Deus me livre, morra!
64. Ou um parente meu acabe com um tiro na boca
65. É preciso eu morrer pra Deus ouvir minha voz
66. Ou transformar aqui no mundo mágico de Oz
67. (...)

Na linha 39 deste trecho da canção, ao refletir sobre a dureza da realidade vivida, sobre a brutalidade e a violência do vício, a canção questiona: “Será que Deus tá provando minha raça?”. Nesse sentido, a procura por respostas divinas atinge o questionamento sobre a benevolência de Deus. Os “limites da palavra enunciada” (Oliveira, 2018) são tantos que o sentimento de impotência toma o lugar da esperança; a fé no castigo é mais convincente do que a fé na justiça e na bondade divina.

Ao narrar um episódio em que reza para um “moleque de rua” que pediu dinheiro, o trecho enunciado por Edy Rock desemboca em diversas outras questões. Põe, por exemplo, em questionamento o ato de roubar: só o “moleque de rua” rouba no Brasil? E o governo? A polícia? O Estado jurídico-burguês é retomado em sua posição antagônica, outrora representado na figura do Diabo e agora descrito em sua forma material e cotidiana.

A polícia, com sua “farda suja”, é quem “leva o ódio pra dentro” da periferia, é quem “lava minha rua de sangue”, retomando os sentidos construídos durante todo o evangelho marginal, sintetizados na mensagem central (Massacre do Carandiru), que se conecta a todos os eventos sangrentos protagonizados pela polícia no período histórico em que a bíblia do *rap* foi escrita.

Assim, o trecho finaliza com um clamor, uma súplica para que os “manos” parem de se matar. E retoma o questionamento, com traços céticos em relação à benevolência divina: “É preciso eu morrer pra Deus ouvir minha voz / Ou transformar aqui no mundo mágico de Oz”. Mesmo que, por vezes, seja esperançoso, clemente, revolucionário e revoltado, o pastor-marginal tem também seus momentos de dúvida, de questionamento do próprio limite de seu evangelho. O último trecho da canção condensa este sentimento:

[Edi Rock]

68. (...)
69. Às vezes eu fico pensando se Deus existe mesmo, morô?
70. Porque meu povo já sofreu demais e continua sofrendo até hoje
71. Só que aí eu vejo os moleque nos farol, na rua, muito loco de cola, de pedra, e eu penso poderia ser um filho meu, morô?
72. Mas aí...
73. Eu tenho fê
74. Eu tenho fê
75. Eu tenho fê
76. Em Deus

A condição ambígua do pastor-marginal reaparece: sobreviver ao inferno – à miséria, ao vício e ao encarceramento – o faz questionar a benevolência e o poder de Deus, mas é o próprio ato de sobreviver a este inferno que o faz nutrir sua fé. Que opção há diante de tanta adversidade senão acreditar em algo maior e melhor? Após questionar seu papel, assim como o poder de sua palavra e da força divina, *Os Racionais* finalizam a canção retomando sua fé em Deus, acima de todas as coisas.

A última canção do culto ao evangelho marginal, antes do “agradecimento aos presentes” (Oliveira, 2018), nomeada *Fórmula Mágica da Paz*, mantém-se na reflexão sobre os limites da intervenção do pastor-marginal na realidade, evocando as ambiguidades constituintes deste papel.

[Mano Brown]

1. (...)
2. Aqui quem fala é mais um sobrevivente
3. Eu era só um moleque, só pensava em dançar
4. Cabelo black e tênis All Star
5. Na roda da função mó zoeira
6. Tomando vinho seco em volta da fogueira
7. A noite inteira, só contando história
8. Sobre o crime, sobre as treta na escola
9. Eu não tava nem aí, nem levava nada a sério
10. Admirava os ladrão e os malandro mais velho
11. Mas se liga, olhe ao seu redor e me diga:
12. O que melhorou? da função quem sobrou?
13. Sei lá, muito velório rolou de lá pra cá
14. Qual a próxima mãe que vai chorar?
15. Ha, demorou mas hoje eu posso compreender
16. Que malandragem de verdade é viver
17. Agradeço a Deus e aos Orixás
18. Parei no meio do caminho e nem olhei pra trás
19. Meus outros manos todos foram longe demais
20. Cemitério São Luiz aqui jaz
21. (...)

