

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE ADMINISTRAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO

MARINA TEIXEIRA GONÇALVES

**ALIANÇAS, PERFORMANCES E RESISTÊNCIAS NAS HISTÓRIAS DAS MINAS
DOS *SLAMS* POESIA NO RIO DE JANEIRO**

Porto Alegre

2022

MARINA TEIXEIRA GONÇALVES

**ALIANÇAS, PERFORMANCES E RESISTÊNCIAS NAS HISTÓRIAS DAS MINAS
DOS *SLAMS* POESIA NO RIO DE JANEIRO**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Administração da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito final para a obtenção do título de doutor em Administração.

Orientador: Prof. Dr. Fernando Dias Lopes

Porto Alegre

2022

MARINA TEIXEIRA GONÇALVES

**ALIANÇAS, PERFORMANCES E RESISTÊNCIAS NAS HISTÓRIAS DAS
MINAS DOS *SLAMS* POESIA NO RIO DE JANEIRO**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Administração da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de doutor em Administração.

Porto Alegre,

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Fernando Dias Lopes – Orientador - UFRGS

Profa. Dra. Fernanda Tarabal Lopes – UFRGS/CEFET-MG

Profa. Dra. Juliana Cristina Teixeira - UFES

Profa. Dra. Alessandra de Sá Mello da Costa – IAG/PUC Rio

Profa. Dra. Caroline Izidoro Marim – UFPE

Dedico esta tese às minas dos *Slams* Poesia de todo o Brasil, que transformaram a minha vida e mudaram minha concepção de mundo por meio de suas poesias.

“Não basta não ser racista, é preciso ser antirracista” (Angela Davis).

AGRADECIMENTO

Um trabalho como este não é realizado sozinho ou sem o apoio de tantas pessoas especiais. Eu tive a sorte e o privilégio de ao longo desses anos de estudos e de vida encontrar familiares, amigos e professores dispostos a me ajudarem de várias formas possíveis.

Agradeço aos meus pais, Dulcinha e Sergio, eles são os principais responsáveis por eu pela minha coragem de mudar de cidade para dar mais um passo em direção à minha realização profissional. Naquela madrugada de 29 de fevereiro de 2016, ao me deixar no aeroporto para que eu pudesse embarcar para Porto Alegre, minha mãe me disse: “vá e não olhe para trás” e eu fui e não desisti porque essas palavras me deram força todos os dias que as dificuldades pareciam eternas e impossíveis de serem superadas.

Agradeço em especial à minha irmã Thati, minha grande inspiração, que me deu suporte emocional nos momentos que precisei e me proporcionou diversas ocasiões de distração junto ao meu amado sobrinho, Alexandre.

Agradeço à minha grande amiga e companheira Carol que acompanhou de perto tanto as angústias e sofrimentos quanto as conquistas e as alegrias de superar cada um dos obstáculos. Agradeço por termos vivido isso juntas, você terminando a sua dissertação e eu a tese. Isso nos fortaleceu e, principalmente, me ajudou a conseguir vencer o desgaste, o cansaço e o desânimo.

Agradeço à todas as minhas amigas, as de perto e as de longe, por me incentivaram, me ouvirem, me acalmarem e por compreenderem minha ausência em ocasiões especiais, como aniversários, casamentos, viagens e tantos outros. Dani, Clarice, Vanessa, Ana Paula e Érica, sou grata por vocês existirem e serem minhas amigas incondicionalmente.

Agradeço aos amigos que fiz em Porto Alegre e foram minha família durante todos esses anos. Agradeço à Cris e Pat por dividirem comigo a casa azul, foi um período muito especial e inesquecível. Agradeço minhas amigas Jaque, Jéssica e seus respectivos companheiros Charles e Chrystian por compartilharem tantos cafés, aulas, comemorações, festas, viagens, filas do RU, que proporcionaram histórias incríveis que guardarei para sempre.

Agradeço muitíssimo ao meu orientador Fernando Lopes que foi essencial para que eu conseguisse terminar essa tese. Agradeço à compreensão, à parceria, ao incentivo constante e principalmente a liberdade para desenvolver esse trabalho. Eu espero que um dia eu consiga ser uma professora e orientadora tão competente e ao mesmo tempo sensível como você foi para mim e para tantas colegas.

Agradeço à Escola de Administração da UFRGS por proporcionar por meio dos professores e servidores vários anos de muito aprendizado. Agradeço em especial ao Thiago Antunes (*in memorian*) por ser acessível e dedicado ao seu trabalho. Agradeço as professoras Fernanda Tarabal e Cláudia Antonello que colaboraram com a construção desse trabalho desde o projeto e trouxeram contribuições cruciais.

Agradeço à Caroline Marim que me apresentou no Grupo de Estudos Epistemologias Afetivas a maior parte da literatura que discuto nessa tese, também contribuiu com a construção deste trabalho de tantas formas e me presenteou com sua amizade.

Agradeço à Professora Alessandra por participar da minha banca de defesa da tese, por ter acompanhado a minha trajetória e ter sido uma inspiração desde o primeiro ano de graduação.

Agradeço à Professora Juliana Teixeira que mesmo sem me conhecer contribuiu com seus textos, suas aulas e suas palestras para a construção dessa tese, me sinto muito honrada em tê-la na minha banca de defesa da tese.

Agradeço a todos os professores e professoras que fizeram parte da minha trajetória acadêmica. Agradeço à Janaina Simões da UFRRJ que desde o primeiro período da graduação acreditou em mim e me proporcionou oportunidades únicas. Agradeço ao Leonardo Darbilly também da UFRRJ que além de ter sido meu professor na graduação e mestrado, se tornou um grande amigo e parceiro de publicações.

Agradeço as minas dos *Slams* Poesia do Rio de Janeiro por terem aceitado participar da pesquisa e terem me recebido com tanta paciência, carinho e generosidade, as histórias de vocês marcaram minha vida para sempre.

Por fim, agradeço à CAPES pelo apoio financeiro à essa pesquisa, só foi possível vivenciar esse doutorado em outra cidade, longe dos meus pais, por conta da bolsa.

Vida longa à pesquisa no Brasil!

RESUMO

Esta tese tem como objetivo central analisar o processo de formulação das estratégias de luta e resistência pelas minas dos *slams* poesia do Rio de Janeiro - RJ. Desde a colonização, os corpos das pessoas negras, das mulheres e dos indígenas foram submetidos a um lugar de subalternidade, denominado por Lugones de colonialidade de gênero, que hierarquiza até hoje as pessoas em raça e gênero. Os negros, as mulheres e povos indígenas tiveram suas vozes silenciadas e suas histórias apagadas pelo eurocentrismo. No entanto, sempre houve movimentos de resistência contra a colonialidade, isto é, fissuras e fragmentos que possibilitam criar espaços. Neste aspecto, a poesia é um instrumento de resistência, como Audre Lorde afirma, pois não é apenas uma forma de expressão artística, mas uma maneira de produzir conhecimento e trazer à tona aquilo que ainda não foi imaginado ou ressignificado. A pesquisa dessa tese foi realizada por meio de entrevistas a seis poetas participantes de grupos de *Slam* poesia no Rio de Janeiro. As entrevistas foram inspiradas na metodologia de história oral de vida, porque cada uma delas são narradoras de suas próprias experiências. A partir dos dados coletados, percebi que o feminismo é visto por elas como um movimento de luta importante e impulsionador de algumas manifestações guiadas por elas, apesar delas hoje questionarem vários fundamentos dos feminismos e entenderem que não é possível dissociar raça, gênero e classe. Dessa forma, os *slams* poesia são formados a partir de alianças entre corpos em condição precária que por meio da poesia realizam performances para reivindicar direitos e manifestarem-se contra a precariedade. Por fim, concluiu-se que as estratégias de luta e resistência por meio da organização do *Slam* Poesia acontecem a partir do compartilhamento de suas experiências através da poesia e da visibilidade de corpos considerados invisíveis para a sociedade neoliberal.

Palavras-Chave: colonialidade de gênero, resistências, feminismos, racismos, *slam* poesia.

ABSTRACT

This thesis has as central objective to analyze the process of formulation of strategies of struggle and resistance by the poetry slams mines of Rio de Janeiro. Since colonization, the bodies of black people, women and indigenous people were submitted to a place of subalternity, called by Lugones, gender coloniality that hierarchizes people in race and gender until today. Black people, women, and indigenous peoples have had their voices silenced and their histories erased by Eurocentrism. However, there have always been resistance movements against coloniality, fissures and fragments that make it possible to create spaces. Poetry is an instrument of resistance, as Audre Lorde states, it is not only a form of artistic expression, but a way to produce knowledge and bring to light that which has not yet been imagined. The research for this thesis was carried out through interviews with six poets participating in poetry slam groups in Rio de Janeiro. The interviews were inspired in the methodology of oral life history, because each one of them are narrators of their own experiences. From the data collected, I realized that feminism is seen by them as an important movement of struggle and the driving force behind some of the demonstrations they have led, but today they question several fundamentals of feminisms and understand that it is not possible to dissociate race, gender, and class. In this way, poetry slams are formed from alliances between bodies in precarious conditions that through poetry perform performances to claim against precariousness. Finally, it was concluded that the strategies of struggle and resistance through the organization of the Poetry Slam happen from the sharing of their experiences through poetry and the visibility of bodies that are considered invisible to the neoliberal society.

Keywords: gender coloniality, resistances, feminisms, racisms, slam poetry.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: Roberta Estrela D'alva

Imagem 2: Tom Grito

Imagem 3: Tatiane Nascimento

Imagem 4: Mel Duarte

Imagem 5: Leblon vai virar Palmares

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Lista de Entrevistadas

Quadro 2 – Tipos de Racismos

Quadro 3– Sistema Colonial de Gênero

Quadro 4 - Feminismos Subalternos

SUMÁRIO

PRÓLOGO.....	13
INTRODUÇÃO	17
1. Trajetória de Pesquisa	25
2. As Heroínas Negras dos <i>Slams</i> Poesia do Rio de Janeiro	31
3. A construção do Ocidente: eurocentrismo, modernidade, colonialidade e decolonialidade.	33
4. Estudos Organizacionais, Decolonialidade e Colonialidade de Gênero	42
5. Construção Histórica das Teorias Feministas	52
6. Raça e Gênero: uma invenção do Ocidente	60
7. A História do <i>Slam</i> Poesia: no mundo e suas peculiaridades no Brasil	75
8. Corpos em Aliança: performances e resistências no Slam Poesia	84
9. Por uma epistemologia feminista decolonial.....	92
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	109
REFERÊNCIAS	113
ANEXO I.....	124

PRÓLOGO

Uma tese não é escrita apenas em quatro anos, é o resultado de uma vida de aprendizado e conhecimento de si próprio e do mundo. Neste sentido, a tese que aqui apresento é reflexo de como vejo, sinto e reconheço a sociedade em que estou inserida hoje. Diante da escolha do meu tema de pesquisa, algumas pessoas indagaram-me: Por que fazer uma tese sobre mulheres negras sendo uma mulher branca? Sim, sou uma mulher branca, privilegiada por ser da classe média e poder dedicar dez anos da minha vida para estudar em universidades públicas, após estudar em escolas e cursos particulares e contar até hoje com o apoio dos meus pais.

Embora toda a minha vida tenha sido marcada pelos privilégios de ser branca, morar na zona sul do Rio de Janeiro, meus pais nunca me esconderam a realidade e as desigualdades sociais da realidade brasileira. De origem pobre, sempre estávamos onde parte da família morava, na Baixada Fluminense, lugar em que experienciávamos as dificuldades de um lugar sem infraestrutura básica. Assim, vi as dificuldades das minhas tias para arrumarem emprego e precisarem sair do país para tentar melhores condições de vida. Presenciei meu tio, desde muito novo, tornar-se dependente químico e colocar sua família sob riscos e violências cotidianas. Perdi um primo para o tráfico de drogas, que morreu assassinado pela polícia e vivenciei cenas de violência doméstica contra as mulheres da minha família.

Tudo isso está dentro de mim, mas só percebi agora, quando paro para escrever esse prólogo, como o meu caminho me trouxe até esse momento. Ao ler sobre feminismos e as opressões que as mulheres enfrentam, principalmente as mulheres negras, lembrei-me de como esse sistema heteronormativo patriarcal atingiu minha família, nossos relacionamentos e a nossa criação. Reflito como a masculinidade tóxica moldou o comportamento dos homens da família, normalizando e normatizando ações violentas, que geravam desrespeito às suas esposas, bem como a sustentação de casos com amantes, como sinônimo de virilidade. Vi e continuo vendo como as mulheres negras, que eram irmãs da esposa do meu tio, agregadas da família, têm uma vida exatamente como a relatada nos livros, com vidas “destinadas” à pobreza, a verem seus filhos mortos ou presos, e suas filhas tornarem-se mães ainda na adolescência.

Muitos ainda podem dizer que isso tudo é porque elas não tiveram a mesma força de vontade e a coragem das minhas tias, por exemplo, de sair do país, mas essa

nunca foi uma opção para elas. Por outro lado, tenho consciência de que tive várias opções e oportunidades, como poder chegar à graduação e escolher o curso que gostaria de fazer. A princípio, eu iria fazer medicina, mas desisti e quis ir por um caminho “seguro”, seguir os passos do meu pai, ser administradora e trabalhar com ele. Assim, entrei no curso de graduação em Administração numa universidade pública, coincidentemente ou não, na Baixada Fluminense, onde passei os fins de semana na minha infância. Fiz o trajeto da zona sul para Nova Iguaçu durante quatro anos, vendo a imagem do Rio de Janeiro que não está nos cartões postais, que não aparece nas propagandas: os ônibus lotados, a Central do Brasil repleta de pessoas em situação de rua, com suas ruas esburacadas.

Posteriormente, logo no primeiro período da graduação, comecei a participar de um grupo de pesquisa em administração contemporânea (GEAC/UFRRJ) e pesquisávamos sobre as organizações culturais, especialmente na Baixada Fluminense. Durante esse projeto, visitamos todos os pontos de cultura da região, encontramos espaços culturais e muitas pessoas que proporcionam espaços de arte e cultura para a comunidade. A partir disso, percebi o potencial da cultura em transformar vidas, em gerar oportunidades e em abrir perspectivas. Por isso, continuei fazendo pesquisas no campo da cultura na monografia, na dissertação e no doutorado, movida pelo desejo de aprofundar nas políticas culturais de participação social.

Ao chegar na UFRGS, ao longo das disciplinas, minhas perspectivas teóricas expandiram e várias certezas que eu tinha foram sendo desconstruídas. Além disso, as experiências daquele primeiro ano, em 2016, com a participação nas manifestações contra o golpe e com a ocupação das universidades contra a PEC-15, ensinaram-me sobre racismo, feminismo e as questões mais profundas sobre desigualdade. Lembro-me de que, durante a nossa ocupação na EA, fomos visitar o prédio recém ocupado pela Mirabal, um projeto do movimento Olga Benário de acolhimento às mulheres vítimas de violência doméstica. Ao ouvi-las, entendi que muitas situações que vivi na família ou no trabalho se caracterizavam como assédio e relacionamentos abusivos.

O interessante é que não ocorreu apenas comigo essa transformação política, mas também com a maioria dos meus amigos do curso de doutorado, porque passaram por momentos de questionamentos e de mudança de atitudes, algo que tem refletido em suas vidas e teses. Dentro deste contexto, entendi que não fazia mais sentido estudar políticas culturais institucionalizadas, num governo que havia acabado com o Ministério da Cultura. Ademias, ao assistir ao documentário, chamado “Arpilleiras: atingidas por

barragens bordando à resistência”¹, que conta a história de cinco mulheres das cinco regiões do país que lutaram contra a instalação de barragens nos lugares onde elas moravam, e como elas bordavam e enviavam esses bordados umas as outras para se encorajarem mutuamente a resistir, percebi a força da resistência das mulheres por meio da arte para enfrentar as desigualdades sociais.

Desde então, impelida por tudo isso, decidi que gostaria de estudar a conexão entre arte e resistência, principalmente na vida das mulheres. Ao expressar esse meu desejo, indicaram-me que conhecesse uma roda de *slam* poesia em Porto Alegre, algo que até então desconhecia. Mas, ao ver vídeos pela internet, me interessei e fui assistir. A primeira vez que eu participei do *Slam* Peleia, no Largo da Epatur, fiquei impressionada com a habilidade dos jovens (entre 16 e 25 anos) em declamarem suas poesias com tanta emoção, eloquência e ainda poder falar da realidade deles com uma propriedade e empoderamento que nunca lera nos livros. No entanto, fui ainda mais impactada ao ouvir as poesias proclamadas por meninas, maioria negra e periférica, sobre os abusos, racismos e preconceitos vividos por elas.

Ao ouvi-las, compreendi a diferença entre as opressões vivenciadas pelos homens e pelas mulheres, e o quanto o sexismo atravessa a nossa vida em sociedade. A partir daí, questionei-me diversas vezes, até mesmo em minhas sessões de psicanálise, como e por que eu só conheci o “poder” do feminismo com quase trinta anos, ao passo que aquelas meninas, muitas delas menores, já falavam com tanta liberdade, em voz alta e em um espaço público, sobre seu corpo, sua sexualidade, os abusos e opressões sofridos por meio de suas letras de poesia. Eu, que tinha grande dificuldade para me expor, vergonha de dizer o que eu queria, cobrando-me para não errar nunca, precisava entender e, acima de tudo, aprender quando, como e por que essas meninas, mesmo diante de tantos impedimentos sociais, conseguiam usar sua própria voz e poesia para marcar a existência delas.

Em concomitância, a esse meu processo de descobertas, e o aparecimento de grupos como o EA Feminista liderado pela Magdalena Coelho, minha colega de doutorado e grupos de discussões temáticas nos eventos de Administração liderados pelas Profas. Juliana Teixeira e Josiane Oliveira. Além disso, encontrei o Grupo de Pesquisa Epistemologias, Narrativas e Políticas Afetivas Feministas (CNPQ) na PUC – RS, coordenado pela Professora Caroline Marim e, influenciada pelo grupo comecei a

¹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PEu-AATb3TU>.

ler e a descortinar todo um mundo de leituras, de grupos, de pessoas que estudam feminismos, a maioria fora do campo da Administração, o que, talvez, justifique o fato de, durante a graduação, eu não ter estudado nem escutado sobre teóricas mulheres, muito menos sobre feministas. A partir dessa efervescência pelo interesse sobre feminismos na área, adicionada às minhas experiências pessoais e o encontro com essas mulheres poetas inspiradoras, essa tese foi construída para compreender as opressões vivenciadas pelas mulheres no Brasil e as formas de resistências que elas encontraram por meio da organização dos *slams* poesia.

INTRODUÇÃO

O colonialismo² europeu sobre a América Latina, iniciado no final do século XV, provocou uma série de distorções, apropriações e violências aos povos que aqui habitavam. Tal apropriação cultural, econômica, política e social, que durou teoricamente quase quatro séculos de exploração territorial, influencia até hoje a construção das relações sociais. Esse processo de dominação se baseia na “Colonialidade do Poder”, termo denominado por Aníbal Quijano (2009) e que designa a classificação da sociedade a partir da categoria “raça”.

A colonialidade³ do poder constitui a classificação étnico/racial como um dispositivo que orienta todas as esferas da vida individual e societal nas dimensões materiais e subjetivas (QUIJANO, 2009a). Esse poder produziu, como aponta Quijano, novas identidades baseadas na colonialidade – índios, negros, azeitonados, amarelos, brancos e mestiços – e uma geocultura eurocentrada que divide o mundo em América, África, Oriente e Ocidente, e que passou a denominar de modernidade o sistema moderno colonial ao impor ao mundo uma hegemonia cultural centrada na Europa. Nesse sentido, os colonizados são desumanizados pelos dominadores.

María Lugones (2014), filósofa latino-americana, enfatiza que a colonialidade é uma hierarquização e separação entre o humano e o não humano, em que o homem branco europeu era o padrão de humano e os colonizados eram considerados não humanos, separados entre fêmea e macho. As colonizadas não existiam para eles como mulheres, pois nenhuma fêmea colonizada era mulher⁴. Sendo assim, Lugones argumenta que a colonialidade do poder envolve também uma colonialidade de gênero, porque essa dicotomia entre homens e mulheres não existia nos povos colonizados. O sistema moderno colonial de gênero, conforme propõe Lugones, sustenta o pensamento capitalista moderno na medida em que hierarquiza e divide as categorias raça, gênero e sexualidade. A modernidade utiliza essas categorias como universais, homogêneas e separáveis, como se todas as mulheres pudessem ser

² Colonialismo definido por Heloísa Buarque de Hollanda (2020, p. 16): “denota uma relação político e econômica de dominação colonial de um povo ou nação sobre o outro”. Ver: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. *Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

³ “Colonialidade refere-se a um padrão de poder que não se limita às relações formais de dominação colonial, mas envolve também as formas pelas quais as relações intersubjetivas se articulam a partir de posições de domínio e subalternidade de viés racial” (HOLLANDA, 2020, p. 16).

⁴ E esta mulher é a não-branca, a negra, a indígena.

definidas a partir de apenas um desses conceitos. Nesse sentido, “[...] mulher e negro são termos para categorias homogêneas, atomizadas e separáveis, então sua intersecção mostra-nos a ausência das mulheres negras – e não sua presença.” (LUGONES, 2014, p. 935).

O feminismo hegemônico-liberal-branco-heterocentrado, mais conhecido como feminismo liberal, pautou a luta pela igualdade de gênero na ideia de que a opressão de gênero atravessa da mesma forma mulheres de todas as classes, idades e nações. Esse pensamento tem oprimido mulheres que não se enquadram nesse tipo de opressão de gênero, como é o caso da maioria das subalternizadas. Ao focar apenas na opressão de gênero e desconsiderar os diversos outros tipos de opressão, como a racial, a econômica e a sexual, o feminismo hegemônico adota uma postura que pode contribuir para a manutenção da colonialidade. Como Audre Lorde (2020, p. 145) ressalta:

Quando as mulheres brancas ignoram os privilégios inerentes à sua branquitude e definem *mulher* apenas de acordo com suas experiências as mulheres de cor se tornam “outras”, *outsiders* cujas experiência e tradição são “alheias” demais para serem compreendidas.

As mulheres negras, ainda que representem uma parte expressiva da sociedade brasileira, são vistas na maioria das vezes como as “outras” e não encontram amparo pelas discriminações que sofrem na luta feminista hegemônica. A relutância da branquitude⁵ em incluir as mulheres negras consiste, para Lorde (2020), na dificuldade em lê-las e compreendê-las como pessoas inteiras, como mulheres, como humanas. Ao mesmo tempo, as mulheres negras e indígenas não se veem representadas nas literaturas feministas brancas porque possuem experiências distintas.

A dominação racial é responsável pela colonização do pensamento e o apagamento da história do povo negro no Brasil (BARRETO, 2018). Por exemplo, Lélia González, mulher negra e uma das principais intérpretes do Brasil, teve sua extensa obra sobre feminismo negro e pensamento social brasileiro escondida durante muitos anos. Lélia (2019) reconhece que o feminismo trouxe contribuições

⁵ Irei elaborar melhor esse conceito no decorrer do texto, mas baseio-me inicialmente na definição de Lourenço Cardoso (2010, p. 611): “A branquitude é um lugar de privilégios simbólicos, subjetivos, objetivo, isto é, materiais palpáveis que colaboram para construção social e reprodução do preconceito racial, discriminação racial “injusta” e racismo”. Ver: CARDOSO, Lourenço. “Branquitude acrílica e crítica: a supremacia racial e o branco anti-racista”. *Rev.latinoam.cienc.soc.niñez*, v. 8, n. 1, p. 607–630, 2010.

fundamentais na luta contra o sexismo, mas questiona o fato de o movimento não ter considerado outros tipos de opressão vivenciados pelas mulheres, como a racial.

O racismo à brasileira ou por denegação⁶ contribui para a perpetuação do mito da democracia racial que disfarça a existência de uma hierarquia racial de brancos sobre negros (GONZALEZ, 1988a, 2019a). A violência do racismo destituiu os americanos e ameríndios de um legado histórico, de sua dignidade e da possibilidade de contribuírem diretamente com o avanço filosófico, artístico e religioso da sociedade. As mulheres amefricanas e ameríndias são oprimidas duplamente, sendo ainda mais oprimidas e exploradas nessa região de capitalismo patriarcal-racista dependente (GONZALEZ, 1988b, 2020).

As subalternas, como argumenta Gayatri Spivak em seu livro *Pode o subalterno falar?* (2010), não são autorizadas a falar e não são ouvidas pelo norte global. As mulheres colonizadas não têm suas vozes representadas no feminismo hegemônico, porque suas lutas passam por superar opressões que não podem ser separadas e hierarquizadas, conforme sugerem as feministas brancas, como é o nosso caso de mulheres não-brancas, que somos oprimidas pela raça e por sermos mulheres. O feminismo decolonial⁷, por sua vez, tem como objetivo denunciar a forma como a geopolítica do conhecimento silencia as intelectuais subalternizadas (CASTRO, 2020).

O feminismo decolonial engloba várias perspectivas teóricas subalternas como: os feminismos pós-coloniais, feminismo negro, feminismo comunitário e indígena (CASTRO, 2020). “Mulheres de cor” é uma expressão cunhada por María Lugones (2011) como um termo de coalizão que exclui as mulheres brancas liberais e inclui as mulheres não-brancas, negras, afro-americanas afrolatinas, afrocaribenhas, indígenas, chicanas, entre outras. Esses feminismos expressam a multiplicidade das mulheres não-brancas, mas convergem ao priorizar a teorização a partir das experiências das mulheres subalternizadas que historicamente tiveram suas falas deslegitimadas.

A colonialidade é uma matriz que organiza o mundo hierarquicamente para ser estático (SEGATO, 2012). Não é um termo só para classificar os povos quanto à raça,

⁶ Denegação é a categoria freudiana utilizada por Lélia para definir o processo pelo qual o indivíduo, mesmo formulando um de seus desejos, continua a defender-se dele, negando que lhe pertença. Ver: GONZÁLEZ, LÉLIA. “A categoria político-cultural da Amefricanidade. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. *Pensamento Feminista Hoje: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 341.

⁷ Alguns autores usam o termo descolonial, porém optei por usar o decolonial porque remete, como afirma Holanda (2020, p. 16), a uma “proposta de rompimento com a colonialidade em seus múltiplos aspectos”.

mas um processo de desumanização e sujeitificação para tornar as colonizadas menos que humanas (LUGONES, 2014). O feminismo decolonial é a possibilidade de superar a colonialidade de gênero, e a resistência começa ao se rechaçar a ideia de que a colonialidade é algo dado e ao se reconhecer a subalternidade de si (LUGONES, 2014). A decolonização do feminismo é uma forma de romper com essa lógica do silêncio das mulheres de cor, exaltando os conhecimentos produzidos por suas experiências locais (LUGONES, 2014).

A construção de conhecimentos feministas decoloniais, além de ser um compromisso ético e responsável por evidenciar a importância do *locus* de enunciação, também leva em consideração as questões geopolíticas, de raça, classe e sexualidade (CURIEL, 2020). A colonialidade tem historicamente legitimado apenas as formas de saber desenvolvidas a partir de uma racionalidade técnico-científica, produzidas em lugares dominados pela elite, como são a maioria das universidades brasileiras, em detrimento de saberes construídos em outros espaços (LUGONES, 2014). A feminista negra Winnie Bueno (2020) defende a elaboração de um conhecimento de oposição desafiando os discursos dominantes com novas expressões de fala e escrita que unam pensamento convencional e alternativos.

Gloria Anzaldúa (2000), em sua carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo, incita-nos a priorizar nossas próprias escritas, porque ela diz que uma mulher que escreve tem poder. E essa escrita não é uma escrita mecânica e reprodutora de conhecimento, mas uma escrita orgânica, criada no interior, nas vísceras, nos tecidos vivos (ANZALDÚA, 2000). Concordo com Anzaldúa (2000, p. 234), quando ela diz que “[...] escrever é confrontar nossos próprios demônios, olhá-los de frente e viver para falar sobre eles. O medo age como um ímã, ele atrai os demônios para fora dos armários e para dentro da tinta de nossas canetas”.

Escrever, falar, expressar, ser ouvida, tem sido, para as mulheres de cor subalternizadas, um ato de resistência. Essa escrita não envolve apenas papel e caneta na mão, é corpo, é emoção, é mente, é sentimento. Lorde (2020), poeta, negra e lésbica norte-americana, enfatiza a importância da poesia para as mulheres, não apenas como uma forma de expressão artística, mas como meio para se produzir conhecimento. Das experiências pessoais nasce a poesia que faz brotar o pensamento, pois poesia é destilação reveladora da experiência:

Para as mulheres, então, a poesia não é luxo. É uma necessidade vital da nossa existência. Ela cria o tipo de luz sob a qual baseamos nossas

esperanças e nossos sonhos de sobrevivência e mudança, primeiro como linguagem, depois como ideia, e então como ação mais tangível. É da poesia que nos valem para nomear o que ainda não tem nome, e que só então pode ser pensado. Os horizontes mais longínquos das nossas esperanças e dos nossos medos são pavimentados pelos nossos poemas, esculpidos nas rochas que são nossas experiências diárias (LORDE, 2020, p. 47).

Os feminismos subalternos, principalmente os negros e decoloniais de que trato aqui, enfatizam que, ainda que exista um processo de conscientização individual que acontece por meio da coletividade, os espaços seguros, como define Patricia Hill Collins (2019), foram e são fundamentais para a autodefinição e autoavaliação das mulheres negras. Nos Estados Unidos, por exemplo, a segregação racial em guetos favoreceu que as mulheres negras conseguissem compartilhar seus pontos de vista e desafiar as imagens de controle que tentam aprisioná-las (COLLINS, 2019). Até hoje, esses espaços próprios, sem mediação de grupos dominantes, têm sido fundamentais para o desenvolvimento de ações de resistências (BUENO, 2020).

Os espaços de fala sempre foram restritos para as mulheres, por isso, elas têm utilizado de performances individuais e coletivas como dispositivos de luta e resistência (MARIM, 2021). As performances, assembleias e reuniões são ações coordenadas e construídas a partir de alianças entre corpos para resistirem à condição de precariedade e têm sido capazes de transformar situações de opressões, silenciamentos e exclusões (MARIM, 2021). Segundo Judith Butler (2018), ações performativas são ações políticas a partir de situações de precariedade, porém não sendo necessário ter o poder e o suporte previamente, mas agir e na ação reivindicar o poder de que se necessita para transformar essas situações.

A precariedade é um lugar social induzido politicamente e necessário para o Estado justificar o acesso ao espaço público. Os corpos sujeitos a precariedade são aqueles que “carecem de infraestrutura básica, dos expostos a violência desproporcional nas ruas ou de quem busca obter uma educação à custa de uma dívida impagável” (BUTLER, 2018, p. 16). Essa condição precária é sustentada pela racionalidade neoliberal que estimula a autossuficiência, a individualização do fracasso, a privatização do cuidado que pode ser enfrentada no coletivo, na assembleia onde se entende que essa a precariedade é uma condição compartilhada (BUTLER, 2018).

As performances acontecem por meio de ações coordenadas entre corpos que se aliam para exercer o direito de aparecer e lutar contra a precariedade (BUTLER,

2018). As ações corporificadas performam nas ruas e nos espaços públicos “não apenas para falar ou agir, mas para engajar outros corpos, para negociar um ambiente do qual se depende, para estabelecer uma organização social com o objetivo de satisfazer novas demandas de liberdade, inclusão e reconhecimento” (MARIM, 2021, p. 209). Os espaços não são dados *a priori*, os espaços públicos são constituídos a partir das ocupações e manifestações dos corpos em aliança.

Os *Slams* Poesia são esses espaços construídos por corpos plurais aliançados que performam para reivindicar contra a condição precária. Neles, o espaço público é estabelecido pelas alianças entre corpos que agem juntas com determinado propósito, não importando onde elas estejam (BUTLER, 2018). As poesias nos *slams* são os suportes materiais para reivindicação desses e outros suportes materiais como comida, habitação, empregabilidade e acesso as instituições. As poetas dos *Slams* Poesia do Rio de Janeiro costumam reunir em suas poesias: histórias de suas vidas, denúncias das opressões vividas, frases de ordem e resistência, bem como reconhecimento de si e da sociedade em que estão inseridas. A partir dessas poesias, elas criam significados e narrativas alternativas por meio de suas próprias vozes, o que traz empoderamento e autonomia.

O *Slam* Poesia é uma competição que premia as melhores poesias, e os jurados são escolhidos aleatoriamente na plateia; é também um espaço em que mulheres artistas podem divulgar suas poesias, publicar seus livros, realizar shows e intervenções poéticas em grupo. Além disso, os *Slams* Poesia são coletivos compostos por homens e mulheres, majoritariamente não brancos, que recitam poesias autorais que expressam as desigualdades sociais vividas, os racismos, as violências e as injustiças sociais, sobre patriarcado, sexismo e amores vivenciados. A respeito disso, explica Roberta Estrela D’alva, fundadora das batalhas de *slam* no Brasil:

O slam na verdade é aberto para qualquer pessoa participar. Isso que é legal. E não tem limite de idade nem de tema nem de nada. O que aconteceu no Brasil é que ele se popularizou muito, cooptou muito a atenção de jovens das periferias, e a gente teve de 2008 pra cá um enegrecimento. O slam vai ficando mais negro, mais jovem e mais mulheres participando. (CÔRTEZ, 2019).

Em consonância com o surgimentos de novos estudos na área de Administração e a criação dos grupos de trabalho “*Estudos Organizacionais Interseccionais: articulando raça-etnia, gênero, sexualidade e classe no mundo do trabalho*” e

“*Interseccionalidades nos Estudos Organizacionais: desigualdades de raça, gênero, sexualidade e classe nos processos organizativos*” liderados desde 2015, principalmente, pelas Profas. Juliana Cristina Teixeira (UFES) e Josiane Oliveira Gouvêa (UEM) nos eventos anuais Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Administração (ENANPAD) e no Congresso Brasileiro de Estudos Organizacionais (CBEO), percebi que precisamos expandir os debates sobre feminismos e organizações contra hegemônicas compostas por mulheres de cor e suas estratégias de luta e resistência à condição precária. A partir disso, suscita-se como problema de pesquisa, investigar: como são construídas as alianças, performances e resistências contra a precariedade pelas minas do *slam* poesia no Rio de Janeiro?

Além disso, os objetivos dessa tese são: (a) descrever a história do movimento do *slam* poesia no Brasil (b) analisar o processo de formulação das estratégias de luta e resistência pelas minas dos *slams* poesia do Rio de Janeiro; (c) identificar o processo de construção de aliança entre corpos a partir dos *slams* poesias; (d) apontar as transformações geradas a partir das performances dos *slams* poesia.

Em se tratando da estrutura, esta tese contém, além dessa introdução, mais cinco capítulos e as considerações finais, a saber:

No primeiro capítulo, descrevo brevemente a metodologia adotada nessa tese, conforme mencionado no título desse trabalho, ou seja, inspirada no método de história oral de vida das poetisas dos *slams* poesia. Além disso, destaco que essas histórias não serão analisadas por mim, mas inseridas ao longo dos capítulos para mostrar a conexão entre os saberes construídos a partir de suas experiências nos *slams* poesia e as teorias acadêmicas aqui revisadas.

No segundo capítulo narro um pouco sobre a trajetória de vida das seis poetisas que contaram suas histórias para mim.

No terceiro capítulo, o objetivo é apresentar os conceitos de eurocentrismo, modernidade, colonialidade e decolonialidade, bem como a importância desses conceitos para o debate sobre raça e gênero.

No quarto capítulo, discorro a respeito da maneira pela qual a temática decolonial tem sido abordada na área de estudos organizacionais. Embora pesquisadores da área estejam buscando alternativas epistemológicas e teóricas decoloniais, ainda é escasso o debate sobre a colonialidade de gênero na área.

No quinto capítulo abordo brevemente o contexto de desenvolvimento das principais teorias feministas e seus desdobramentos com o objetivo de evidenciar como

as teorias feministas hegemônicas não contemplam as adversidades de todas as mulheres, principalmente, das subalternizadas, mulheres latinas e de cor.

Já no capítulo 6, a partir das ideias do feminismo decolonial, discuto uma categoria central para as teorias feministas, o gênero – e analiso como ele tem sido usado como um marcador social para a perpetuação da colonialidade. Além disso, busco entender a raça como uma categoria indissociável de gênero quando se trata do sistema colonial de gênero.

No sétimo capítulo, apresento a história do *slam* poesia no mundo e suas especificidades aqui no Brasil.

No capítulo 8, proponho reflexões acerca das ações e estratégias de resistências a partir das minas dos *slams* poesia. Para isso, argumento que as performances que ocorrem em aliança entre corpos precários são ações políticas potentes para fomentar mudanças sociais.

Finalmente, no nono capítulo, proponho repensar metodologias alternativas, desde os feminismos contra-hegemônicos ou subalternos, como uma maneira de resistência ao pensamento eurocentrado que tenta constantemente apagar nossas histórias.

Por último, faço as considerações finais sobre essa tese, ressaltando as principais conclusões da pesquisa executada que resultaram no argumento central desse trabalho: os *slams* poesia são formados a partir de alianças entre corpos em condição precária que por meio da poesia realizam performances para reivindicar contra a precariedade.

1. Trajetória de Pesquisa

Esta tese tem como agentes protagonistas todas as mulheres, professoras, filósofas, artistas, ativistas e poetisas que cruzaram o meu caminho e me ajudaram a construir esta tese. Neste trabalho, não há separação entre sujeitas e objetos, ou entre teóricas e objetos, já que parto do pressuposto de que tanto os conhecimentos produzidos por acadêmicas ou não acadêmicas podem e devem fazer parte do arcabouço teórico e empírico. Assim como Bernardino-Costa (2018) afirma na citação abaixo, assumo este mesmo entendimento nesta tese, o de que todas as poetisas que entrevistei são também intelectuais:

entendemos os intelectuais negros como os ativistas, professores, músicos, artistas, lideranças religiosas, poetisas, enfim, todas aquelas pessoas capazes de construir uma homogeneidade e consciência de grupo para a população negra, bem como capazes de apontar os caminhos da resistência e da reexistência (BERNARDINO-COSTA, 2018, p. 120).