Logo na linha 2, retomando o verso enunciado por Primo Preto na canção *Capítulo 4, Versículo 3*, Mano Brown – enquanto voz da canção – propõe também uma regressão a seus

tempos de “moleque”. Percebe-se, assim como na canção anterior, o quanto o processo individual de cada membro d’*Os Racionais* enquanto mente corporificada sócio-historicamente situada influi na construção das narrativas e da significação de um evangelho que faça sentido para seu leitor. Assim como em *Diário de um Detento*, acessar a autoria dos testemunhos presentes nas canções é praticamente impossível, pois em cada uma delas existem partes do todo.

Nesta regressão nostálgica a seus tempos de “moleque”, o sujeito percebe o quanto costumava admirar “os ladrão e os malandro mais velho”. Já no tempo presente da canção, mais maduro, questiona-se sobre o que mudou, sobre o que de fato melhorou, sobre quem afinal sobrou. Percebeu que “mandragem de verdade é viver” e, agradecendo a “Deus e os Orixás” por sua vida, relembra todos os “outros manos” que foram perdidos no cotidiano do crime.

“Deus e os Orixás” aparece na última canção do culto ao evangelho marginal, retomando os sentidos de “Ogunhê!”, a primeira palavra enunciada no culto. Evoca, portanto, a combinação dos elementos de uma periferia heterogênea. A “experiência cognitiva semiotizada do sujeito com o exterior linguístico e consigo mesmo” (Tavares, 2024, p. 10) é o que possibilita um evangelho marginal que não se pretende uníssono, inequívoco e individual.

Pode-se dizer que existe uma formação mística d’*Os Racionais Mc’s* que envolve vários grupos religiosos (evangélicos, católicos, espíritas, candomblecistas). Não à toa, pois, se alçaram o posto de cientistas sociais da periferia brasileira, é porque retratam em sua obra o próprio da constituição do imaginário brasileiro e a diversidade religiosa é uma parte constitutiva deste imaginário.

A construção da significação do evangelho marginal, de um culto neopentecostal enunciado em *rap* na voz do pastor-marginal, é atravessada pelas referências sincretizadas, relacionadas às diversas influências religiosas recategorizadas:

Figura 27 - O sincretismo do evangelho marginal



Fonte: Elaboração da autora, 2025.

Ainda, no verso 19, a malandragem que levou os outros “manos” longe demais, mais especificamente ao Cemitério São Luiz, a mesma malandragem que o sujeito que narra a história admirava quando criança, é recategorizada em “malandragem de verdade é viver”. Contrariar a estatística e manter-se vivo no inferno é o que realmente se caracteriza enquanto ato de um sujeito malandro, capaz de ludibriar o próprio destino imposto aos sujeitos racializados da periferia.

Figura 28 - Recategorização em “malandragem de verdade é viver”



Fonte: Elaboração da autora, 2025.

Dando seguimento à canção, a voz de Mano Brown enuncia mais um episódio que talvez não seja propriamente factual, mas que provavelmente tem relação com a realidade da mente corporificada mobilizada na canção:

[Mano Brown]

22. Choro e correria no saguão do hospital
23. Dia das criança, feriado e luto final
24. Sangue e agonia entra pelo corredor
25. "Ele tá vivo? Pelo amor de Deus, doutor"
26. 4 tiros do pescoço pra cima
27. Puta que pariu a chance é mínima
28. Aqui fora, revolta e dor
29. Lá dentro estado desesperador
30. Eu percebi quem eu sou realmente
31. Quando eu ouvi o meu subconsciente:
32. (E aí mano brown, cuzão? cadê você?)
33. Seu mano tá morrendo o que você vai fazer?)
34. Pode crer, eu me senti inútil, eu me senti pequeno
35. Mais um cuzão vingativo, vai vendo
36. Puta desespero, não dá pra acreditar
37. Que pesadelo, eu quero acordar
38. Não dá, não deu, não daria de jeito nenhum
39. O Derley era só mais um rapaz comum
40. Dali a poucos minutos

41. Mais uma Dona Maria de luto
42. Na parede o sinal da cruz
43. Que porra é essa? Que mundo é esse? Onde tá Jesus?
44. (...)

No episódio narrado por Mano Brown, vivido no saguão de um hospital, nota-se a morte de um de seus amigos, vítima de um tiroteio. Logo nos versos 23 e 24, há determinados agrupamentos semânticos que possibilitam produzir um efeito de prototipicidade que pode soar incomum, mas que é usual ao evangelho marginal, sendo resultado de mesclagens conceituais.