Como já foi indicado no título, este trabalho versa sobre os *slams* poesia, as batalhas de poesia, em especial, aquelas produzidas e frequentadas apenas por mulheres. Os *Poetry Slams* são batalhas de poesia, desenvolvidas nos Estados Unidos em 1980, por um trabalhador da construção civil que escrevia poesias, mas não gostava dos saraus tradicionais na época. Por isso, ele criou uma competição de poesia para que os saraus ficassem mais dinâmicos. A partir disso, foram criadas três regras básicas para a disputa acontecer: os poetas competidores devem ter poesias autorais, a proibição de objetos cênicos ou instrumentos musicais, e a poesia deve ser declamada em até três minutos.

No Brasil, o movimento do *slam* poesia chegou apenas no ano de 2008, trazido pela poeta Roberta Estrela D'Alva. A competição de poesia falada, *slam* poesia, expandiu e adquiriu suas próprias especificidades em território brasileiro. As poetisas Gabriela e Jaquelivre (2020) indicaram algumas dessas particularidades, como: o uso dos espaços públicos para os eventos, garantindo gratuidade e acessibilidade para quem quiser participar, além de acontecer geralmente em locais periféricos das cidades. Com isso, o número de grupos de *slams* poesia tem crescido no Brasil, contando hoje com mais de cem coletivos registrados no Slam BR, que organiza a etapa nacional da competição.

Neste trabalho, resolvi estudar as minas que participam dos *slams* poesia, as *slammers*⁸, no Brasil, mais especificamente no Rio de Janeiro. Para isso, entrevistei, por chamada de vídeos, seis poetas do Rio de Janeiro sobre suas histórias de vida, a relação com a poesia e a importância dos *slams* poesia nas trajetórias delas. A metodologia da história oral foi minha inspiração nesse processo de escuta dessas mulheres que criam e competem com as poesias elaboradas por elas.

Inicialmente, a intenção era realizar as entrevistas presencialmente com as poetas dos *Slams*. No entanto, com a pandemia de Covid-19 e a necessidade de isolamento social, não foi possível realizar presencialmente as entrevistas, por isso elas foram feitas por vídeo chamadas pelo aplicativo *Whatsapp*. O meu contato com as *slammers* também se deu por meio das redes sociais, principalmente pelo *Instagram*. Durante a pandemia de Covid-19, elas foram muito ativas nas redes e a maioria prontamente respondeu às minhas mensagens privadas.

Após pesquisa inicial na internet sobre o *slam* das minas no Rio de Janeiro, identifiquei quem eram as pessoas que faziam parte ativamente da organização do coletivo ou que haviam participado de algum evento do *slam*. Ao encontrar os perfis nas redes sociais de cada uma delas, enviei uma mensagem por meio da qual me identifiquei e expliquei minha pesquisa e o interesse em entrevistá-las. Durante esse processo de contato, obtive algumas respostas interessantes, tais como:

“Sou artista e vivo de arte. Se puder contribuir no meu chapéu virtual, a gente pode conversar sobre isso”.⁹

“Oi meu amor, teria sim com o maior prazer, porém eu não sou feminista”.

E outras negativas também:

“Eu não faço mais esse rolê de ser objeto de pesquisa de tcc de nada de ninguém, porque pra mim na verdade é um processo que me suga de qualquer forma e eu me sinto muito desgastada fazendo isso, sabe? Ser objeto de pesquisa, às vezes eu não concordo muito com a forma como isso acontece, quem tem acesso a essas coisas. Então, eu meio que me nego a participar de alguns processos acadêmicos nesse quesito, ser objeto de pesquisa, de estudo, de Tcc, não faço mesmo”.

⁸ *Slammers* é nome dado as poetas que participam competindo com poesias autoras nos *slams* poesia. Então, nesse trabalho utilizarei tanto *slammer* como poeta para denominar as competidoras do *slam* poesia.

⁹ As falas das poetas retiradas das entrevistas dadas a mim e a outros meios de comunicação oral como vídeos no *youtube* ou *podcasts* serão identificadas em itálico e as fontes em nota de rodapé.

Mediante estas devolutivas e posicionamentos, logo percebi que meu trabalho não seria fácil e que deveria ter muito cuidado e respeito com as falas ali acolhidas na minha escuta ativa. Ainda hoje, esse medo e o receio de distorcê-las ressoa em mim porque minha maior tarefa aqui é honrar essas histórias, reconhecer a importância delas na produção de conhecimentos e de resistências. Como Chimamanda Adichie (2019) adverte, há perigo numa história única, a maioria das histórias são sempre contadas pelos “vencedores” e deixam de contar a versão da história dos oprimidos, silenciados, subalternizados.

A história oral é uma metodologia que tem sido usada como meio para ouvir a abordagens daqueles que são ignorados pela história tradicional (PATAI, 2010). Não consiste em “dar a voz” para as mulheres entrevistadas, mas ter o compromisso ético e político de ouvir atentamente as histórias de mulheres que lutam para não serem mais silenciadas (ROVAI, 2017). Segundo Daphne Patai (2010, p. 142), a história oral “nos permite ouvir as histórias de indivíduos e grupos que de outra forma seriam ignorados; permite expandir os horizontes do nosso conhecimento sobre o mundo; e estimula o questionamento de nossas próprias hipóteses a respeito das experiências e dos pontos de vista de outras pessoas e cultura”.

Em decorrência da história oral temática que concentra seus esforços em problemas particulares, surgiu a história oral de vida, cujo foco é na história pessoal narrada pela própria protagonista dela (PATAI, 2010). Conforme Patai (2010, p. 19), “[...] não há vidas sem sentido, e não há histórias de vidas sem significados”. Além disso, não é apenas a história contada que importa, mas quem conta, quando conta, uma vez que sempre envolve uma relação de poder entre quem pode ou não contar sua própria história (ADICHIE, 2019).

Colomby et al (2016) salientam que a história oral de vida é mais que uma metodologia de pesquisa, já que ela busca, desde depoimentos aprofundados na infância até os dias atuais, compreender a relação entre a sujeita entrevistada e a realidade sócio-histórica na qual está inserida. Então, a história oral de vida é uma forma de construção de conhecimento por meio do “conte-me” sua história (COLOMBY *et al.*, 2016). Sendo assim, inspirei-me na história oral de vida para as entrevistas com as poetisas do *slam* poesia do Rio de Janeiro, pois a partir de suas experiências pude entender a relação da história de vida delas com suas participações nos *slams* poesia.

Além do mais, a entrevista oral é sempre um encontro entre entrevistadora e entrevistada num determinado momento específico, portanto, é importante ressaltar que cada entrevista é única, visto que tais depoimentos foram calcados nas perguntas por mim elaboradas a elas. Por outro lado, cumpre salientar que as respostas e os trechos selecionados para a apresentação ao longo da tese são situacionais e remetem a um ponto de vista específico e temporal por parte das entrevistas e da pesquisadora.

Ainda no que se refere à metodologia, na pesquisa de campo utilizei como ferramenta de pesquisa um roteiro de perguntas semi-estruturado¹⁰ que foi utilizado durante as entrevistas, realizadas pelo *Whatsapp*, entre os meses junho e julho de 2020. No entanto, antes da realização dessa etapa das entrevistas, o contato com as mulheres ocorreu por mensagem nas páginas individuais das poetisas que são parte do coletivo do *Slam* das Minas RJ e para algumas poetisas que são atuantes nos *slam* poesia do Rio de Janeiro e já participaram de alguma batalha do *slam* das minas RJ.

Entre recusas, adiamentos e alguns aceites para realizar as conversas, consegui escutar as histórias de seis mulheres, *slammers*, negras e moradoras da periferia da cidade do Rio de Janeiro. Das seis entrevistadas, três são atuantes e fazem parte como organizadoras da coletiva *Slam* das Minas RJ, uma já fez parte do coletivo, mas saiu em 2020 para realizar outros projetos pessoais, e as duas outras poetisas já participaram de algumas batalhas organizadas pelos *Slam* das Minas RJ e cada uma organiza um grupo de *Slam* poesia no Rio de Janeiro, o *Slam* Negritude, que acontece em Vila Isabel, e o *Slam* da Laje, que começou no Complexo Maré.

Quanto à transcrição do material linguístico, do oral para o escrito, todos os áudios e vídeos das entrevistas foram gravados e depois transcritos na íntegra por mim. Contudo, a análise dessas falas foi e está sendo, porque tenho certeza de que esse processo ainda vai se desdobrar para além desta tese, uma das partes mais difíceis deste trabalho. Para tentar ser fiel a essas histórias, recorri a alguns textos e autoras para encontrar o caminho, mas embora tenha encontrado ótimas inspirações, que citarei logo abaixo, compreendi que seria necessário me arriscar e construir um caminho próprio e único que este tipo de trabalho exige.

Primeiramente, li a tese *Outras Falas: Feminismos na Perspectiva de Mulheres Negras Brasileiras*, de Claudia Pons Cardoso (2012), que reconstrói, a partir das histórias orais de mulheres negras, a organização do movimento de

¹⁰ O roteiro de entrevista está disponível para consulta no Anexo I.

mulheres negras no Brasil. As entrevistadas são chamadas por ela de Griô, resgatando a importância da oralidade e da contação de histórias nas tradições ancestrais dos povos originários brasileiros e africanos (CARDOSO, 2012). Ao longo do texto, a autora separa alguns momentos para explicitar a teoria, porém, nos últimos tópicos, ela intercala as experiências das Griôs com as discussões teóricas (CARDOSO, 2012).

Em segundo lugar, encontrei inspirações no livro de Grada Kilomba, *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*, no qual utilizou o que ela mesma denomina de Análise Episódica ao selecionar experiências contadas pelas entrevistas em suas biografias e que a ajudam a descrever os episódios e os separa por tópicos centrais. Em seu caso, as experiências de racismo cotidiano eram o foco do trabalho e ela o dividiu nestes tópicos centrais: “(i) políticas espaciais, (ii) políticas do cabelo, (iii) políticas sexuais, (iv) políticas da pele, (v) cicatrizes psicológicas impostas pelo racismo cotidiano, (vi) estratégias psicológicas para curar-se do e/ou superar o racismo cotidiano e (vii) estratégias de resistência” (KILOMBA, 2019, p. 92).

Segundo Kilomba (2019, p. 88), “uma análise episódica descreve os diferentes contextos nos quais o racismo é performado, criando uma sequência de cenas do racismo cotidiano”. Ou seja, a análise episódica ajuda a descrever, por meio das experiências de vida, alguns eventos recorrentes em comum que acontecem na vida das contadoras de suas histórias. Para a interpretação dessas entrevistas, Kilomba (2019) inspirou-se em autores negros, como Frantz Fanon e bell hooks, e utilizou a fenomenologia ao invés de optar pela abstração porque “[...] abstrair os relatos subjetivos de mulheres *negras* poderia facilmente se tornar uma forma de silenciar suas vozes no intuito de objetivá-las sob terminologias universais” (KILOMBA, 2019, p. 89).

A partir dessas referências, resolvi conduzir a análise das entrevistas da seguinte forma: escolher trechos das entrevistas que relatem episódios. Para isso, busquei selecionar nas entrevistas as informações a seguir: (a) as experiências de racismo vivenciadas pelas poetisas, (b) as percepções delas sobre o movimento feminista, (c) histórias de resistência e ativismo pela poesia e (d) o encontro com *slams* poesia nas suas histórias de vida. A interpretação desses trechos será, assim como Kilomba (2019) fez, uma análise interpretativa em nível fenomenológico, com

intuito de descrever os episódios em si, atendo-me ao que foi dito pelas entrevistadas em seus relatos.

Quadro 1 – Lista de Entrevistadas

Entrevistadas	Data da Entrevista	Duração da Entrevista
<i>Slammer A</i>	30/07/2020	33:50
<i>Slammer B</i>	10/08/2020	56:14
<i>Slammer C</i>	09/09/2020	55:54
<i>Slammer D</i>	29/07/2020	47:37
<i>Slammer E</i>	08/09/2020	1:15:20
<i>Slammer F</i>	22/09/2020	1:03:31

Fonte: elaborado pela própria autora.

No quadro acima, há o registro das datas, a duração das entrevistas e os nomes fictícios que atribui a cada uma delas com objetivo de manter em sigilo a identidade das entrevistadas. Após realizar as entrevistas, transcrevi integralmente cada áudio e selecionei trechos das falas que contemplavam os tópicos citados no parágrafo anterior. Dessa forma, em oposição aos métodos tradicionais e as dicotomias entre sujeitos e objeto, e entre teoria e prática, nesta tese apresento os trechos de entrevistas ao longo do texto. Com o intuito de facilitar aos leitores a identificação dos relatos das *slammers*, coloquei-os em quadros separados. No próximo capítulo, descrevo brevemente a trajetória de vida das seis poetas que me contaram suas histórias.

2. As Heroínas Negras dos *Slams* Poesia do Rio de Janeiro

Nesse capítulo, apresentarei as protagonistas dessa tese, as *slammers*, poetas que participam do *slam* poesia e que também são múltiplas, pois trabalham, estudam, cuidam dos filhos, entre outros. Essas seis personagens têm histórias únicas, porém guardam algumas similaridades entre elas: são do estado do Rio de Janeiro, são negras, cresceram em cidades e/ou bairros periféricos do Rio de Janeiro. Usando as palavras de Pierre Bourdieu, poderíamos dizer que elas compartilham um *habitus* coletivo, do qual tiram também suas estratégias de luta e resistência. A partir dos relatos que ouvi, posteriormente narrei, com minhas próprias palavras, as histórias dessas mulheres que resistem por meio da poesia e do *slam* poesia.

A primeira poeta entrevistada, *slammer* A, é escritora e sempre sonhou em ser escritora e escrever livros para crianças. Ela nasceu em Nova Iguaçu na Baixada Fluminense do Rio de Janeiro, sempre gostou de escrever e antes de conhecer o *slam* das minas participava de saraus na sua cidade recitando as próprias poesias. Na adolescência foi da igreja, ficou noiva e quase se casou, mas percebeu que não cabia a ela esse lugar e poderia ter uma sexualidade plural. O primeiro contato dela com o *slam* das minas do Rio de Janeiro foi por meio de uma edição especial que ocorreu em sua cidade natal, Nova Iguaçu, e depois disso nunca mais deixou de participar, tornou-se integrante do Slam das Minas e já publicou dois livros, um de poesia e um infantil.

A segunda entrevistada, *slammer* B, tem como objetivo de vida a luta pelo povo negro, tanto que criou um *slam* apenas para negros competirem com suas poesias. Ela nasceu em São João de Meriti, na Baixada Fluminense, e atualmente mora no Grajaú na cidade do Rio de Janeiro. Como sua mãe é professora, a leitura sempre foi um hábito durante a infância e a adolescência, mas começou a escrever poesias quando uma professora fez um concurso de textos dessa natureza em sala de aula. É formada em Administração e trabalha na área, porém faz do *slam* poesia sua missão de vida (palavras dela).

A terceira entrevistada, *slammer* C, foi nascida e criada no Complexo do Alemão no Rio de Janeiro. Lá, ela cresceu e teve seu primeiro contato com a área cultural por meio de uma bolsa de estudos que ganhou para fazer um curso de comunicação social. Com isso, trabalhou em alguns eventos, dentre eles, a FLUP (festival literário das favelas) onde conheceu o *slam* poesia. Ela é *Mc*, poeta, produtora

cultural e organizadora de um *slam*, o *Slam Laje*, que acontece mensalmente no Complexo do Alemão. Mora atualmente no Complexo da Maré onde trabalha em uma organização não governamental.

A quarta slammer com quem conversei, a *slammer D*, é camelô e carrega suas mercadorias para os saraus, *slams* e eventos culturais que frequenta. Desde cedo foi incentivada por sua mãe, pois apesar dos poucos recursos de que dispunha, a levava para aulas de teatro em projetos sociais, além de comprar gibis e almanaques para que a filha pudesse ler. Na adolescência se mudou com seus pais para um sítio no interior, mas encontrou na leitura e na escrita o seu refúgio, porque usava a escrita para desabafar, criar e preencher os seus dias. Como sempre buscou se profissionalizar na área da cultura, é cenógrafa e aderecista formada pela FAETEC. Além do mais, ela é mãe, integrante da coletiva Slam das Minas do Rio de Janeiro e estudante de Letras na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

A quinta entrevistada, a *slammer E*, é moradora do centro na zona portuária do Rio de Janeiro, ingressou em dois cursos de graduação, o último deles era gestão de RH, mas o interrompeu quando percebeu que para a maioria das empresas as pessoas são só números. Ela sempre trabalhou de carteira assinada em empresas grandes no Rio de Janeiro, mas foi demitida pouco tempo antes do início da pandemia. Em seguida, começou a trabalhar com sua moto para os aplicativos de entrega de comida nas ruas do Rio.

A última entrevistada, a *slammer F*, moradora de Duque de Caxias na Baixada Fluminense do Rio de Janeiro. Tinha um pai alcoólatra, que constantemente abusava de sua mãe, e saiu de casa quando ela tinha doze anos. Após isso, sua mãe tornou-se alcoólatra e perdeu a guarda dela e de seus irmãos para uma tia que era professora e acolheu ela e seus cinco irmãos. Atualmente, além de participar das batalhas de *slam*, ela também é cantora/Mc e faz graduação em Geografia na UFRG.

A partir dessa breve descrição da trajetória de vida das poetisas dos *slams* do Rio de Janeiro, já podemos perceber algumas similaridades entre elas: moradoras da periferia, com acesso limitado a livros, filmes e peças de teatro, mas que encontraram na escrita uma forma singular de expressar suas vivências. Nos próximos capítulos, vou trazer vários trechos das entrevistas, não com o propósito de analisar essas falas, mas evidenciar como as histórias contadas por elas conversam e contrastam com as teorias aqui abordadas.

3. A construção do Ocidente: eurocentrismo, modernidade, colonialidade e decolonialidade.

“A Europa é indefensável”
(CÉSAIRE, 2020, p. 9)

Neste capítulo, o objetivo é apresentar os conceitos de eurocentrismo, modernidade, colonialidade e decolonialidade, e a importância desses conceitos para o debate sobre raça e gênero. *A priori*, é necessário entender a construção da modernidade não apenas como uma categoria espaço-temporal da história mundial, mas como um fenômeno ideológico que afetou diretamente as colônias latino-americanas. A colonização e seus efeitos deixaram marcas profundas no Brasil que precisam ser analisadas para compreender o patriarcado, o sexismo, o racismo e as desigualdades sociais que afetam, principalmente, as mulheres.

A modernidade é tanto um período espaço-temporal quanto uma abordagem teórica que despertou o interesse de vários estudiosos, os quais, com o tempo, levantaram várias críticas à modernidade, que podem ser agrupadas em três abordagens principais: a escola de Frankfurt, a pós-estruturalistas (tendo Foucault como base), e a crítica decolonial do século XXI. As duas primeiras críticas são fundamentadas por uma matriz eurocêntrica de pensamento, enquanto a última, é uma crítica desenvolvida por pensadores latino-americanos (CASTRO, 2020c).

Na área em que essa tese está inserida, administração, percebo que a história da modernidade é ainda mais fundamental, sobretudo porque essa é uma ciência que teve seu início construído a partir da ideia de modernidade e, mais especificamente, da revolução industrial. A modernidade, nos cursos de graduação, é contada a partir de uma perspectiva eurocentrada para abordar a transição do feudalismo para o capitalismo¹¹. A Europa é apresentada como o centro do mundo e do desenvolvimento capitalista, porém, para isso, nos omitem a relevância da colonização nesse processo.

Até 1492, início das invasões dos europeus na América, a Europa não era o centro do mundo, mas o fato dela ter se tornado central na história mundial é fator determinante da modernidade (DUSSEL, 2005). A Europa, que conhecemos, fazia parte do extremo ocidente do continente euro-afro-asiático. Geograficamente, a Ásia (o Império Romano) e a África (Egito) eram as culturas mais desenvolvidas na época, e

¹¹ Refiro-me, por exemplo, ao livro **História da Riqueza do Homem**, de Leo Huberman, que traz uma relevante explicação sobre a acumulação do capital e a transição do feudalismo para o capitalismo, mas a partir de uma visão restrita sobre Europa.

apenas após o Renascimento italiano é que há a fusão entre a Europa Ocidental latina, a Grécia Oriental e o mundo turco, que formam, então, o mundo europeu moderno (DUSSEL, 2005).

Conforme explica Rita Segato (2021, p. 55), “é importante também perceber que, antes da chegada das embarcações ibéricas a estas costas, não havia Europa, tampouco Espanha ou Portugal, muito menos América, nem ‘o índio’, nem ‘o negro’, nem ‘o branco’”. A criação da Europa moderna deve-se à “conquista” da América Latina e a exploração material e cultural feita nesses países para acúmulo de riqueza nos países europeus. Portanto, “é possível afirmar que a emergência da América, sua fundação como continente e categoria, reconfigura o mundo e dá origem com esse impacto ao único vocabulário com que hoje contamos para narrar essa história” (SEGATO, 2021, p. 55).

Para a visão eurocêntrica, a modernidade é entendida como uma “saída da imaturidade por um esforço da razão como processo crítico, que proporciona à humanidade um novo desenvolvimento do ser humano” (DUSSEL, 2005, p. 28), justificada sob a ótica espaço-temporal pelas revoluções e reformas acontecidas na Europa (DUSSEL, 2005). Logo, a ideia de modernidade eurocêntrica tornou a cultura europeia o centro da história mundial e todas as outras culturas como sua periferia.

Em contrapartida, às colônias essa modernidade mostrou-se perversa e violenta. Essa “outra face”, oculta e essencial da modernidade, sustenta-se a partir do “mito civilizatório e da inocência” da violência moderna, apresentada principalmente ao mundo periférico colonial (DUSSEL, 2005). Como é explicitado por Dussel (2005),

Se a Modernidade tem um núcleo racional *ad intra* forte, como “saída” da humanidade de um estado de imaturidade regional, provinciana, não planetária, essa mesma Modernidade, por outro lado, *ad extra*, realiza um processo irracional que se oculta a seus próprios olhos. Ou seja, por seu conteúdo secundário e negativo *mítico*, a “Modernidade” é justificativa de uma práxis irracional de violência (DUSSEL, 2005, p.30).

A colonização foi um processo tão perverso que a distância com a missão civilizatória é infinita, pois “[...] de todas as expedições coloniais acumuladas, de todos os estatutos coloniais elaborados, de todas as circulares ministeriais despachadas, *não sobraria um único valor humano*”¹² (CÉSAIRE, 2020, p. 11). A relação entre colonizador e colonizado foi marcada pela escravização, intimidação, imposição

¹² Grifo do autor.

cultural, violência e morte. Em suma, a colonização não teve nenhum contato humano, foi a coisificação do colonizado, em que o colonizador é o capataz e o nativo instrumento de produção (CÉSAIRE, 2020).

O fato é que a chamada da civilização “europeia”, civilização “ocidental”, tal como foi moldada por dois séculos de governo burguês, é incapaz de resolver os dois principais problemas aos quais sua existência deu origem: o problema do proletariado e o problema colonial. Levada ao tribunal da “razão” e ao tribunal da “consciência”, a Europa se mostra impotente para justificar-se. Cada vez mais, se refugia na hipocrisia, tanto mais odiosa por ter cada vez menos chances de enganar (CÉSAIRE, 2020, p. 9).

Conforme aponta o trecho acima, a declaração de independência dos povos colonizados não foi suficiente para solucionar todos os problemas instaurados com a colonização. Por isso, Segato (2021, p. 56) afirma que

[...] as independências não desfizeram a colonialidade, que permaneceu e se reproduziu como padrão para as formas de exploração do trabalho, configuração das hierarquias sociais, administração política por parte dos agora estados republicanos nacionais e, para a subjetividade.

Sendo assim, a constituição da América foi a pré-condição para a formação do sistema-mundo moderno, como conhecemos, e denominado por Quijano a partir da ideia de colonialidade, como “sistema-mundo colonial-moderno” ou “colonial-modernidade” (SEGATO, 2021). A colonialidade foi cunhada por Quijano (2009) para definir o sistema colonial que permanece nos países colonizados mesmo após o período de colonização propriamente dito. Diferentemente do conceito de colonialismo, que é a “formação histórica dos territórios coloniais”, a colonialidade “[...] pode ser compreendida como uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais” (MALDONADO-TORRES, 2020, p. 36). Da mesma forma, descolonização não necessariamente implica numa decolonialidade, pois, enquanto aquela está relacionada “a momentos históricos que os sujeitos coloniais se insurgiram contra os ex-impérios e reivindicaram a independência”, esta se relaciona “à luta contra a lógica da colonialidade e seus efeitos materiais, epistêmicos e simbólicos” (MALDONADO-TORRES, 2020, p. 36). Segundo Mignolo (2017, p. 2),

A colonialidade nomeia a lógica subjacente da fundação e do desdobramento da civilização ocidental desde o Renascimento até hoje, da qual colonialismo históricos têm sido uma dimensão constituinte, embora minimizada. O conceito como empregado aqui, e pelo coletivo modernidade/colonialidade, não pretende ser um conceito totalitário, mas um conceito que especifica um projeto

particular: o da ideia da modernidade e do seu lado constitutivo e mais escuro, a colonialidade, que surgiu com a história das invasões europeias de Abya Yala, Tawantinsuyu e Anahuac, com a formação das Américas e do Caribe e o tráfico maciço de africanos escravizados.

A constituição da América Latina ocorreu no mesmo momento histórico em que se dá a emergência do poder capitalista que estabelece modernidade e colonialidade como novos padrões de dominação (QUIJANO, 2009a). O capitalismo se torna possível a partir da “instalação desse cenário produtivo heterogêneo de espoliações diversas denominado América” (SEGATO, 2021, p. 58). As relações intersubjetivas e as experiências do colonialismo foram adequando-se às necessidades do capitalismo e gerando uma nova hegemonia de dominação eurocentrada, chamada de modernidade (QUIJANO, 2009a).

Além disso, foi formalizada uma nova maneira de produzir conhecimento para atender às necessidades do capitalismo, principalmente, no que tange as relações dos humanos com a “natureza” e com a propriedade dos recursos de produção (QUIJANO, 2009a). Esse conhecimento, caracterizado como racional, é a marca do pensamento moderno que se perpetua até hoje nas ciências. Com ele, a naturalização das experiências, identidades e relações históricas têm se mantido mesmo diante das críticas e debates (QUIJANO, 2009a).

Tal fenômeno foi denominado de eurocentrismo por disseminar não apenas entre os europeus, mas também submeter as colônias a essa perspectiva cognitiva que naturaliza as relações sociais a partir do padrão de poder europeu (QUIJANO, 2009a). Para Segato (2021, p. 58), “[...] o eurocentramento é entendido, no contexto da perspectiva da colonialidade do poder, como um modo distorcido e que distorce a produção de sentido, a explicação e o conhecimento”. O etnocentrismo europeu moderno estabeleceu-se com a mundialização da Europa como o “centro” (DUSSEL, 2005). Desse modo, o eurocentrismo, segundo Quijano (2009, p. 75), é:

perspectiva cognitiva durante o longo tempo do conjunto do mundo eurocentrado do capitalismo colonial/moderno e que *naturaliza* a experiência dos indivíduos neste padrão de poder. Ou seja, fá-las entender como *naturais*, conseqüentemente como dadas, não susceptíveis de ser questionadas.

O eurocentrismo atua em quatro dimensões essenciais da vida: o trabalho e seus produtos, a produção e reprodução da espécie, a subjetividade e seus produtos (incluindo o conhecimento) e a autoridade e seus instrumentos (QUIJANO, 2009a). É,

portanto, uma estrutura que determina e controla as relações sociais. No entanto, Quijano (2009) destaca que é importante romper com a ideia de estrutura homogênea e universal, visão de totalidade dos modernistas, pois tal ideia não nos ajuda a compreender a heterogeneidade das estruturas sistêmicas e orgânicas atuais.

A colonialidade do poder implica relações sociais de exploração/dominação/conflito em torno da disputa pelo controle e domínio do trabalho e seus produtos, da natureza e seus recursos de produção, pelo controle do sexo e seus produtos, da reprodução da espécie, da subjetividade e seus produtos, materiais e intersubjetivos, inclusive o conhecimento e a autoridade, e seus instrumentos de coerção (...) A ideia de raça é a pedra angular que sustenta todo o andaime que retrata a Europa como superior e exemplo a ser seguido. O êxito da Europa Ocidental em se impor como o centro do mundo moderno consistiu em desenvolver ao mesmo tempo o eurocentrismo como traço compartilhado entre empreendimento colonialista e imperialista e a proposição da raça como forma de classificação mundial (colonialidade). (ESPINOSA-MIÑOSO, 2020, p.113)

Os estudos decoloniais e “pós-coloniais” têm sido aprofundados mais recentemente no Brasil. A teoria decolonial foi desenvolvida e disseminada pelo grupo Modernidade/Colonialidade (M/C), criado por intelectuais latino-americanos no final da década de 90, que defendiam “a ‘opção decolonial’ – epistêmica, teórica e política – para compreender e atuar no mundo, marcado pela permanência da colonialidade global nos diferentes níveis da vida pessoal e coletiva” (BALLESTRIN, 2013, p. 89).

As abordagens pós-colonial e colonialidade possuem algumas semelhanças, entretanto elas se contrapõem em diversos aspectos. O “pós-colonialismo” refere-se a um período histórico posterior à independência territorial e econômica dos países dos continentes asiáticos e africanos do imperialismo e neocolonialismo (BALLESTRIN, 2013). O termo “pós-colonialismo” também se designa a uma corrente de estudos culturais que surgiu nos Estados Unidos na década de 80, identificando a relação antagônica entre colonizador e colonizado. Em concomitância, outro grupo “pós-colonial” desenvolveu a partir da Índia chamado de Estudos Subalternos (BALLESTRIN, 2013).

Nos Estados Unidos foi criado um Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos que, desde o seu manifesto inaugural, já explicitava o distanciamento do grupo de estudos subalternos sul-asiáticos, pois, este não incluía a América Latina em seus debates, o que o tornava, de certa forma, imperialista também¹³. Mesmo assim, o

¹³ Discussão inicial feita por Mignolo. Ver: Ballestrin, 2013, p. 95.

grupo latino-americano se dissolveu devido a divergências teóricas e incapacidade de se desvincular das epistemologias do Norte e dos estudos pós-coloniais sul-asiáticos. Assim, foi criado o grupo Modernidade/Colonialidade (M/C) com o objetivo de aprofundar e radicalizar as críticas ao eurocentrismo, como já era a ideia central de um de seus fundadores, Walter Mignolo (BALLESTRIN, 2013).

O grupo latino-americano chama-se Modernidade/Colonialidade, porque seus integrantes, Arturo Escobar, Walter Mignolo, Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Edgardo Lander, entre outros, entendem que a colonialidade e a modernidade são duas faces de uma mesma moeda, pois a modernidade veio junto com a colonialidade. Para Mignolo (2017, p. 2), “[...] a modernidade é uma narrativa complexa, cujo ponto de origem foi a Europa, uma narrativa que constrói a civilização ocidental ao celebrar as suas conquistas enquanto esconde, ao mesmo tempo, o seu lado mais escuro, a ‘colonialidade’”. A ideia de modernidade iniciou-se com a colonização do espaço e do tempo pelos europeus, inventando, explorando e apropriando-se da América sob a bandeira da missão cristã (MIGNOLO, 2017).

O conceito de colonialidade é utilizado para nomear o lado oculto e perverso da modernidade nos países colonizados. O conceito principal do grupo M/C, “Colonialidade de Poder”, foi desenvolvido por Aníbal Quijano (2009) para caracterizar um dos elementos constitutivos do padrão mundial do poder capitalista, baseado na classificação racial que opera nas dimensões materiais e subjetivas da sociedade. Segundo o autor, “[...] os colonizadores codificaram como cor os traços fenotípicos dos colonizados e assumiram como a característica emblemática da categoria” (QUIJANO, 2005). Sendo assim, raça foi a categoria de classificação social utilizada pelos colonizadores para produzir novas identidades sociais, como: índios, negros e mestiços. Com isso, tornou-se a raça o critério de “distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade” (QUIJANO, 2005, p. 108).

Segundo Mignolo (2017), o poder foi mantido por meio de uma estrutura de controle denominada de Matriz Colonial de Poder (MCP), constituída de quatro domínios inter-relacionados: (1) controle da economia, (2) da autoridade, (3) do gênero e da sexualidade, (4) do conhecimento e da subjetividade (MIGNOLO, 2017). A sustentação dessa matriz colonial é formada pelo fundamento racial e patriarcal do conhecimento. Como Mignolo (2017, p. 8) explica abaixo, na matriz colonial de poder, o conhecimento era usado tanto para controlar a autoridade quanto como mercadoria:

O conhecimento na MCP era uma faca de dois gumes: por um lado, era a mediação para a ontologia do mundo, assim como um modo de ser no mundo (a subjetividade); por outro lado, uma vez que o conhecimento era concebido imperialmente como o verdadeiro conhecimento, se tornou uma mercadoria para ser exportada àqueles cujo conhecimento era alternativo ou não moderno, segundo a teologia cristã e, depois, a filosofia secular e as ciências.

Dessa forma, a matriz colonial de poder é uma estrutura lógica que atravessa toda a sociedade ocidental e uma lógica administrativa que tem controlado todos nós que estamos dentro dessa matriz (MIGNOLO, 2017). Essa matriz de poder opera por meio de uma série de nós histórico-estruturais heterogêneos, interligados e conectados pela lógica da colonialidade (MIGNOLO, 2017). Sendo assim, a colonialidade não tem a intenção de ser um conceito universal, mas uma categoria analítica de interpretação da lógica subjacente que liga todos esses nós históricos ao processo de colonização vivenciado na América Latina, conforme Mignolo (2017, p. 10) expõe abaixo:

A analítica da colonialidade (o pensamento descolonial) consiste no trabalho inexorável de desvendar como a matriz funciona, e a opção descolonial é o projeto inexorável de tirar todos da miragem da modernidade e da armadilha da colonialidade. Todos são conectados pela lógica que gera, reproduz, modifica e mantém hierarquias interconectadas.

No sistema colonial moderno de poder, “[...] raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade” (QUIJANO, 2005, p. 108). Nesse sentido, segundo Almeida (2019, p. 18), “[...] a noção de raça como referência a distintas categorias de seres humanos é um fenômeno da modernidade”. Por isso, a “história da raça ou das raças é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas” (ALMEIDA, 2019, p. 18). O conceito de *raça* não é fixo ou estático, é relacional e histórico envolvendo relações de poder e conflitos (ALMEIDA, 2019).

a ideia de raça é a pedra angular que sustenta todo o andaime que retrata a Europa como superior e exemplo a ser seguido. O êxito da Europa Ocidental em se impor como o centro do mundo moderno consistiu em desenvolver-se ao mesmo tempo o eurocentrismo como traço compartilhado entre empreendimento colonialista e imperialista e a proposição da raça como forma de classificação mundial (colonialidade). (ESPINOSA-MIÑOSO, 2020, p. 113).

A ideia de raça é um elemento central na construção do eurocentrismo, pois é por meio da raça que se faz a separação entre as diversidades culturais em inferior e superior, por exemplo (LABORNE, 2014). A colonialidade não é um termo apenas para

classificar os povos, mas também é o processo de desumanização, sujeitificação e a investida em tornar o colonizado em menos que seres humanos (LUGONES, 2014). Dentre as opressões que a colonialidade impôs sobre os colonizados, está o racismo que gerou uma série de prejuízos para as mulheres de cor, dentre eles, o silenciamento. Com isso, Curiel (2020, p. 127) afirma a colonialidade do poder gera:

[...] relações sociais de exploração/dominação/conflito em torno da disputa pelo controle e domínio do trabalho e seus produtos, da natureza e seus recursos de produção, pelo controle do sexo e seus produtos, da reprodução da espécie, da subjetividade e seus produtos, materiais e intersubjetivos, inclusive o conhecimento e a autoridade, e seus instrumentos de coerção.

Assim, pode-se identificar a colonialidade do poder em várias áreas da sociedade, como: o ser, o saber, de gênero e suas relações. A colonialidade do saber identifica que a modernidade ocidental eurocêntrica reproduziu um tipo de racionalidade como sendo universal, e a racionalidade técnico-científica e epistemológica é o único modelo de construção de pensamentos (CURIEL, 2020). Segundo Bernardino-Costa (2018, p. 123), a colonialidade do saber e do ser são entrelaçadas porque “[...] o privilégio do conhecimento de uns tem como corolário a negação do conhecimento de outros, da mesma forma que a afirmação da existência de uns tem como lado oculto a negação do direito à vida por parte dos outros”. Nas palavras de Maldonado-Torres (2007, p. 145), a relação entre colonialidade do saber e colonialidade do ser é que a “desqualificação epistêmica se converte em instrumento privilegiado da negação ontológica”.

Como observa Segato (2012, p. 122), a respeito do eurocentrismo, “[...] no mundo da modernidade não há dualidade, há binarismo. Enquanto na dualidade a relação é de complementaridade, a relação binária é suplementar, um termo suplementa o outro, e não o completa”. Em adição, a mudança do dualismo em “binarismo do Um – universal, canônico, “neutral” – e seu outro – resto, sobra, anomalia, margem – passa a encerrar-se os trânsitos, a disponibilidade para a circulação entre as posições, que por sua vez passam a ser todas colonizadas pela lógica binária” (SEGATO, 2012, p. 125). Esse universalismo é chamado de universalismo abstrato, pois “se estabelece como hegemônico e se apresenta como desencorpado, desinteressado e sem pertencimento a qualquer localização” (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSFUGUEL, 2020, p. 13).