Em “dia das criança, feriado e luto final” são aproximadas unidades que não se esperaria serem movimentadas em um mesmo *frame*. É possível pensar em uma correspondência clara entre “dia das criança” e “feriado”, mas “luto final” corrompe esta unidade e extrapola a prototipicidade esperada, possibilitando a recategorização que resulta da intersecção entre “dia das criança” e “luto final”, imprimindo um outro efeito de prototipicidade.

O “dia das criança” narrado pelo pastor-marginal não é qualquer um, não é apenas um feriado, mas, definido por seu contexto sócio-histórico, é também o dia do “luto final”. Outro aspecto importante na recategorização de “dia das criança” é que o feriado do dia 12 de outubro é, na verdade, o feriado da padroeira do Brasil, Nossa Senhora Aparecida. Nesse ponto, articula-se mais uma vez a religiosidade, o calendário católico de um Estado laico, a uma amálgama de influências religiosas presentes no cotidiano do brasileiro.

Já na metáfora presente no verso 24, em “sangue e agonia entra pelo corredor”, nota-se que as unidades “sangue” e “agonia” também são mobilizadas de maneira a romper com um efeito prototípico esperado. Ao serem ajustados no mesmo *frame* que “entrar” e “corredor”, “sangue” e “agonia” são personificados, evocam mais que um sentido literal, verificável no dicionário, produzem o rompimento com uma significação única e verificável. No efeito de prototipicidade produzido pelo evangelho marginal, o “sangue” e a “agonia” são tão palpáveis quanto qualquer ser animado que adentra o corredor do hospital.

Em um monólogo com seu próprio subconsciente, Mano Brown, enquanto voz da canção e personagem do evento, culpabiliza-se pela morte do amigo, demonstra suas fraquezas, sente-se “inútil” e “pequeno”. Novamente, em um contexto de expor os “limites da palavra enunciada” (Oliveira, 2018), o pastor-marginal evidencia suas inseguranças e sua limitação para intervir na realidade concreta.

Nos versos 38 e 39, ao perceber que a vida do amigo havia chegado ao fim, Brown não só enuncia o nome de seu conhecido como afirma que “Darley era só mais um rapaz comum”, estabelecendo uma relação direta com a canção *Rapaz Comum*, momento do culto do evangelho marginal em que há os “testemunhos das almas que se perderam para o Diabo” (Oliveira, 2018).

Pode-se, portanto, tecer a hipótese de que a voz que narra a história em primeira pessoa na canção *Rapaz Comum*, descrevendo sua própria morte e seu enterro, é a voz de Darley, amigo de Brown. *Fórmula Mágica da Paz*, enquanto representação dos “limites da palavra enunciada” (Oliveira, 2018), apresenta a visão dos que ficaram.

Nos versos 41, 42 e 43, “Mais uma Dona Maria de luto / Na parede sinal da cruz / Que porra é essa? Que mundo é esse? Onde tá Jesus?”, percebe-se, novamente, o questionamento do pastor-marginal sobre a benevolência divina. A fé do líder do evangelho marginal falha diante da crueldade cotidiana, reaparecem suas limitações, suas fraquezas e suas inseguranças.

Além disso, a utilização de “mais uma Dona Maria” apresenta recategorização similar a que comparece em *Diário de um Detento* (“mais um cidadão José”), pois reivindica a ordinariade destas personagens, assim como as relaciona com o texto bíblico. “Mais uma Dona Maria de luto”, nesse caso, evoca a mãe de Jesus, sua santidade, fé e devoção a Deus e seu plano, assim como sua angústia ao ver o filho crucificado e morto (“na parede sinal da cruz”).

Para finalizar a canção, Brown advoga pela paz, apontando o *rap* como caminho:

[Mano Brown]

- 45. (...)
- 46. A gente vive se matando irmão, por quê?
- 47. Não me olha assim, eu sou igual a você
- 48. Descanse o seu gatilho, descanse o seu gatilho
- 49. Entre no trem da malandragem, meu rap é o trilho
- 50. (...)

Após questionar os “irmãos” sobre porque vivem se matando – em uma retomada da denúncia de *Capítulo 4, Versículo 3*, que circunscreve todo o álbum –, Mano Brown faz um apelo, tentando aproximar os “irmãos” pela paz e rerepresentando a recategorização de “malandragem” em “malandragem de verdade é viver”, ou seja, o sentido de malandro é retomado enquanto aquele sujeito astuto o suficiente para contrariar a estatística e sobreviver ao inferno. Em uma relação metafórica, *Os Racionais* direcionam: se esta malandragem – manter-se vivo – é o trem, portanto, o *rap* é o trilho, o caminho.