Para os colonizadores, os colonizados são “[...] corpos destituídos de alma em que o homem colonizado foi reduzido a mão de obra, enquanto a mulher colonizada tornou-se objeto de uma economia do prazer e do desejo” (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 19). Segundo Curiel (2020, p. 127), “[...] as fêmeas e machos colonizados não eram mulheres nem homens, nem eram considerados humanos”. Nesse sentido, o conceito colonialidade do ser, proposto por Maldonado-Torres, ajuda a compreender que a humanidade de certos grupos (principalmente negros e indígenas) foi negada pelos colonizadores sob a justificativa de que eles eram obstáculos à cristianização e à modernização (CURIEL, 2020). Para Segato (2012, p. 113):

Apesar de ser a colonialidade uma matriz que organiza hierarquicamente o mundo de forma estável, esta matriz tem uma forma interna: existe, por exemplo, não só uma história que instala a episteme da colonialidade do poder e da raça como classificadores, mas também uma história da raça dentro dessa episteme; existe também uma história das relações de gênero dentro do cristal do patriarcado.

No entanto, essa perspectiva cognitiva eurocêntrica nunca atuou livremente e sempre enfrentou resistências, principalmente na América Latina (QUIJANO, 2009a). O poder é sempre um espaço de disputa por meio da exploração/dominação para controlar os meios de existência sociais. Em oposição à colonialidade, o grupo M/C desenvolveu também o conceito de decolonialidade, ou giro decolonial, desenvolvido por Maldonado-Torres (2007) como um projeto de resistência política e epistêmica à lógica da modernidade/colonialidade. O projeto decolonial “[...] requer a urgente necessidade da afirmação da corpo-política do conhecimento, bem como para das raízes para que possamos construir espaços horizontais de diálogo e não correremos o risco de voltarmos ao universalismo abstrato” (BERNARDINO-COSTA, 2018, p. 134). Ou seja, o giro decolonial envolve a decolonialidade do poder, do saber, do ser e de gênero por meio da resistência ou reexistência diante do sistema colonial moderno, estabelecido com a colonialidade.

A decolonialidade inicia-se identificando os níveis de domínio exercido pela matriz colonial do poder. A produção e exportação dos conhecimentos, tidos como válidos, são armas poderosas para a disseminação e manutenção do poder colonial na sociedade ocidental. Por isso, a epistemologia é ponto central para o processo de decolonialidade do poder na América Latina. A colonialidade tinha seu fundamento epistêmico na teologia e, em seguida, deslocando-se para o homem e a razão, chamado de geopolítica (MIGNOLO, 2017). Em contraposição, pensamentos e ações decoloniais

ênfatizam a importância da enunciação e da desobediência epistêmica para a construção de sujeitos, conhecimentos e instituições decoloniais (MIGNOLO, 2017).

A colonialidade do poder implica e se constitui, segundo Quijano (1997), por meio do seguinte: 1. A classificação e reclassificação da população do planeta — o conceito de “cultura” torna-se crucial para essa tarefa de classificar e reclassificar. 2. Uma estrutura funcional institucional para articular e administrar tais classificações (aparato de Estado, universidades, igreja etc.). 3. A definição de espaços adequados para esses objetivos. 4. Uma perspectiva epistemológica para articular o sentido e o perfil da nova matriz de poder e a partir da qual canalizar a nova produção de conhecimento (MIGNOLO, 2003, p. 41).

Em suma, “[...] colonialidade do poder refere-se à constituição de um padrão de poder em que a ideia de raça e o racismo se constituíram como princípios organizadores da acumulação do capital em escala mundial e das relações de poder no sistema-mundo” (BERNARDINO-COSTA, 2018, p. 121). Os principais autores que se dedicaram para estudar a colonialidade e suas ressonâncias na sociedade, como Mignolo, Dussel, Quijano e Maldonado-Torres, não identificaram gênero como um dos eixos organizadores da sociedade moderna. María Lugones (2014), por sua vez, acrescentou que não apenas raça é a principal categoria organizadora desse sistema-mundo, como gênero também é um marcador social importante da colonialidade.

Portanto, a matriz colonial de poder é um sistema que opera em vários âmbitos da vida social por meio de hierarquização entre humanos e não humanos, entre brancos e negros, entre homens e mulheres. No capítulo a seguir, discorro como esse debate sobre a colonialidade e decolonialidade tem sido inserido na área da administração, mais especificamente, de estudos organizacionais.

4. Estudos Organizacionais, Decolonialidade e Colonialidade de Gênero

O eurocentrismo, associado à expansão do mundo anglo-saxão após a II Guerra Mundial, tem se tornado a base teórica dos estudos organizacionais construídos nos países colonizados. Na administração, em especial, essa fundamentação foi essencial para a própria construção dos estudos organizacionais enquanto campo científico. O *management* enquanto disciplina foi desenvolvido nos países do norte global e importados para os países periféricos sem o devido ajuste para os problemas locais¹⁴. No entanto, essa dependência teórica e prática continua predominante na área até os dias atuais.

Nos estudos organizacionais, é consenso que a americanização da administração trouxe sérios problemas para a área, principalmente, para a construção de um campo acadêmico que valorize a produção dos intelectuais locais. Com isso, vários teóricos estão buscando alternativas epistemológicas e teóricas ao incentivar pesquisas que tenham o “outro” como eixo central.

Conforme Alcadipani e outros (2012) apontam, a administração foi a ferramenta utilizada para produzir e perpetuar o processo de modernização nos países colonizados. O estilo de gestão norte-americano é adotado pelas organizações e escolas de negócios como modelo para promover o desenvolvimento (ALCADIPANI *et al.*, 2012). Essa imposição anglo-euro-cêntrica aos estudos em administração, e especificamente aos estudos organizacionais, foi denominada de “colonialidade epistêmica”. A colonialidade epistêmica foi o processo de institucionalização de um certo conhecimento como conhecimento científico fortalecendo assim a dominação ideológica da modernidade (IBARRA-COLADO, 2006).

A história dos estudos organizacionais na América Latina é considerada uma trajetória de falsificação (IBARRA-COLADO, 2006). A importação irrefletida das teorias gerencialistas do norte-global para os estudos organizacionais implicou uma interpretação incompleta dos problemas sociais locais (IBARRA-COLADO, 2006). A partir disso, a “organização” como conceito adquiriu um *status* de neutralidade e universalidade, podendo se referir a quase qualquer coisa (IBARRA-COLADO, 2006). Ademais, propagou a ideia da existência de um homem de negócios universal, branco, heterossexual, liberal, rico, limitando assim o lugar das pessoas de outras etnias,

¹⁴ Essas discussões são mais bem aprofundadas na tese “**Aliança Para O Progresso, Geopolítica Do Conhecimento E O Ensino De Administração na década de 1960**” de Ana Paula de Medeiro Bauer defendida no Programa de Pós-Graduação em Administração na UNIGRANRIO, 2021.

sexualidades, gêneros, posições políticas, classes e religiões dentro das organizações (IBARRA-COLADO, 2006).

Conforme dito anteriormente, Ibarra-colado (2006) entende que há uma “colonialidade epistêmica” em estudos organizacionais, e defende a decolonização da disciplina. Para isso, o autor define três razões principais do porquê é importante construir e dar visibilidade aos estudos organizacionais desenvolvidos na América Latina. Em primeiro lugar, precisamos reconhecer que as organizações têm sido usadas como um artifício para tentar homogeneizar as diferentes realidades. Segundamente, necessitamos evidenciar a existência do “outro” para entender as particularidades de cada localidade, resgatando nossas próprias formas de organizar e administrar as subjetividades enraizadas de cada país. Por último, devemos compreender que as diferenças geopolíticas não geram apenas desigualdades sociais e econômicas, mas epistemológicas também (IBARRA-COLADO, 2006).

Além disso, Ibarra-Colado propõe que os estudos organizacionais sejam uma “trans-disciplina”. A ideia de transcender a disciplina envolve, para Ibarra-Colado (2008), superar a condição colonial de “copia e cola” dos estudos anglo-saxão para a construção de um conhecimento local que considera os problemas e conflitos locais. E ainda, enfatiza que o futuro dos estudos em administração é a abertura do diálogo entre acadêmicos e pessoas de vários lugares, culturas e povos (IBARRA-COLADO, 2008). O autor ainda afirma que, como acadêmicos, devemos nos atentar às experiências comunitárias e à forma como esses povos aprenderam a sobreviver em condições precárias e a criar alguma coisa a partir do nada, pois isto seria a verdadeira arte de administrar e organizar.

Embora concorde com a necessidade de transcender a colonialidade, considero questionáveis algumas afirmações feitas por Ibarra-Colado (2008). Talvez a categoria “outro” é a mais apropriada, pois acredito ser importante nomear esse outro para não cairmos em estereótipos e exercemos outros tipos de dominação. Ademais, é necessário repensar a visão do autor sobre as comunidades, pois não são pessoas que não têm nada, pelo contrário, possuem rituais, culturas e tradições. Aliás, isso me chamou atenção porque podemos correr o risco de, na condição de oprimidos, tornarmo-nos opressores.

Misoczky (2011, p. 361), por outro lado, enfatiza alguns aprendizados importantes ao estudar a luta social dos indígenas frente aos conflitos: “[...] o valor do espaço coletivo para a construção de articulações e consensos, preservando identidades e diferença, a habilidade de jogar as regras formais do jogo enquanto reforça os valores

ancestrais e o contínuo esforço para estabelecer o diálogo”. A perspectiva epistemológica da “transmodernidade” é um espaço epistemológico de exposição e confronto da lógica da colonialidade (MISOCZKY, 2011). A “transmodernidade” propõe um diálogo entre os conteúdos produzidos pela academia e aqueles produzidos a partir da diferença colonial – espaço epistemológico para produção de conhecimento não dependentes das epistemologias do norte atlântico (MISOCZKY, 2011).

Os estudos decoloniais voltados aos estudos organizacionais são bem interessantes, pois mostram uma preocupação real da área ao propor soluções para essa “colonialidade epistêmica”. Entretanto, considero importante apontar que tais estudos não se atentam para a questão da mulher subalterna e para um aspecto imprescindível para o sucesso da colonialidade: a colonialidade de gênero.

As questões de gênero já vêm sendo discutidas há bastante tempo nos estudos organizacionais, no entanto ainda são pautadas de forma majoritária pelas teorias euro-estadunidenses de gênero e feminismo. Gênero é uma categoria em construção e que, nas teorias feministas, tem diferentes significados (CALAS; SMIRCICH, 1998). A categoria gênero, do termo em inglês “*gender*”, refere-se a sexo, porém é comumente utilizado como sinônimo de mulher ou questões do sexo feminino. As categorias analíticas “diferença sexual” e “sexualidade” também são usadas para designar gênero e tratadas como derivadas do gênero pelas teorias feministas (LAMAS, 1999). Nas perspectivas teóricas feministas, os conceitos sexo, gênero e sexualidade são os principais pontos de divergências entre elas (CALAS; SMIRCICH, 1998).

Desde os anos 1960, a maior parte das pesquisas sobre as mulheres nas organizações continuam tentando demonstrar quem elas são pessoas (CALÁS; SMIRCH, 1996). As pesquisas na área tendem a ser predominantemente positivistas ao assumirem a categoria gênero-neutro. As teorias organizacionais costumam ter como fundamento os valores de racionalidade, eficiência e eficácia da performance organizacional que também permeiam os estudos sobre mulheres na organização (CALÁS; SMIRCH, 1992). A abordagem do feminismo liberal também concebe as organizações como racionais e autônomas, cujo objetivo central é torná-las mais eficientes, efetivas e justas (CALÁS; SMIRCH, 1996). Sendo assim, a igualdade de gênero e os direitos das mulheres são temas centrais dessa vertente teórica.

Nos estudos organizacionais, percebe-se ainda um predomínio da perspectiva liberal nos estudos de gênero, não rompendo com a bipolarização feminino/masculino

(ANDRADE; MACEDO; OLIVEIRA, 2014). Nota-se que há pouca inovação e avanço sobre o conceito de gênero, e necessita-se de novas concepções epistemológicas e ontológicas sobre gênero nas organizações (ANDRADE; MACEDO; OLIVEIRA, 2014). O feminismo liberal é um obstáculo crucial ao projeto emancipatório, tendo em vista que essa abordagem abarca uma parte muito pequena das mulheres e alcança principalmente as mulheres brancas do norte global (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019).

Nas literaturas de gerenciamento, a ênfase de gênero continua direcionada para a ampliação dos direitos das mulheres (HOLVINO, 2010). A princípio, os estudos organizacionais concentram-se em pesquisas sobre a igualdade de oportunidades de emprego, a fim de mostrar que homens e mulheres têm a mesma performance no trabalho, com base na teoria feminista liberal (CALÁS; SMIRCH, 1992).

Além do mais, na maioria das pesquisas em estudos feministas, a preocupação está na estrutura sexuada da organização e suas consequências para as atividades da organização (CALÁS; SMIRCH, 1998). Tais pesquisas entendem sexo/gênero como uma variável e não como quadro de referência. As teorias nessa área priorizam inquietações sobre as dificuldades nos ambientes de trabalho a partir de vertentes psicológicas e sociológicas (CALÁS; SMIRCH, 1998).

O predomínio de estudos sobre gênero, a partir da perspectiva feminista liberal, segundo Acker (1988), acarreta algumas limitações para as teorias organizacionais, como: a) relacionar discursivamente e construir limites entre organização e economia; b) separar emoção e sexualidade de organização e economia; c) conceber família e trabalho organizacional como esferas distintas, reconhecendo apenas trabalho pago como trabalho e o trabalho não remunerado como não trabalho (ACKER, 1998). Além disso, em alguns lugares e culturas a existência da mulher está atrelada a ser esposa, ao passo que o âmbito público destina-se aos homens (VALCÁREL, 2001). A filosofia política liberal tem como fundamento a separação das esferas públicas e privada ou família e Estado (VALCÁREL, 2001).

As relações de gênero estão onipresentes em cada processo organizacional e reforça uma subestrutura de gênero que molda o trabalho e a vida fora do trabalho (ACKER, 2006). E as desigualdades nas organizações também atingem outras categorias que oprimem as mulheres, tais como classe, gênero e raça (ACKER, 2006). Ao passo que classe é um termo que expressa as diferenças sistemáticas de acesso e

controle dos recursos para provimento e sobrevivência, gênero, por sua vez, é um construto social de diferenças entre homem e mulher, suportado por crenças, identidades, diferenças e desigualdades, presente em todas as organizações. Já o termo raça refere-se às diferenças socialmente definidas baseada em características físicas, culturais, de dominação histórica, justificada por crenças entranhadas (ACKER, 2006).

A maioria das desigualdades sociais e econômicas são criadas pelas próprias organizações (ACKER, 2006). As desigualdades em organizações geram sistemáticas disparidades entre participantes no controle dos objetivos, recursos, divisões de trabalho, organização do trabalho, seguridade e benefícios dos empregados (ACKER, 2006). Todas as organizações têm um regime desigual sustentado com práticas, processos, ações e significados que resulta na manutenção das desigualdades de classes, gênero e raça em organizações particulares (ACKER, 2006). Tal regime de desigualdades repercute na sociedade, na cultura, em políticas e histórias no mundo capitalista.

A “demarcação científica” que visa definir o que é ciência ou não e o que pertence ou não à área de estudos organizacionais é uma preocupação recorrente dos autores da área (PECI; ALCADIPANI, 2006), de modo a estabelecer critérios únicos e essenciais para levantar barreiras entre os estudos que podem ou não fazer parte na área. Tais critérios, muitas vezes, são importados das pesquisas e revistas que estão sendo publicadas nos países do norte global para a nossa realidade (PECI; ALCADIPANI, 2006). Com isso, muitas vezes do sul global acabam sendo silenciadas por não estarem dentro do escopo de estudos organizacionais.

É consenso na área de estudos organizacionais que a maioria dos estudos de administração adotam perspectivas teóricas baseadas em princípios euro-americanos que limitam a construção de teorias locais. De acordo com Marcela Mandiola (2018), o “*mainstream management*” foi desenvolvido no mundo anglo-saxão para elaborar técnicas para solucionar os problemas de gestão. Ou seja, nesse sentido, os estudos da administração tem caráter predominantemente utilitarista e apoia-se numa visão positivista de produção de conhecimento (MANDIOLA, 2018). E esse conhecimento é assumido como um princípio universal pela maioria das escolas de negócios da América Latina, sem considerar a complexidade da nossa realidade.

Essa “colonialidade do poder” é responsável por silenciar histórias, reprimir subjetividades, rejeitar conhecimentos e linguagens subalternizadas em nome da modernidade (MANDIOLA, 2018). Baseada em Arturo Escobar (1995), Marcela

Mandiola (2018) enfatiza abaixo aspectos principais que precisamos considerar para a construção de teorias organizacionais decoloniais:

1)interrogación y deconstrucción del conocimiento y teoría existente; 2) crítica de las instituciones, prácticas y estructuras organizacionales existentes; 3) crítica de las epistemologías y metodologías actuales, así como de la ‘industria académica’; 4) imaginativa reconstrucción del conocimiento; 5) consideración de ‘otras’ prácticas de organización; 6) nuevas formas de hacer investigación (MANDIOLA, 2018).

O questionamento e a discussão em razão dos estudos organizacionais na América Latina serem reprodutores dos estudos do norte global têm sido recorrentes nos artigos da área (ALCADIPANI *et al.*, 2012; RODRIGUES; CARRIERI, 2001). Há também um número expressivo de estudos que abordam “decolonialidade”, “pós-colonialismo” ou “neocolonialismo” na área (COUTO; HONORATO; SILVA, 2019; MISOCZKY; BÖHM, 2013; SZLECHTER *et al.*, 2020; WANDERLEY, 2015).

No entanto, ainda há o predomínio de uma visão que desconsidera a colonialidade de gênero e suas implicações para a área. Conforme os autores apontam na citação abaixo, os estudos organizacionais não costumam abordar questões e experiências racistas, classistas e de gênero que remetem aos subalternos e, quando aborda, não se dá a devida atenção. Santos *et al* (2018, p. 11) sugerem esta quarta forma de tratar esses temas, isto é, “trazer o conceito de lugar de fala para representar tanto uma nova perspectiva em termos de abordagem nos estudos organizacionais quanto uma nova epistemologia”.

Ocorre que os estudos organizacionais tradicionalmente tratam esses temas de três formas: i) negligenciando a sua relevância no contexto organizacional; ii) reduzindo esses temas a relações gerenciáveis, ou seja, a fenômenos a serem “administrados” nas organizações; iii) restringindo-os às questões de visibilidade e voz, onde os temas são pesquisados, discutidos e apresentados como maneira de tornar público, evidente e visível a todos as implicações desses temas nas organizações (SANTOS *et al.*, 2018, p. 11).