O interlúdio final do evangelho marginal, descrito por Oliveira (2018) como momento do culto em que acontece o “agradecimento aos presentes”, é nomeado *Salve*. Fiel à definição recategorizada de Oliveira, a faixa curta e enunciada em palavra falada – não cantada – agradece a todas as “quebradas” próximas aos *Racionais*, a todos aqueles que socialmente compartilham das significações do evangelho marginal. Não se limitam às fronteiras

geográficas de São Paulo, havendo menção às “quebradas” de todo o país, como é o caso do verso que menciona o bairro Restinga, da cidade de Porto Alegre.

Com destaque, apresentam-se os últimos versos de *Salve*, e consequentemente, os versos finais de *Sobrevivendo no Inferno*:

[Mano Brown]

1. Todos os DJ's, todos os MC's, que fazem do rap a trilha sonora do gueto
2. E pros filha da puta que querem jogar minha cabeça pros porco
3. Aí, tenta a sorte mano
4. Eu acredito na palavra de um homem de pele escura, de cabelo crespo,
5. Que andava entre mendigos e leprosos, pregando a igualdade
6. Um homem chamado Jesus só ele sabe a minha hora
7. Aí ladrão, tô saindo fora
8. Paz

A imagem de Jesus retorna, agora em posição de reiterar a fé do pastor-marginal no poder do filho de Deus sob sua vida. Mesmo após refletir sobre os limites de sua palavra, de sua ação efetiva na realidade e, consequentemente, da benevolência de Deus nesse cenário, a fé retorna nos últimos versos da bíblia do *rap* para apontar que resiste por mais que não seja isenta de contradições e de questionamentos daqueles que sobrevivem ao inferno.

Neste mesmo trecho, nota-se o processo de recategorização da imagem de Jesus, veiculada a significações similares às evocadas na canção *Capítulo 4, Versículo 3*, em que os sentidos atribuídos à Jesus são mobilizados em: “E a profecia se fez como previsto / 1997 depois de Cristo / A fúria negra ressuscita outra vez”. No caso de *Salve*, Jesus reaparece como homem negro em “Eu acredito na palavra de um homem de pela escura, de cabelo crespo / Que andava entre mendigos e leprosos, pregando a igualdade”, sendo nomeado propriamente no verso 6, em “Um homem chamado Jesus”.

A escolha semântica de apresentar Jesus enquanto homem negro, destacando sua proximidade aos que estavam à margem da sociedade, recategoriza a imagem padrão de Jesus Cristo, mobilizando sentidos que rompem com um Cristo prototípico, europeu e ocidental, veiculado principalmente às imagens católicas. Ainda que os evangélicos neopentecostais, assim como as outras vertentes protestantes, não utilizem imagens em seus cultos e liturgias, a proposta de um Jesus Cristo negro é, também para o meio evangélico, radical e conflitante.

Entretanto, no culto do evangelho marginal, Jesus Cristo é negro. Rompendo, assim, com a prototipicidade padrão do cristianismo e elaborando, através da recategorização, as significações que servem para dar sentido e denunciar a realidade vivida.

Figura 29 - Recategorização de “Jesus Cristo”



Fonte: Elaboração da autora, 2025.

Cabe ressaltar, em relação à hipótese de que *Sobrevivendo no Inferno* se constrói enquanto Velho Testamento (Oliveira, 2018), que a menção a Jesus Cristo – figura central do Novo Testamento – não desmantela esta interpretação. Aliás, Jesus Cristo é mencionado também no Velho Testamento, em forma de profecia, como *Os Racionais* afirmam em *Capítulo 4, Versículo 3*. Da mesma forma, Jesus, para os neopentecostais que privilegiam o Velho Testamento, é Deus encarnado, a promessa da salvação, o Messias.

Nota-se, entretanto, que Jesus é mencionado de maneira mais direta nos últimos versos do álbum, recategorizando, conectando os sentidos elaborados anteriormente e alocando o Messias do evangelho marginal em seu lugar apropriado: ao lado dos “mendigos e leprosos”. A menção ao espírito igualitário e pacífico de Cristo é o prelúdio do Novo Testamento d’*Os Racionais*, o álbum *Nada como um Dia após o Outro Dia* (2002)³².

Dessa forma, a partir do exposto nas análises, reiterou-se a possibilidade dos indivíduos em contextos diversos “influenciarem no estabelecimento dos sentidos, na reconstrução da realidade, na formação dos pontos de vista e na criação e recriação dos objetos de discurso, sendo assim, a recategorização dos sentidos” (Santana, 2015, p. 31). A recategorização prevê a instabilidade dos referentes – objetos de discurso – nos processos de significação, isto é, a possibilidade de realocar sentidos e romper com efeitos prototípicos supostamente cristalizados.

Nos exemplos de Marcuschi (2002) e Lakoff (1987), assim como nas canções de *Sobrevivendo no Inferno*, foi possível observar os efeitos prototípicos – permeados pelo social e pelo histórico – como base de um processo semântico que aproxima, em um mesmo *frame*,

³² Hipótese desenvolvida por mim no artigo mencionado anteriormente na nota de rodapé 16.

unidades que podem parecer distantes na conceptualização de determinado grupo social, mas são aproximáveis em outros. Assim sendo, recategoriza-se as unidades a depender da pressão da instanciação discursiva e das necessidades da significação; são estes fatores que possibilitam a existência de um evangelho enunciado pelo pastor-marginal.

Seja através de metonímias ou metáforas, antíteses ou recategorizações, a conceptualização e a discretização na e pela língua, no interior da instância discursiva, está a serviço, no caso analisado, do dizer que denuncia e que expõe as contradições sociais, não de maneira biunívoca e a partir de uma suposta transparência dos referentes e das categorias, mas colocando-se no interior da ambiguidade, na dualidade que viabiliza ser “pastor” e “marginal” ao mesmo tempo, elaborando uma nova prototipicidade que corresponde ao culto neopentecostal do evangelho marginal.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Meu ódio, meu verso, combinação perfeita
A revolta do meu povo é o veneno da letra*
(Facção Central)

Objetivando a conclusão deste trabalho, pode-se dizer que o *corpus* não cessaria de significar, não fosse a necessidade mandatória do efeito de encerramento. Desde o primeiro capítulo, procurou-se tecer uma reflexão sobre os principais conceitos teóricos que esta pesquisa mobiliza, assim como relacioná-los ao material de análise e seus principais eixos (Neopentecostalismo e *rap*).

A jornada pela filosofia clássica de Platão (*Crátilo*, 429a-432e) e Aristóteles (Lima, 2010) até a lógica de Frege (2011[1892]) demonstrou-se fundamental para compreender a trajetória teórica que leva a uma concepção do referente enquanto objeto de discurso, submetido a um contexto de enunciação específico, ou seja, um referente instável, sem relação de espelhamento com o mundo real, das entidades concretas, mas simbolizado através da língua. É nas indagações a respeito do simbólico, principalmente, que partimos para obra de Saussure (2012[1916]) para, no interior da teoria do valor linguístico, assimilar o caráter arbitrário do sistema linguístico.

Através de Wittgenstein (1999[1953]) e os autores mais contemporâneos da Semântica (Sócio)Cognitiva – como Lakoff (1987), Lakoff e Johnson (1999), Fauconnier e Turner (2002), Sharifian (2011) e Mondada e Dubois (2015) –, foram tecidas considerações que corroboram para o entendimento da construção da significação enquanto processo cognitivo e semântico, operado por mentes corporificadas sócio-historicamente situadas. Afastando-se, portanto, de uma ideia clássica e essencialista de categoria e de referente, aponta-se também para um sujeito do discurso que não é apenas e isoladamente cognitivo, mas que tem suas escolhas semânticas submetidas às conceptualizações de seu grupo cultural (Sharifian, 2011) e às suas possibilidades de significação, podendo produzir efeitos de prototipicidade a partir dos modelos culturais de que dispõe.

Essa abordagem possibilitou refletir sobre como *Os Racionais* mobilizam, em um mesmo *frame*, o sagrado e o diabólico, o inferno e o céu, Deus e o Demônio, o material e o espiritual. A capacidade de produzir uma obra que, enquanto recategoriza os elementos bíblicos-cristãos e os realoca a serviço dos dizeres de uma periferia múltipla, também se organiza como culto neopentecostal, retomando e respondendo as perguntas norteadoras explicitadas na seção introdutória deste trabalho.