Tal afirmação converge com a proposta desta tese e acrescentamos que, para além da importância de reafirmar o lugar de fala, há uma necessidade de priorizar uma epistemologia feminista situada, decolonial, para a construção de novas abordagens que não priorize apenas os conhecimentos acadêmicos, mas os saberes e experiências das mulheres latinas na área. Como propõe a perspectiva do feminismo decolonial, uma forma de subverter esse sistema colonial de poder é identificar a colonialidade de gênero por meio de um giro metodológico que valoriza os saberes e experiências produzidas nas comunidades subalternizadas (LUGONES, 2019).

Trata-se de uma defesa para que nossa existência acadêmica ocorra sem que necessariamente o sistema de colonialidade que envolve a dinâmica de publicações nos impeça de manifestarmos nosso lugar de fala como produtoras de conhecimento. *Pedirmos licença para falar é, por si só, um ato que assume e incorpora a colonialidade.* No entanto, que se faz necessária, para, a partir daí, sermos nós as próprias referências deste clamor, uma vez publicado, e uma vez referendado academicamente. Assim, para a Administração sair do esvaziamento das tentativas ainda incipientes de aproximação com a Teoria Interseccional, é necessária (sic) que ela afrocentrize-se, no sentido menos estrito deste termo, que considere ancestralidade e pertencimentos culturais como base para o afrocentrar-se. Para tanto, redefinições inclusive metodológicas se tornam necessárias. E este é, pois, o desafio que incitamos para um campo tão hegemonicamente neoliberal e meritocrático apagador de diferenças naturalizadas como desigualdades como o é a Administração (TEIXEIRA; OLIVEIRA; MESQUITA, 2019, p. 10).

No trecho acima, Juliana Teixeira, Josiane Oliveira e Juliana Mesquita (2019) também manifestam a necessidade de sermos ouvidas, enquanto acadêmicas, mulheres de cor, latinas e pesquisadoras em estudos organizacionais. As autoras enfatizam o esvaziamento das vozes das mulheres negras nos estudos organizacionais.

Daí, a tradução que tem sido feita da interseccionalidade para a Administração ser quase integralmente feita por pesquisadores brancos, o que se confirma pela pesquisa bibliográfica que fizemos intencionalmente considerando os principais buscadores de artigos, sem considerar a origem dos mesmos, o que não é, em si, uma questão que envolva quem pode ou não falar do tema, mas que envolve quem está sendo autorizado a fazer tal tradução e que consta nos diversos indexadores ligados ao tema no campo da Administração (TEIXEIRA; OLIVEIRA; MESQUITA, 2019, p. 8);

Em outra pesquisa, Juliana Mesquita, Juliana Teixeira e Caroline Silva (2020) se propuseram a ouvir o relato de mulheres negras sobre seus processos de transição capilar, mulheres que sempre fizeram parte das organizações, mas ocupam historicamente lugares subalternos nela. Tal artigo demonstra a pertinência para a área de estudos organizacionais de pesquisas que utilizam outras abordagens teóricas, metodológicas e epistemológicas para ouvir mulheres negras, latinas, subalternas que são excluídas da maioria dos debates (MESQUITA; TEIXEIRA; SILVA, 2020).

A perspectiva teórica do pensamento decolonial já é considerado uma das oito principais abordagens epistemológicas da área de estudos organizacionais brasileiro (SERVA, 2017), como podemos notar em alguns textos recentes da área sobre a importância da construção de uma agenda latino-americana nos estudos organizacionais (ABDALLA; FARIA, 2017; SZLECHTER *et al.*, 2020; WANDERLEY; BAUER,

2020). No entanto, nesses textos não se identifica a necessidade de um ponto de vista feminista decolonial para os estudos organizacionais.

Por outro lado, alguns textos têm sido desenvolvidos recentemente a partir do feminismo negro e da discussão sobre interseccionalidade nos estudos organizacionais no Brasil (MESQUITA; TEIXEIRA; SILVA, 2020; TEIXEIRA; OLIVEIRA, 2016). Todos esses artigos trazem discussões importantes e relevantes para a área sobre gênero e raça. Portanto, a fim de agregar ainda mais nas reflexões da área, entendo que, assim como María Lugones (2014) propõe o Locus Fraturado como esse lugar de resistência e fusão, precisamos fundir as perspectivas feministas e decoloniais para a construção de uma área de estudos organizacionais latino-americanos.

Ao analisar o trabalho acadêmico e as docentes que estudam gênero no Chile, Nicolás, Marcela e Alejandro concluem que a área acadêmica perpetua os processos de divisão de gênero no trabalho (GONZÁLEZ; COTRONEO; ALVARADO, 2017). Apesar da presença de pesquisadoras na área de estudos organizacionais, nota-se ainda uma invisibilidade do trabalho dessas mulheres e as questões relacionadas à gênero. Sendo assim, é imprescindível repensar e construir epistemologias que consigam abarcar nossa realidade e necessidades específicas, pois, no caso das mulheres, vai além de uma questão de desigualdade de gênero, mas envolve também opressões de raça e classe.

Nesse processo de decolonização dos estudos organizacionais já visível na área, corremos o risco de novamente ficarmos esquecidas na ideia de que somos todos colonizados, esquecendo que a “colonialidade de gênero”, assim como a colonialidade do poder e do saber, trouxe implicações importantes, para a vida das mulheres subalternas, que precisam ser discutidas e consideradas na área. Como afirma Haraway (1995), a objetividade do saber está no reconhecimento de pertencer a uma localização social limitada para a construção do conhecimento.

A abordagem teórica decolonial em estudos organizacionais não tem levado em consideração o processo de “colonialidade de gênero” que sofremos devido a colonização. Tal colonialidade de gênero, caracterizada pela hierarquização e divisão entre macho e fêmea na sociedade, tem implicado numa hierarquização entre acadêmicos e acadêmicas, entre as vozes que serão ou não ouvidas. Para isso, sugiro que para a produção de um pensamento feminista decolonial é preciso reconhecer a localização social ou, como ficou popularmente conhecido, o lugar de fala do sujeito

que está produzindo conhecimento, questões abordadas ao longo dos próximos capítulos.

5. Construção Histórica das Teorias Feministas

“Aprendendo com Ange-lá.
Tombando que nem conká,
Dama de primeira classe
nível Michele Obamá
Causa e resistência já são nossos lares,
Querem me tirar do topo,
mas não cedo meu lugar,
Aprendi com Rosa Park.

Resiliência já é meu dom,
Eu luto com minhas garras poderosas que nem marrom
E sem sair do tom,
mesmo que nos tire o chão,
e que se dane o seu padrão
porque eu serei aceitação.

Eu não entendo essas milis hipócritas
que querem falar de empatia
essa sua busca por igualdade não me apetece
porque elas não têm sororidade
quando caso escurece.

Empatia até que ponto
quando eu conto que elas são feministas nem eu acredito,
quando é só para mulher branca
não vem dizer que é feminismo.

Atura ou surta?
A mídia que quando não te ignora,
te deturpa, te estupra,
nega maluca te rotulará,
banaliza nossa luta,
mas não vão mais me gongar.

E preta é só sambar?
Ham, só se for na sua cara.
Se antes virávamos o rosto,
hoje é a gente que te encara.

Poesia de Cristal Rocha (2018)

Neste capítulo, abordarei o contexto de desenvolvimento das principais teorias feministas e seus desdobramentos. O objetivo desse capítulo é compreender que as teorias feministas hegemônicas não contemplam as adversidades de todas as mulheres, principalmente, das subalternas, mulheres latinas e de cor. Além disso, a maioria delas limitaram-se a analisar as questões de gênero, porém, através da interseccionalidade, entende-se que é impossível dissociar gênero de raça, classe, sexualidade e idade.

As teóricas feministas costumam historicizar as teorias feministas por meio dos movimentos das mulheres que as geraram e dividem esses eventos em ondas, da primeira até a terceira onda. A filósofa Ilze Zirbel (2021, p. 10) afirma que “a metáfora das ondas se consolidou, então, como forma de nomear momentos de grande mobilização feminista”. Sendo assim, Zirbel (2021) explica que, em conformidade com as ondas do mar formadas por vários fenômenos, podemos pensar as ondas feministas “de maneira mais contínua, geradas pela ação de mulheres de mulheres, de diferentes, etnias, gerações e visões de mundo”.

Em geral, afirma-se que o ocidente vivenciou pelo menos três momentos de grande movimentação e articulação feminista não restritos a um único espaço geográfico e que poderiam ser chamados de ondas feministas, em uma perspectiva mais global. A primeira dessas ondas formou-se na segunda metade do século XIX, em diferentes países, impulsionando inúmeras demandas até o início da I Guerra Mundial, quando milhares de mulheres viram-se obrigadas a lidar com a devastação e os problemas gerados pelos contextos da guerra. A segunda despontou em meados da década de 1960, intensificando-se na década de 1970 e espalhando-se por vários contextos sociais nas décadas seguintes. Quanto à terceira onda, há controvérsias sobre a sua periodização e caracterização. Essa controvérsia implica a existência ou não de uma quarta onda. De qualquer forma, no início do século XXI tornou-se perceptível, em vários pontos do globo, uma nova onda feminista, seja ela a terceira ou a quarta onda, e cujos efeitos e rumos ainda não são de todo conhecidos (ZIRBEL, 2021, p. 12).

De acordo com o excerto acima, a primeira onda do feminismo iniciou-se antes da I Guerra Mundial e foi marcada pela reivindicação de direitos igualitários entre homens e mulheres. Esse primeiro movimento foi marcado predominantemente por ideias liberais que defendiam o fim da desigualdade sexual (WOLLSTONECRAFT, 2016). Para autoras e ativistas como Wollstonecraft (1792), por meio da constituição dos direitos das mulheres no Estado, na educação e no matrimônio, a subordinação das mulheres aos homens iria acabar.

Embora seja amplamente divulgado que as protagonistas dessas manifestações por direitos e acesso à educação eram as mulheres de classe média, a maioria das ativistas dessa corrente eram trabalhadoras que lutavam por melhoria na condição de vida e trabalho (ZIRBEL, 2021). Essas mulheres acreditavam que era possível caso tivessem acesso ao voto e a posições políticas nas instituições estatais, inclusive conseguiriam alterar as leis e propor melhorias no trabalho e igualdade entre os homens e mulheres (ZIRBEL, 2021).

As mulheres proletárias entraram no mercado de trabalho e sentiram as opressões da subordinação feminina muito antes das mulheres burguesas (KOLLONTAI, 1907). As feministas, em geral, lutam contra o matrimônio legalizado e consagrado pela igreja, ao passo que as mulheres trabalhadoras reivindicam contra as causas que ocasionaram a forma atual de matrimônio e família, já que esta é um produto de sistema capitalista (KOLLONTAI, 1907). A estrutura familiar imposta pelo capitalismo faz com que a mulher seja oprimida não apenas como pessoa, mas como esposa e mãe, condenando as mulheres de todas as classes e condições sociais (KOLLONTAI, 1907).

Na segunda onda do feminismo, o tema da maternidade tornou-se central juntamente com a necessidade das mulheres durante as duas guerras mundiais ocuparem postos de trabalhos anteriormente ocupados apenas por homens (ZIRBEL, 2021). Segundo Zirbel (2021, p. 18), as discussões dessas feministas foram diversificadas: “anticolonialismo, luta antirracista, valorização do trabalho doméstico, segurança no trabalho, educação, creches, licença-maternidade, lesbianismo, direitos reprodutivos [...] violência doméstica, assédio, estupro, etc”. O lema central era a libertação das opressões e as principais abordagens teóricas eram os feminismos socialista e liberal (ZIRBEL, 2021). No entanto, não apenas essas, mas também as feministas negras, latinas, lésbicas, anarquistas e ecologistas lutavam contra as opressões a que estavam submetidas (ZIRBEL, 2021).

Zirbel (2021) questiona se há ou não uma terceira onda, porém, podemos notar que a maioria das teorias feministas foram elaboradas antes dos anos 90, mas apenas nesse final do século XX boa parte das pautas defendidas por elas foram disseminadas em razão das redes sociais. Nos últimos anos, principalmente aqui no Brasil, questões raciais, identitárias e de gênero tornaram-se mais recorrentes tanto na área acadêmica quanto nas mídias e canais de comunicação.

Entender as teorias feministas em ondas é uma forma de explicá-las didaticamente para todos, porém não há consensos sobre o número de ondas e nem sobre quando cada teoria realmente surgiu. É importante expô-las para sempre lembrar que cada teoria feminista é resposta aos movimentos das mulheres, no entanto, não podemos esquecer que nenhuma teoria é totalizante e que a maioria delas foram desenvolvidas no norte global, o que nos leva a tensionar a quem elas servem e sobre quem elas estão contemplando em suas abordagens.

Além disso, Zirbel (2021) aponta algumas limitações do uso da metáfora das ondas feministas: o foco no grupo de mulheres brancas, o fato limitarem a apenas

algumas décadas de cada onda, a disseminação de uma ideia de “progresso” das teorias feministas e a tendência em menosprezar ou considerar como superada as pautas das ondas feministas anteriores. Por outro lado, compreender as ondas feministas contribui para criar conexão entre o passado e o futuro da luta feminista, assim como também considerar que o feminismo não desaparece, mesmo em tempos de pouca movimentação (ZIRBEL, 2021).

Embora, atualmente, como no texto de Zirbel (2021), já se reconheça que as feministas negras estadunidenses estavam presentes desde os anos 60 nos debates e movimentos das mulheres, muitas vezes o feminismo negro é tratado como recente nas teorias feministas. Angela Figueiredo (2020) ressalta que as descrições sobre as ondas feministas, geralmente, não incluem as contribuições do feminismo negro.

Nos últimos anos, ocorreu uma ascensão significativa do feminismo negro brasileiro devido, entre outras coisas, a inserção das mulheres negras nas universidades públicas e a construção de coletivos negros dentro e fora dos espaços acadêmicos (FIGUEIREDO, 2020). As mulheres negras em Salvador, fazendo alusão à metáfora das ondas feministas, chamaram esse movimento de disseminação do pensamento feminista negro de “maré feminista negra” (FIGUEIREDO, 2020). No trecho abaixo, uma das *slammers* entrevistadas relata que parte dos seus conhecimentos sobre racismo foi proveniente da entrada de sua irmã na Universidade Estadual do Rio de Janeiro.

Slammer B: cara, a gente vai aprendendo com o tempo, né? Acho que a gente tá aprendendo de forma coletiva, né? O processo maior foi minha irmã trazendo muitas coisas pra casa quando ela teve um contato na universidade com uma área lá da universidade que fazia estudos raciais, aí ela começou a trazer várias questões pra casa. Eu acho que pra mim ali foi o início assim de conscientização, de entender também algumas coisas e saber argumentar assim sobre algumas questões. Aí, ao longo do tempo a gente vai aprendendo, vai conversando, a gente vai encontrando pessoas. Nossos pares na luta, nas questões e aí vai.

Por outro lado, bell hooks (2018b) critica que nos Estados Unidos o academicismo do feminismo negro provocou um distanciamento deste com os movimentos sociais de mulheres negras. Apesar de hoje as universidades brasileiras receberem anualmente um número maior de mulheres negras como alunas e professoras, esse número ainda é incipiente devido ao acesso ainda restrito a apenas algumas. Por

isso, eu acredito que esse distanciamento do feminismo negro das bases dos movimentos de mulheres negras faz com que, como relatado abaixo, o feminismo seja visto como um movimento predominantemente de mulheres brancas.

Slammer F: Então, hoje o movimento feminista pra mim é um movimento ainda válido, né? Eu já disse que era feminista muitas vezes. Hoje não sei se me enxergo mais como feminista, mas não gosto de caixas. Então, não posso dizer sou feminista ou não. Mas hoje eu vejo a importância de se pautar raça dentro do movimento feminista, né? Desde o feminismo interseccional, que pauta isso, mas ainda assim, o feminismo partiu de uma mulher branca. Então, acho que isso deixa o feminismo um pouco fragmentado, mas ainda considero o feminismo um movimento muito válido. Porque se a gente for pensar, a gente tá pensando em pormenores de um movimento né? Que tá aqui em prol das mulheres, né? Em prol da nossa ascensão enquanto mulher. Então, a gente vive numa sociedade machista. Então, acho que não tem tempo pra eu ficar apontando os defeitos do feminismo, né, enquanto o machismo ainda causa muito feminicídio por aí. Então, ainda acho o feminismo, movimento super válido, mas acho que quando a gente, conforme a gente for avançando, a gente pode se preocupar, então, em pautar mais a causa racial dentro desse movimento”.

Lélia Gonzalez (1988b; 2020) também já notava que o feminismo, apesar de vir desempenhando um papel importante no avanço de políticas de discriminação sexual, não tem enfrentado as opressões raciais vivenciadas pelas mulheres. As teorias feministas hegemônicas mais disseminadas e conhecidas são as teorias feministas socialistas, liberais e radicais que foram formuladas e baseadas na luta das mulheres brancas euro-estadunidenses. Na narrativa abaixo, a *slammer* A conta como suas experiências com o feminismo a fizeram perceber que ele não abarcava a suas questões.

Slammer A: olha, eu tenho, eu tenho umas questões assim por que eu tenho uma questão com o feminismo branco né? Que o feminismo branco não abarca todas as minhas diversidades, mas acredito no feminismo como uma potência, como uma luta e graças a ele a gente, a gente está onde está, mas não foi graças a ele que eu com a minha cor estive onde eu estive, porque enquanto mulheres brancas estavam lutando por direitos, mulheres negras estavam escravizadas. Então, Eu acredito sim numa irmandade de mulheres, acredito que a gente tenha que se alinhar, mas acredito que as pautas precisam ser conversadas ainda, precisa muita coisa sem entendida e destrinchado.

O movimento político e teórico feminista, como vimos, tem como objetivo geral derrotar o sexismo, a exploração e a opressão sexista (HOOKS, 2018b). Os feminismos hegemônicos, ainda que tenham divergências entre si quanto aos seus princípios, eles convergem em considerar a categoria “mulher” como universal e neutra como se todas as mulheres tivessem vividas as mesmas experiências. Como afirma Grada Kilomba (2019, p. 97), “nos discursos feministas ocidentais, o conceito dominante de ‘homem branco heterossexual’ tornou-se ‘mulher branca heterossexual’. Somente uma categoria mudou em oposição ao seu inverso de homem para mulher, mantendo a estrutura racial conservadora: *branca*”.

A partir dos relatos sobre a vivência de mulheres negras no feminismo, percebo que os feminismos que são amplamente disseminados são os brancos e eurocentrados. Além disso, percebo que a academia exerceu um papel segregador entre o movimento político e social do feminismo e o conhecimento teórico produzido dentro das universidades. Hooks (2018a) aponta que a academização do feminismo e a produção de teorias feministas desconectadas da realidade culminaram numa despolitização e desradicalização das ideias feministas no meio acadêmico. Ademais, houve uma banalização dos feminismos, individualizando pautas coletivas e essenciais para o feminismo como, por exemplo, o aborto (HOOKS, 2018a). Por isso, bell hooks (2018a) entende que é necessário que o feminismo seja para todos e que ele dialogue com suas vidas.