A voz do pastor-marginal, semanticamente construída enquanto unicidade de uma realidade heterogênea, complexa e muitas vezes contraditória, procura as respostas para o cotidiano periférico no plano espiritual, não deixando de ser extremamente comprometido com os múltiplos olhares e vivências do plano material. Não só um manual de sobrevivência de guerra, ou uma bíblia do *rap*, *Sobrevivendo no Inferno* é uma marca de seu tempo, na ferida aberta de um Brasil profundamente racista e desigual.

Assim, utilizando-se principalmente da recategorização enquanto processo semântico, *Os Racionais* propõem e organizam sua própria prototipicidade: a do pastor-marginal, que enuncia o evangelho marginal. Retomando Saussure: “o signo está em condições de alterar-se porque se continua. O que domina, em toda alteração, é a persistência da matéria velha; a infidelidade ao passado é apenas relativa” (Saussure, 2012[1916], p. 115), isto é, o recategorizar, o realocar, compreende tal processo. Por exemplo, em ocorrências como “inferno”, “marginal” e “Lúcifer”, há uma previsão extremamente prototípica, a ponto de ser naturalizada, essencializada, da origem e do sentido destes signos, porém, o movimento próprio da continuação, como exposto no CLG, é o que possibilita a desilusão de uma única e estagnada prototipicidade.

A significação se altera porque continua, porque se adequa e se expande, possibilitando um novo efeito de prototipicidade. A recategorização do discurso bíblico neopentecostal no álbum *Sobrevivendo no Inferno* é, portanto, o que sustenta a significação de um evangelho ambíguo, que não se compromete e não pretende ser a mera transposição de valores e modelos neopentecostais, mas que, atento à sua realidade, absorve do neopentecostalismo os elementos necessários para significar a miséria, o genocídio e o encarceramento em massa.

Ainda, é necessário frisar e reconhecer que, em relação aos elementos da filosofia neopentecostal, foram feitos apenas preâmbulos explanatórios, sem o empenho de desenvolver uma profunda pesquisa acerca de sua origem histórica e seu impacto social. Entretanto, optou-se por priorizar o que diz respeito ao exame linguístico da obra, tanto nos estudos teóricos quanto na análise do *corpus*.

Mesmo assim, o discurso bíblico neopentecostal mostrou-se parte definidora da construção da significação do álbum, balizado pela Teologia da Prosperidade, pelas recompensas materiais e cotidianas, pela guerra ao Diabo e pelas provações. De tal maneira que *Os Racionais* utilizaram-se da forma do culto neopentecostal (Oliveira, 2018), de suas principais características (Mariano, 2014), mas mantiveram-se no propósito de ser a voz ativa da juventude negra dos anos 1980 e 1990 (Racionais Mc's, 1992).

Por fim, cabe salientar a compreensão de que esta dissertação é apenas o gesto inicial de uma pesquisa que ainda pode gerar muitos frutos. Diversas outras formas de olhar para este objeto e para esta temática podem e devem ser abordadas no futuro, afinal, como afirmado inicialmente nesta seção: o *corpus* não cessa de significar. *Os Racionais* são um produto histórico do passado e do presente brasileiro e, ocupando a posição de cientistas sociais da periferia – como defendido anteriormente –, produzem em suas canções o testemunho do sobrevivente; cabe, aos pesquisadores na universidade, a escuta atenta às significações marginais.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Inês Lacerda. *Do signo ao discurso: introdução à Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Parábola, 2004.
- BENVENISTE, Émile. A linguagem e a experiência humana. In: BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral II*. 2. ed. Tradução de Eduardo Guimarães et al. Campinas, SP: Pontes, 2006. p. 68-80.
- BROWN, Mano. Hoje a luta das pessoas é individual. Não vejo mais a luta de classes. *GauchaZH*, fev. 2018.
- BURNATELLI DE ANTONIO, Gabriel Henrique; LAHUERTA, Milton. O neopentecostalismo e os dilemas da modernidade periférica sob o signo do novo desenvolvimentismo brasileiro. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 14, Brasília, maio - agosto de 2014, p. 57-82.
- CARVALHO ROCHA, Bruno. Racionais Mc's, música Que o Olho Vê: uma análise da cultura visual religiosa do rap. In: VIEIRA, Daniela; LIMA SANTOS, Jaqueline (Orgs.). *Racionais Mc's entre o gatilho e a tempestade*. São Paulo: Perspectiva, 2023.
- CRIOLO. Duas de Cinco. In: CRIOLO. *Convoque Seu Buda*. São Paulo: Oloko Records, 2014.
- D'ANDREA, Tiarajú Pablo. *A formação dos sujeitos periféricos: cultura e política na periferia de São Paulo*. 2013. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- DUQUE, Paulo H. Categorização: a perspectiva de protótipos. In: SOUSA, Ada Lima F. de; DUQUE, Paulo H. *Cognição e práticas discursivas*. Natal: EDUFRN, 2019.
- FACÇÃO CENTRAL. A minha voz está no ar. In: FACÇÃO CENTRAL. *Versos sangrentos*. São Paulo: Discovery G1, 1999.
- FAUCONNIER, Gilles. *Mental spaces: aspects of meaning construction in natural language*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- FAUCONNIER, Gilles; TURNER, Mark. *The way we think: conceptual blending and the mind's hidden complexities*. New York: Basic Books, 2002.
- FAUSTINO, Deivison. Notas confusas, mas reais e intensas, sobre os quatro pretos mais perigosos do Brasil. In: VIEIRA, Daniela; LIMA SANTOS, Jaqueline (Orgs.). *Racionais Mc's entre o gatilho e a tempestade*. São Paulo: Perspectiva, 2023.
- FEBEM. OBRIGADO MAINSTREAM. In: FEBEM. *ABAIXO DO RADAR*. São Paulo: Brime BR/Empire, 2024.