A teoria feminista produziu e implantou uma representação e uma imagem da “mulher” – para além de qualquer diferença, espaço e tempo – como aquela que está sempre em um estado de sujeição, de menor e em uma hierarquia como o “homem” – também universal. Assumindo o dispositivo da sexualidade e contribuindo de forma paradigmática com a produção de uma tecnologia de “gênero”, sem questionar as bases ontológicas que possibilitam a aparição de ambos, as feministas vêm dando

continuidade ao mito moderno e sua razão eurocêntrica (ESPINOSA-MIÑOSO, 2020, p. 110).

A citação acima sintetiza como os feminismos hegemônicos têm sido reprodutores do eurocentrismo criando uma categoria de “mulher universal”. Segundo Espinosa-Miñoso (2020, p. 113), “feminismo como projeto global que universaliza uma interpretação sobre a sociedade e a condição das mulheres – mulheres como sujeitas também universal – se revela em seu compromisso com a colonialidade e modernidade”. Um ponto importante apontado pelo depoimento abaixo é que nas reivindicações das feministas liberais por direitos iguais e, principalmente, pelo direito de trabalhar fora de casa como os homens, elas não consideraram que as mulheres negras já trabalhavam como escravizadas.

Slammer E: então assim, né? A gente primeiro, eu tenho uma amiga minha que fala isso: a gente vai passando por processos. Primeiro, a gente se entende como feministas e depois pode ser que a gente se entenda como feminista radical e hoje sim entenda como mulherista africana ou nem como mulheres africanas porque tipo, o movimento feminista durante bastante tempo nunca olhou a mulher preta como parte do movimento, né? Enquanto as mulheres brancas estavam querendo liberdade pra trabalhar, as mulheres pretas já trabalhavam sem ganhar nenhum valor sobre aquilo. Então, é difícil você conseguir abarcar todo mundo se você não olha para todo mundo que envolve aquela relação. Então eu acho que as feministas, pra mim, que se orientam dentro da questão de raça, faz a parte que tem que fazer e as mulheres pretas que precisam passar por esse caminho do feminismo que passem, né? Entendam a importância que tem né, ser feminista, mas saber que não abarca a gente como mulher preta nesse espaço assim. E é isso que eu penso.

Em parte, a mídia também contribui para esse predomínio do feminismo liberal, pois dão espaço para mulheres que atingiram um espaço de poder e repercutem estratégias alinhadas aos valores capitalistas (HOOKS, 2018a). Os feminismos, quando não abordam a perspectiva de raça, acabam excluindo as mulheres não-brancas, as subalternas, porque sequer eram tratadas como humanas aos olhos dos colonizadores. Por isso, ao falarmos da luta das mulheres, não podemos separar as questões raciais e de gênero, essas duas categorias são dissociáveis.

Minhas queridas hermanas, os perigos que enfrentamos como mulheres de cor não são os mesmos das mulheres brancas, embora tenhamos muito em comum. Não temos muito a perder —nunca tivemos nenhum privilégio.

A mulher de cor iniciante é invisível no mundo dominante dos homens brancos e no mundo feminista das mulheres brancas, apesar de que, neste último, isto esteja gradualmente mudando. (ANZALDÚA, 2000, p. 229).

Na passagem acima, Anzaldúa enfatiza que as mulheres de cor serão sempre invisíveis aos homens e mulheres brancas do norte global. Os feminismos hegemônico-liberal-branco-heterocentrado compactuam com a “colonialidade do poder” quando hierarquizam e dividem as mulheres pela diferença racial. A raça tem um papel central na organização da vida social, e ao não contemplar as opressões, eles acabam reproduzindo o racismo e reforçando a subordinação das mulheres negras (CRENSHAW, 1991), visto que o feminismo “como projeto global que universaliza uma interpretação sobre a sociedade e a condição das mulheres – mulheres como sujeitas também universal – se revela em seu compromisso com a colonialidade e modernidade” (ESPINOSA-MIÑOSO, 2020, p. 113).

Posto isto, o movimento feminista tem uma história de lutas e conquistas importantes; porém, ao considerar todas as mulheres iguais, limita a sua ação e reproduz racismo, desigualdades de classe, LGBTfobia, entre outros. No entanto, feminismos contra-hegemônicos foram desenvolvidos ao longo dos anos atendendo as demandas das mulheres subalternas, cis, trans, negras, latino-americanas. No próximo capítulo, irei discutir o quanto a biologização de raça e gênero contribui na manutenção do *status quo* e a necessidade de feminismos contra-hegemônicos reconhecerem e combaterem esse sistema colonial de gênero.

6. Raça e Gênero: uma invenção do Ocidente

“Pretos
São os pretos que mais morrem,
correm,
sangram,
e levam chibatadas,
estão matando cada vez mais as senzalas
no país que tem a terceira maior população
carcerária.
Somos as principais vítimas de bala perdida,
Por estarmos descalço, de cabelo pro alto e sem
camisa.

Brasil, Rio, 2017,
A polícia que mais mata é enterrada de dois em
dois dias no cemitério
É pobre matando pobre, é preto matando preto
A falta de empatia tá tão grande que o povo
entrou em desespero
Alguns se corromperam e não respeitam nossos
mortos
Angústia bate no peito
Nem sempre é fácil ser tão forte

Alemão, Zona Norte, favela daqui, sou cria
Antigamente na minha infância
Pulava o muro da vizinha
saía correndo por várias vias
Andava pelos becos que nem sabia,

mas hoje só ouço os gritos da tia Patrícia:
Para de brincar de pique esconde, sai da rua
menina

Eu sou Martina, me amarro em mandar umas
rimas
Mas ainda sonho em ser a primeira universitária
da minha família
Ando na contramão junto com vários favelados
Resistindo e insistindo
Na moral, existimos através da arte
E antes de encerrar vou lançar algumas
provocações e deixar no ar:
Quantos pretos já te deram aula?
Quantos morrem todos os dias?
De quantos você já escondeu o celular achando
que ele ia te assaltar?
Quantos você já viu passar no vestibular?
26% dos pretos estão dentro das universidades,
somos nem a terça parte
63 pretos são assassinados por dia no Brasil

Você ainda tem dúvidas que o genocídio
não tá acontecendo aqui?
Desigualdade, crueldade e machismo
Sem prazer nenhum apresento a vocês alguns
elementos do racismo”
(MARTINA, 2017)

Neste capítulo, tenho como objetivo discutir uma categoria central para as teorias feministas, o gênero – e analisar como ele tem sido usado como um marcador social para a perpetuação da colonialidade. Além disso, abordarei a raça como uma categoria indissociável de gênero quando se trata do sistema colonial de gênero. Sendo assim, problematizo o quanto foi prejudicial para todas nós, mulheres subalternas, os feminismos hegemônicos excluírem raça dos debates e pouco tensionar gênero como parte de um sistema colonial criado pelo Ocidente para hierarquizar homens e mulheres.

Durante o desenvolvimento dos feminismos do século XX, não se fizeram explícitas as conexões entre o gênero, a classe e a heterossexualidade como racializados. Esse feminismo fez sua luta, e suas formas de conhecer e teorizar, com a imagem de uma mulher frágil, fraca, tanto corporal como intelectualmente, reduzida ao espaço privado e sexualmente passiva. Mas não explicitou a relação dessas características com a raça, já que elas são parte apenas da mulher branca e burguesa. Dado o caráter hegemônico que tal análise alcançou, ele não apenas não explicitou como ocultou essa relação. Começando o movimento de “liberação da mulher” com essa caracterização da mulher como o branco da luta, as feministas burguesas brancas se ocuparam de teorizar o sentido branco de ser

mulher, como se todas as mulheres fossem brancas (LUGONES, 2020b, p. 73).

O feminismo hegemônico sustenta-se na universalização das categorias “mulher” e “gênero” baseada na lógica do determinismo biológico do sexo (OYEWÙMÍ, 2017). As publicações feministas tomam como universal alguns pressupostos: categorias de gênero são universais e atemporais e sempre estiveram presentes em todas as sociedades e tempos; gênero sempre sobressai como princípio organizativo de todas as sociedades; categoria mulher é pré-cultural, atemporal como a categoria homem (OYEWÙMÍ, 2017). “Mulher” é sinônimo de mulher branca europeia, submissa ao colonizador; já os colonizados, por outro lado, não têm gênero, são os não-humanos, os seres inferiores como as bestas, são machos ou fêmeas (LUGONES, 2020b).

Entretanto, Segato (2012) questiona que além da visão hegemônica sobre gênero, há outras duas posições diferentes nos feminismos sobre a categoria “gênero”. A primeira posição é do feminismo eurocêntrico por entender gênero como gerado a partir da dominação patriarcal e que acontece da mesma forma com todas as mulheres do mundo. Uma segunda posição é das feministas Oyèrónké Oyewù mí e María Lugones ao considerarem gênero como um marcador social desenvolvido na modernidade/colonialidade e sem precedentes anteriores a esse período em sociedades, como a comunidade Yorùbá, por exemplo. Segato (2012) assume uma terceira posição que compreende que nas sociedades pré-modernas já existiam distinções entre os papéis dos homens e mulheres na organização destas e por isso ela denomina que essas sociedades viviam um patriarcado de baixa intensidade.

Nesta tese, aproximo-me mais da posição de Oyewù mí e Lugones sem excluir as ideias de Segato, pois entendo que para a discussão aqui proposta o central é compreender como o sistema colonial de gênero tem sido utilizado como uma matriz de dominação para as mulheres racializadas do sul global. Gênero é um marcador social que separa e hierarquiza homens e mulheres e foi fundamental na expansão do sistema colonial nos países colonizados, pois atribuiu aos machos subalternizados poder sobre suas companheiras fêmeas. Tal processo é denominado por Lugones (2020a, p. 93) como “colonialidade de gênero”, isto é, “[...] introdução com a colônia de um sistema de organização social que dividiu as pessoas entre seres humanos e bestas”.

Oyewùmi (2017) ao estudar a comunidade Yorùbá, notou esse processo de colonialidade de gênero a partir da colonização inglesa. Conforme a autora aponta, esse processo se deu a partir de quatro eixos: a educação, o cristianismo, os cargos no governo, as terras e o trabalho assalariado. Na comunidade Yòrubá pré-colonial, por exemplo, não havia uma divisão hierárquica entre os sexos, nem em meio as pessoas e nem com as divindades cultuadas por eles (OYEWÙMÍ, 2017). No entanto, após a colonização e a evangelização dos povos impôs-se a monogamia e os direitos das mulheres casadas foram associados aos seus maridos.

Assim, no sistema pré-colonial de senioridade, as atividades e as lideranças eram escolhidos a partir da idade, ou seja, as pessoas mais velhas exerciam os cargos mais importantes da comunidade (OYEWÙMÍ, 2017). Todavia, esse sistema foi substituído pelo sistema colonial de gênero, em que as fêmeas passaram a ser consideradas inferiores aos machos e, com isso, foi inventada a categoria “mulher” numa sociedade onde essa divisão não estava posta. Esse exemplo nos mostra que gênero não é uma característica estabelecida *a priori* e não pode ser diretamente relacionada a sexo.

Lugones (2020b) reforça abaixo que a distinção entre homens e mulheres, e brancos e negros é política e não biológica. Para Oyewùmi (2021, p. 19), “não há verdadeiramente uma distinção entre sexo e gênero, apesar de muitas tentativas feministas de distingui-los”.

A distinção sexual moderna/capitalista/colonial não é biológica, mas, sim, política. A distinção “biológica” entre macho e fêmea que a modernidade introduziu através do desenvolvimento da ciência depende da dicotomia de gênero. É uma distinção política, axial que, ao usar a distinção como “natural” e “biológica”, representa, por si mesmo, um esconder as contradições do sistema de gênero moderno colonial capitalista. O separar logicamente a distinção homem-mulher da distinção entre macho e fêmea permite pensar os animais e os seres subumanos como sexualizados dimorficamente. Já que conceber, perceber, classificar, algo como natural é entendê-lo como instrumento, considerar sua exploração e redução justificadas por sua condição natural. Quer dizer, a distinção entre humano civilizado e natureza é outra distinção colonial fundamental. Uma das técnicas colonizadoras de destruição da comunidade foi tratar o macho nobre indígena como uma autoridade na comunidade e como mediador na organização da produção (LUGONES, 2020b, p. 90).

O sistema colonial de gênero é sustentado pelo “[...] dimorfismo biológico, a dicotomia homem/mulher, a heterossexualidade e o patriarcado [que] estão inscritos – com letras maiúsculas e hegemonicamente – no próprio significado de gênero”

(LUGONES, 2020b, p. 56). A biologia é constantemente utilizada pelas teorias sociais ocidentais para explicar as diferenças e hierarquias existentes na sociedade (MARIM, 2019). Como justificativa a esse sistema colonial de gênero, é difundido que, como Bairros aponta abaixo, existe uma natureza feminina e outra masculina que determinam a diferença entre o papel do homem e da mulher na sociedade.

Entretanto, a reinvenção da categoria mulher frequentemente utiliza os mesmos estereótipos criados pela opressão patriarcal – passiva, emocional, etc.- como forma de lidar com os papéis de gênero. Na prática, aceita-se a existência de uma natureza feminina e outra masculina, fazendo com que as diferenças entre homens e mulheres sejam percebidas como fatos da natureza. Dessa perspectiva, a opressão sexista é entendida como um fenômeno universal sem que, no entanto, fiquem evidentes os motivos de sua ocorrência em diferentes contextos históricos e culturais (BAIRROS, 2020, p. 208).

Nas sociedades ocidentais, os corpos físicos são corpos sociais, e não há uma distinção real entre sexo e gênero (OYEWÙMÍ, 2017). A ênfase dada a gênero deve-se a supervalorização do corpo pelo Ocidente e partir do corpo que se dão as relações sociais. Marim (2019) destaca que importância do corpo no Ocidente se deve à hipervalorização da visão e por meio dela que é alicerçada a ordem social. Segundo Oyewùmí (2017, p. 16), “[...] a categoria social mulher foi desenvolvida com base num tipo de corpo e foi elaborada em relação e oposição com outra categoria: o homem”. Antes, na sociedade Yòrubá “o corpo não era a base de papéis sociais, inclusões ou exclusões; não foi o fundamento do pensamento e da identidade sociais” (OYEWÙMÍ, 2021, p. 16).

[...] considerando a inseparabilidade entre sexo e gênero no Ocidente, que resulta do uso da biologia como uma ideologia para mapear o mundo social, os termos “sexo” e “gênero” são essencialmente tratados como sinônimos. Nas construções ocidentais, os corpos físicos são sempre corpos sociais, nos quais não há realmente distinção entre sexo e gênero. No entanto, na sociedade Iorubá, ao contrário, as relações sociais derivam sua legitimidade dos fatos sociais e não da biologia (MARIM, 2020a, p. 33).

A introdução do sistema colonial de gênero em Yòrubá implicou a exclusão das mulheres de quatro áreas sociais: da esfera pública colonial, da catequização, da educação ocidental e das terras (anteriormente, as terras eram comunitárias e passou ser comercializada pelo colonizador) (OYEWÙMÍ, 2017). Essa estratificação se iniciou com a inserção da educação ocidental e do cristianismo, como também designou as fêmeas a um lugar de inferioridade e escassez de recursos que repercute até hoje na vida

dessas (OYEWÙMÍ, 2017). Logo, o sistema colonial de gênero estabeleceu essas fêmeas como sujeitas de segunda classe (OYEWÙMÍ, 2017).

Contudo, para ser efetivada a colonialidade de gênero é necessário um processo de institucionalização das divisões entre fêmea e macho na colônia (OYEWÙMÍ, 2017). Durante o governo colonial, os trabalhos remunerados eram designados apenas para os homens, submetendo as mulheres à invisibilidade e aos trabalhos não remunerados fundamentais para a sobrevivência de suas famílias e comunidades (OYEWÙMÍ, 2017). Assim, colonialidade não é um termo apenas para classificar os povos, mas é o processo de desumanização, sujeitificação e a investida em tornar o colonizado menor que ser humano (LUGONES, 2014). O sistema moderno/colonial de poder e de gênero é o pilar do sistema capitalista para exploração e acumulação de capital a partir da opressão e desumanização dos colonizados (LUGONES, 2019).

Tanto raça quanto gênero foram categorias desenvolvidas baseadas na biologia e utilizadas para hierarquizar e dividir as sociedades. O processo de implementação do sistema colonial de gênero não diz respeito apenas a classificação de gênero, mas também é inseparável da institucionalização das hierarquias de raça e classe (OYEWÙMÍ, 2017). No pensamento moderno, o mundo é dividido em categorias homogêneas e dissociadas, como gênero, raça e classe (LUGONES, 2019). Para Lugones (2011, p. 802), “não há distinção possível de ‘mulher-de-cor’ em mulher + raça, os termos não são separáveis. Mulher + raça apaga a relação de poder do significado ‘mulher’. A inseparabilidade, nos faz ver que mulher-branca e mulher-de-cor não significa o mesmo [...]”.

Raça juntamente com gênero são as bases da matriz colonial de poder que sustenta todas as outras opressões associadas à dominação colonial. Assim como gênero é utilizado pelas teorias ocidentocêntricas como algo natural, as diferenças sociais entre raças também são justificadas pela biologia. Para Robin Diangelo (2020, p. 38), “a ideia de raça como construto biológico facilita acreditar que a maioria das divisões que vemos na sociedade é natural. Todavia, a raça, assim como o gênero é socialmente construída”. Em adição, raça “é uma ideia social em evolução, criada para legitimar a desigualdade racial e proteger os privilégios dos brancos” (DIANGELO, 2020, p. 40). Sendo assim, “a raça como construto social tem profundo significado e molda todos os aspectos de nossa vida” (DIANGELO, 2020, p. 27).

“Raça” não pode ser separada do gênero nem o gênero pode ser separado da “raça”. A experiência envolve ambos porque construções

racistas baseiam-se em papéis de gênero e vice-versa, e o gênero tem um impacto na construção de “raça” e na experiência do racismo. O mito da mulher *negra* disponível, o homem *negro* infantilizado, a mulher muçulmana oprimida, o homem mulçumano agressivo, bem como o mito da mulher branca emancipada ou do homem liberal são exemplos de como as construções de gênero e de “raça” interagem (KILOMBA, 2019, p. 94).

Acima, Kilomba salienta a impossibilidade de dissociar gênero e raça e como essas duas categorias se interseccionam e acentuam o racismo à mulher negra, que ela chamará de “racismo genderizado”. Dessa forma, pode-se afirmar que o racismo precede raça, que é o eixo central da colonialidade do poder e uma estratégia racista do colonizador (SEGATO, 2021). O racismo é um sistema, “tanto quanto o sexismo e outras formas de opressão – se dá quando o preconceito de um grupo social é apoiado pela autoridade legal e pelo controle institucional” (DIANGELO, 2020, p. 44).