- FELTES, Heloísa Pedroso de Moraes. A semântica prototípica de George Lakoff. *Letras de Hoje*, v. 27, Porto Alegre, EDIPUCRS, p. 49-71, 1992.
- FERRARI, Lilian. *Introdução à Linguística Cognitiva*. São Paulo: Contexto, 2020.
- FILHO, Francisco Alves; VIEIRA, Maria Lourdilene. Construção de objetos de discurso: considerações em casos que o referente é um ator da vida social. *Revista Investigações*, v. 24, n. 2, 2011.
- FIORIN, José Luiz. Teoria dos signos. In: FIORIN, J.L. *et al. Introdução à Linguística I: objetos teóricos*. São Paulo: Contexto, 2002. p. 55-74.
- FIORIN, José Luiz. A questão da marcação linguística da não binariedade. *Estudos semióticos*, v. 18, n. 3, 2022.
- FLORES, Valdir do Nascimento. *A Linguística Geral de Ferdinand de Saussure*. São Paulo: Contexto, 2023.
- FONSECA, Silvana Carvalho. Experiências periféricas e o homem negro na poética do Racionais Mc's. In: VIEIRA, Daniela; LIMA SANTOS, Jaqueline (Orgs.). *Racionais Mc's entre o gatilho e a tempestade*. São Paulo: Perspectiva, 2023. .
- FREGE, Gottlob. Sobre o sentido e a referência. *FUNDAMENTO – Revista de Pesquisa em Filosofia*, v. 1, n. 3, maio – agosto, 2011.
- GUIMARÃES, Silvia Adélia Henrique Guimarães. A recategorização como ferramenta discursiva: uma análise de textos escolares de alunos de uma periferia carioca. *PERcursos Linguísticos*, Vitória - ES, v. 7, n. 16, 2017.
- JOCENIR. *Diário de um detento: o livro*. 2a ed. São Paulo: Labortexto Editorial, 2001.
- KOCH, Ingedore Grunfeld Villaça. *Introdução à Linguística Textual*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- LAKOFF, George. *Women, fire, and dangerous things: what categories reveal about the mind*. Chicago: The University of Chicago, 1987.
- LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. *Philosophy in the flesh: the embodied. mind and its challenge to western thought*. New York: Basic Books, 1999.
- LIMA, Gercina Ângela Borém de Oliveira. Modelos de categorização: apresentando o modelo clássico e o modelo de protótipos. *Perspectivas em Ciência da Informação*, v.15, n.2, p.108-122, maio/ago., 2010.
- MARCHI, Leonardo; GUTIERREZ, Gabriel. “A mídia somos nós”: as transformações da indústria fonográfica e o modelo de negócio dos Racionais Mc's. *ALCEU*, v. 20, n. 42, 2020.
- MARCUSCHI, Luiz Antônio. Do código para a cognição: o processo referencial como atividade criativa. *Veredas*, Juiz de Fora, v. 6, n. 1, p. 43-62, jan.-jun., 2002.

- MARCUSCHI, Luiz Antônio. Atividades de referenciação, inferenciação e categorização na produção de sentido. In: FELTES, Heloísa Pedroso de Moraes. *Produção de sentido: estudos transdisciplinares*. São Paulo: Annablume, 2003. p. 239-261.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 5. ed., 2014.
- MONDADA, Lorenza. Processus de catégorisation et construction discursive de catégories. In: DUBOIS, Danièle (Org.). *Catégorisation et cognition: de la perception au discours*. Paris: Editions Kimé, 1997. p. 291-313.
- MONDADA, Lorenza; DUBOIS, Danièle. Construção de objetos de discurso e categorização: uma abordagem dos processos de referenciação. In: CAVALCANTE, Mônica Magalhães *et al.* (Orgs.). *Referenciação*. São Paulo: Contexto, 2015. p. 17-52.
- OLIVEIRA, Acauam Silvério. O evangelho marginal dos Racionais Mc's. In: RACIONAIS MC'S. *Sobrevivendo no Inferno*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 19-37.
- OLIVEIRA, Acauam Silvério. Caminhos e desafios do rap brasileiro contemporâneo. *Anuário de Literatura*, Florianópolis, v. 25, n. 2, p. 65-77, 2020.
- OLIVEIRA, Dennis de. *Racismo estrutural: uma perspectiva histórico-crítica*. São Paulo: Cortez, 2019.
- OSMO, Alan. O testemunho do Massacre do Carandiru feito por Jocenir e Mano Brown. *Revista do SETA*, v. 8, p. 340-354, 2018.
- PENA, Anderson dos Anjos Pereira; ZIENTARSKI, Clarice. Cristianismo de libertação, teologia da prosperidade e as perspectivas da luta de classes no Brasil. *Revista Brasileira de Educação*, v. 27, 2022.
- PLATÃO. *Crátilo*. Diálogo sobre a justeza dos nomes. Tradução de Pe. Dias Palmeira. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1994.
- RACIONAIS MC'S. Voz ativa. In: RACIONAIS MC'S. *Escolha o seu Caminho*. São Paulo: Zimbabwe Records, 1992.
- RACIONAIS MC'S. Capítulo 4, Versículo 3. In: RACIONAIS MC'S. *Sobrevivendo no Inferno*. São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica, 1997.
- RACIONAIS MC'S. Negro Drama. In: RACIONAIS MC'S. *Nada como um dia após o outro dia*. São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica, 2002.
- RACIONAIS MC'S. O mau e o bem. In: RACIONAIS MC'S. *Cores e valores*. São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica, 2014.
- SABOTAGE. Canção foi tão bom. In: SABOTAGE. *Sabotage*. Independente. 2016.

- SANTANA, Isabela Marília. *O acordo retórico e a construção textual da persuasão: o discurso político*. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE, 93 f., 2015.
- SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 2012.
- SHARIFIAN, Farzad. *Cultural Linguistics: cultural conceptualisations and language*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2011.
- TAKAHASHI, Henrique Yagi. “Diário de um detento” e a autoria do Massacre do Carandiru. *Textos Híbridos - Revista de Estudios sobre Crónica y Periodismo Narrativo*, V. 9, p. 53-70, 2022.
- TAVARES, Eliana da Silva. A Teoria dos Espaços Mentais e a (des)legitimação do discurso da mídia. In: BRISOLARA, Luciene Bassols; TAGLIANI, Dulce Cassol. *Estudos da Linguagem: diferentes olhares*. São Paulo: Pontes, 2016.
- TAVARES, Eliana da Silva. Conceptualização cultural: a figuração do Brasil como país em reconstrução. *Cadernos de Linguística*, Campinas, v. 5, n. 2, 2024.
- TEPERMAN, Ricardo. *Se liga no som: as transformações do rap no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- TORRES, Roberto. O Neopentecostalismo e o novo espírito do capitalismo na modernidade periférica. *Perspectivas*, São Paulo, v. 32, p. 85-125, jul./dez., 2007.
- VIEIRA, Daniela; LIMA SANTOS, Jaqueline. Efeito colateral do sistema: a formação do grupo de rap que contrariou as estatísticas. In: VIEIRA, Daniela; LIMA SANTOS, Jaqueline (Orgs.). *Racionais Mc's entre o gatilho e a tempestade*. São Paulo: Perspectiva, 2023. p. 3-30.
- WACQUANT, Loïc. *As prisões da miséria*. Tradução de André Telles. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. São Paulo: Editora Nova Cultura, 1999.