O racismo “tem sido fundamental para o fazer político da Europa, começando com os projetos europeus de escravização, colonização, e para a atual ‘fortaleza europa’ (KILOMBA, 2019, p. 71). Segundo Lélia Gonzalez (2019, p. 344), o racismo “[...] desempenha um papel fundamental na internalização da ‘superioridade’ do colonizador pelos colonizados”. O racismo exercido até mesmo entre os colonizados é uma forma de perpetuar e manter negros e indígenas como inferiores à “superioridade branca-ocidental” (GONZALEZ, 2019b). Desse modo, as três principais características do racismo, são: a construção de/da diferença; essas diferenças construídas estão inseparavelmente ligadas a valores hierárquico; o racismo é a supremacia branca.

A ‘racialização’ das relações de poder entre as novas identidades sociais e geoculturais foi o sustento e a referência legitimadora fundamental do carácter eurocentrado do padrão de poder, material e intersubjectivo. Ou seja, da sua colonialidade. Converteu-se, assim, no mais específico dos elementos do padrão mundial do poder capitalista eurocentrado e colonial/ moderno e atravessou -invadindo – cada uma das áreas da existência social do padrão de poder mundial, eurocentrado, colonial/moderno (QUIJANO, 2009b, p. 107).

Como podemos ver na citação acima, para Quijano raça é o construto central do padrão de poder do eurocentrismo. Lugones acrescenta que tanto gênero quanto raça são componentes cruciais do sistema colonial de poder, atingindo todas as relações sociais dentro da modernidade. O corpo genderizado e racializado é um marcador social daqueles que podem ou não serem escravizados ou comercializados (SEGATO, 2006). Tendo em vista a complexidade do racismo e as diversas formas de atuação, Kilomba

(2019) denominou três tipos de racismo: racismo estrutural, racismo institucional e racismo cotidiano. Abaixo sistematizo em um quadro os principais racismos que podemos identificar na sociedade moderna.

Quadro 2 – Tipos de Racismos

Racismos	Definição
Racismo Estrutural	O racismo estrutural é quando as estruturas oficiais operam de uma maneira que privilegia manifestadamente seus sujeitos brancos, colocando membros de outros grupos racializados em desvantagens visível, fora das estruturas dominantes (KILOMBA, 2019, p. 77).
Racismo Institucional	O termo se refere a um padrão de tratamento desigual nas operações cotidianas tais como em sistemas e agendas educativas, mercados de trabalho, justiça criminal, etc (KILOMBA, 2019, p. 77).
Racismo Cotidiano	No racismo cotidiano, a pessoa negra é usada como tela para projeções do que a sociedade branca tornou tabu (KILOMBA, 2019, p. 78).
Racismo de Gênero	O feminismo <i>mainstream</i> reivindica a universalização da opressão de gênero como se essa opressão atravessasse todas as culturas e classes sociais, e sobrepusesse as outras formas de opressão, o que ele está fazendo, na verdade, é também oprimir (CASTRO, 2020a, p. 30).
Racismo Epistêmico	A filosofia ocidental é construída por seres ocidentais e cabe a eles consolidar esse local, excluindo outros estilos, abordagens e perspectivas de pensamento, negando a legitimidade epistemológica dessas abordagens filosóficas que não são ocidentais (PONTES, 2017, p. 52).

Fonte: elaborado pela autora.

No Brasil, Sueli Carneiro (2011) destaca um exemplo de racismo estrutural que acontece a cada ano no dia internacional da mulher quando celebra-se o aumento do número de mulheres inseridas no mercado de trabalho, porém esquece que as mulheres negras ainda são preteridas nas vagas de emprego por conta de um discurso de necessidade de “boa aparência” para ocupar determinado cargo ou função. Por isso, tal sistema colonial de gênero atua perpetuando e reproduzindo essa divisão sexo/gênero/raça nas estruturas políticas da sociedade moderna. Outro exemplo de racismo estrutural pode ser lido abaixo no relato da *slammer* D quando ela tenta ir alugar um carro na locadora.

Slammer D: Cara, (risos), já muitas vezes, inclusive, 2 semanas atrás, 3 semanas atrás. Fui alugar um carro no centro do Rio de Janeiro, no início da zona sul do Rio de Janeiro. Eu fui de tênis, short, camisa, tava com uma amiga minha que é uma mulher não branca tem alguns traços, mas ela também foi de chinelo, short, camisa e a gente chegou lá e a gente falou: eu fiz uma reserva e queria alugar o carro, eu apresentei a identidade, ela apresentou a identidade e a mulher perguntou: vocês têm CPF? Ah, tem, mas tá no registro da receita federal, Ai ela; a gente não aceita assim não. Ai eu: como assim não aceita? É o site da receita federal. Não aceitamos. A gente saiu da fila, sentamos ali e ficamos: caraca, o que que a gente vai fazer? Porque a gente já tinha programado a viagem há um tempão. fomos andando pro Santos Dumont, lanchamos e fomos na mesma empresa, quem atendeu a gente foi um cara preto e aí ele: o que que vocês querem? Ai, não, a gente quer alugar um carro. Ai ele: não, tudo bem. A gente não tem mais o carro da sua reserva, mas a gente tem esse aqui. Não, tudo bem, a gente quer esse mesmo, o que que precisa? Ai ele: vocês estão com CPF aí? Não. Faz o seguinte, me manda o print da receita federal por e-mail e você pode alugar seu carro a hora que você quiser. Cara, ela só não quis alugar porque ela viu 2 mulheres ali, negras na leitura dela enfim, não sei como é que foi eu, não tô na cabeça dela, ela não quis alugar o carro para a gente.

Abaixo, fica evidente uma situação de racismo institucional, pois provavelmente se fosse uma mulher branca esse tipo de atitude da polícia não aconteceria.

Slammer D: cara, tem muitas situações assim, tem muitas situações, mas o pior para mim é quando envolve a polícia porque arrisca a minha vida assim, sabe? Então, tipo, já aconteceu de eu estar na moto e atravessando assim a rua, tinha uma blitz e o cara apontar arma assim pra mim diretamente e eu sem saber se tiro a mão do guidon, se levanto a mão, se eu não levanto, e aí tirar o capacete, e aí: boa noite, boa noite e eles já quererem revistar a bolsa, pedir documento de uma forma exacerbada com a arma apontada. Esse para mim são as piores situações, né? De a vida está em risco assim fisicamente com a polícia, né? Mas, tem várias, tem várias, em restaurantes, em restaurantes japoneses assim é óbvio, eles acham que mulher preta não come comida japonesa sabe? Então eles meio que olham assim como não sabem, aí querem explicar, e eu sei o que eu vou comer, explicar o que é temaki, o que é sashimi (...) aí perguntam se eu quero hashi, se eu quero adaptador, aí eu falei: não, eu quero só o hashi só, e não tô te pedindo mais nada sobre isso. Enfim, são casos diários e recorrentes.

No próximo relato podemos ver um exemplo de racismo cotidiano que, mesmo sem palavras, são percebidos e vivenciados por muitas mulheres pretas.

*Slammer F: A casca que eu criei contra o racismo é muito forte, que é algo que me faz mal também, que me sufoca, mas eu tenho essa casca forte que não vou me deixar abalar por nenhum. Mas o racismo chega de diferentes formas em diferentes pessoas, né? Eu lembro que uma vez eu tava no metrô, e aí eu coloquei, bem antes de coronavírus, bem antes de tudo, eu coloquei a mão naquele cabo de segurar que tem no meio do metrô, né? E minha mão esbarrou numa mulher branca e ela tirou a mão imediatamente, muito rápido, como se eu tivesse colocado um ferro quente nela e passou um álcool gel, assim né? Como se eu não pudesse encostar nela. Então, são, esse dia já era um dia que eu tava muito mal, eu tava num mal dia, foi assim, o final pra mim. Então assim, fiquei muito mal durante muito tempo. Que as pessoas não entendem que a violência, a violência tangível, essa violência, isso não foi nem um caso de racismo velado, essa violência intangível demora muito para pra curar, porque você num dá pra ver onde pegou, né? Não dá pra ver, se a gente corta um dedo a gente sabe qual dedo tá cortado e a gente dá um jeito de passar um remédio ali, mas se a gente sofre uma violência intangível a gente não tem como saber onde que passa esse remédio, né? Pegou em tudo, sabe? Então, é foda. Eu adoro falar é f***, meu Deus do céu”.*

No depoimento a seguir podemos ler um caso de racismo de gênero enfrentado pela *slammer* num momento de lazer.

Slammer B: Então, eu me vejo assim muito nesse lugar porque enquanto uma mulher preta, meu corpo, ele ainda é coisificado e eu vejo muito isso no tratamento, né? Aconteceu um lance recente, de eu ir na praia com um amigo, chegar lá e os amigos deles já estarem lá, estavam os amigos com duas mulheres brancas, né? Cheguei, encontrei esse meu amigo, aí na hora de pagar a conta as duas foram pro canto, aí os caras queriam dividir a conta entre eles três, meu amigo não, mas os outros dois caras queriam dividir a conta igualmente comigo, quer dizer e eu não sou uma mulher? Por que as outras mulheres, não que, vamos lá eu consumi, eu vou pagar, eu não tenho problema com isso, né? Mas se nós éramos seis, divide por seis e eu vou pagar um sexto. Eles queriam dividir por quatro, os três homens que tavam e eu, eu falei: ué, né? Então assim, e aí, que eu não sabia ainda desse texto dela, quando eu li, eu pensei nessa situação. Então, assim, como é que eu vejo o feminismo. Eu vejo que é um movimento importante, mas ele não atende as

minhas demandas enquanto mulher preta, porque as nossas demandas são demandas específicas. É isso as minhas demandas.

Além disso, o racismo genderizado fica evidente principalmente quando as mulheres não performam feminilidade como esperado pela sociedade.

*Slammer D: cara, eu nem sei. Eu nem consigo te dizer, como é ser uma mulher negra, eu não consigo, porque essa pergunta é meio f*** assim. Cara, a gente está num país muito racista, assim, eu não sei se você pergunta isso pra uma mina em São Paulo se ela não vai dizer a mesma coisa que eu assim. Pode ser que no Nordeste essa diferença seja maior. Eu não sei explicar, ser uma mulher negra no Rio de Janeiro é perigoso, assim, é perigoso em vários sentidos, né? Eu sou uma mulher preta sapatão que não performa feminilidade. Eu tô num trabalho que sei lá 90% é homem, né, que atuam nessa área, então é sempre andar muito atenta, com muita atenção, com muito medo de tudo porque não é só um medo do Estado, né? É um medo de um cara desse olhar pra minha cara e falar: mano, você é motoqueira mesmo e aí? Sabe? Eu tá, tipo assim, trabalhando de aplicativo, eu pegar uma corrida melhor que a dele e ele querer arrumar uma briga por isso. Então, é muito perigoso assim, é muito perigoso ser uma mulher preta de 30 anos que anda de moto, de cabelo loiro no Rio de Janeiro. Eu só sei dizer que é muito perigoso, assim, é o que consigo definir para você agora.*

Em consequência, desenvolveu-se uma camada social denominada “branquitude” que se privilegia do fato de serem brancos perpetuando a divisão entre raças e determinando a organização do poder. De acordo com Kilomba (2019, p. 75), a branquitude “é construída como ponto de referência a partir do qual todas/os as/os “Outras/os” raciais “diferem”. Nesse sentido, não se é “diferente”, torna-se “diferente” por meio do processo de discriminação”.

Lia Vainer (2012, p. 60), estudiosa da branquitude brasileira, define o “ser branco e ocupar o lugar simbólico da branquitude não é algo estabelecido por questões apenas genéticas, mas sobretudo por posições e lugares sociais que os sujeitos ocupam”. Essas posições, por sua vez, foram iniciadas no colonialismo e imperialismo que restringiram o acesso aos recursos simbólicos e materiais aos brancos e reproduzem essas desigualdades raciais até hoje (SCHUCMAN, 2012). Nomear a branquitude é importante para que as pessoas brancas também entendam seu papel privilegiado e

lutem contra o racismo. Abaixo, no depoimento a *slammer* fala dessa necessidade de os brancos também falarem sobre racismo.

Slammer A: Ah, o Brasil acho que é muito hipócrita, é um país que não aceita a forma como ele nasceu, né? a gente nasceu de um genocídio, de um estupro, de uma invasão e enquanto a gente não entender, nos entendermos com essa história que está sendo contada sobre a Princesa Isabel e tudo, a gente vai continuar sendo um país hipócrita que diz que racismo não existe no Brasil e falar que somos todos iguais, né? Sendo que não é assim. Eu estou assim muito feliz com todo esse movimento que está acontecendo no mundo e que sempre chega por último no Brasil, sempre a última a acordar, mas eu acredito que a gente está despertando para isso. Até mesmo para a questão da branquitude, entender que não é só a gente que precisa falar sobre racismo, mas pessoas brancas também precisam questionar a branquitude de tirar um pouco esse peso das nossas costas. Eu acho que é o caminho que a gente porque a gente está seguindo, está indo, acredito que a gente vai começar a dialogar melhor.

Em suma, raça e racismos são construtos sociais elaborados no Século XVIII para classificar e hierarquizar os grupos sustentados em duas ideias principais: superioridade biológica e superioridade cultural (SCHUCMAN, 2012). No entanto, comprovou-se no século XX que raça, como um marcador genético, não existe, não há diferença genética entre brancos, pretos e amarelos que justifiquem tal classificação em raças (SCHUCMAN, 2012). Por isso, Schucman (2012) entende ser necessário discutir cada vez mais sobre “raça” para que sejam criadas políticas públicas que diminuam essa desigualdade racial.

No trecho abaixo, a poeta, *slammer* E, discorre sobre como as questões de gênero e raça a atravessam desde criança, lembrando o quanto a ideia de mestiçagem foi prejudicial para a população negra brasileira.

Slammer E: então, o feminismo chegou pra mim primeiro por entender que é as ações, as situações eram diferentes enquanto gênero, antes de eu entender que raça, no meu caso, vem em primeiro lugar. Então, eu já entendia que isso era diferente muito jovem. O futebol, por exemplo, na escola, porque que eu não podia jogar futebol junto com os meninos se era um esporte e todo mundo poderia participar. Então, isso aí já veio esse primeiro pensamento muito nova. Depois disso, veio a época de faculdade, eu estudei em faculdade particular, então não era muito falado, mas dava a entender como as ações, o

*mercado de trabalho pagava mais pro homem menos pra uma mulher. Vieram vindo essas notícias, né? Até eu entender que, cara, eu preciso ser feminista nesse âmbito de vida pra defender aquilo que eu acredito, né? Pra poder agir, ajudar as minhas a prosseguirem, a andarem, a lutarem contra várias coisas até eu entender que dentro do feminismo a raça nunca foi em primeiro lugar. Aí, cai o feminismo, entra o mulherismo de entender, cara, aqui no Brasil então é muito pior, a miscigenação f**** um rolê inteiro assim, a miscigenação, eu acho que é o ato mais prejudicial e o que deu mais certo pra galera eugenista e toda a galera preconceituosa do século passado assim. Foi o que deu mais certo, sabe? Então, a gente fica ali sem saber, sem não saber, mas até algum momento que vão te apontar e vão falar: não, você é preta. Então, isso tudo foi modificando e fazendo com que eu fosse buscando dentro das situações o que mais me abarcava, né?*

A colonialidade de gênero, além de elucidar a hierarquização e divisão entre raça e gênero como forma de controle social, também demonstra que a colonialidade inferioriza os saberes e culturas que eram cultivados pelos colonizados anterior à sua chegada e impõe seus conhecimentos, o eurocentrismo. O pensamento moderno/colonial racional determinou a separação entre os saberes científicos e não-científicos, excluindo crenças, valores e percepções locais. No trecho abaixo, a *slammer* C relembra o quanto a educação institucional ao qual teve acesso privilegiava escritores e escritoras brancas, apagando os textos produzidos por homens e mulheres negras da literatura.

Slammer C: Aí eu comecei a me interessar, comecei a escrever, que não tinha referência de poeta, tipo, quando ensina esses bagulhos de poesia na escola é sempre gente branca e morta, mas nada contra, mas como tem gente que é maneira, Clarice Lispector, Cecília Meireles. Inclusive a Cecília Meireles já foi diretora de uma escola aqui. Mas enfim, ..., já li, eu gosto, Fernando Pessoa, mas não dialoga com a minha realidade. Aí quando eu fui estudar esses bagulhos assim, fui ler, maneiro. Eu nunca gostei de ler, não vou nem mentir, tô lendo agora, mas quando fui me interessar por esses bagulhos, quando eu via as pessoas falando, pô maneiro. E quando eu comecei a escrever, eu escrevia, mas o bagulho do slam que me conquistou, foi porque eu tenho muita dificuldade com escrita, quando eu escrevesse ninguém ia ler a minha letra, ia só falar. Então, por isso que eu comecei a fazer o bagulho, tá ligado? Para ninguém ler o bagulho que eu escrevia, era só pra ouvir. E foi isso, foi um dos bagulhos, fui fazendo.

Além dos currículos escolares, vários mecanismos de controle são utilizados, como os meios de comunicação em massa para o apagamento das nossas memórias e descrença na ancestralidade, ou seja, o epistemicídio dos nossos saberes. Barreto (2018, p. 27) nos explica como o racismo epistêmico limita a produção de conhecimento que não seja eurocentrado:

O racismo epistêmico invalida consciente ou inconscientemente qualquer perspectiva de conhecimento que não seja Ocidental e branca, tendo como base o pressuposto que considera a si mesmo como universal, isento e neutro, não compreendendo a sua própria especificidade/particularidade. Define o branco, o ocidental, especialmente o homem, como o sinônimo da humanidade completa, assim sendo, o que não é branco é visto como incompleto e/ou não humano.

Sendo assim, Espinosa-Minõso (2020, p. 113) reforça o quanto a categoria raça é fundamental no processo de colonização dos povos e molda todas as relações de poder, inclusive na hierarquização dos conhecimentos produzidos por brancos europeus e os conhecimentos construídos a partir dos países colonizados.

A ideia de raça é a pedra angular que sustenta todo o andaime que retrata a Europa como superior e exemplo se ser seguido. O êxito da Europa Ocidental em se impor como o centro do mundo moderno consistiu em desenvolver ao mesmo tempo o eurocentrismo como traço compartilhado entre empreendimento colonialista e imperialista e a proposição da raça como forma de classificação mundial (ESPINOSA-MIÑOSO, 2020, p. 113).

Há três processos históricos que foram marcantes para a construção das “[...] estruturas de conhecimento do sistema mundo são: a conquista de Al-Andalus, a escravização de africanos nas Américas e o assassinato de milhões de mulheres queimadas vivas na Europa, acusadas de feitiçaria” (GROSFOGUEL, 2016, p. 26). Conseqüentemente, tais marcos formaram as condições históricas para que se espalhasse o racismo e sexismo epistêmico contra vários povos, como: (a) contra os mulçumanos; (b) contra os povos indígenas do continente americano e os aborígenes na Ásia; (c) contra africanos aprisionados em seu território e escravizados no continente americano; (d) contra as mulheres que praticavam e transmitiam o conhecimento indoeuropeu na Europa que foram queimadas vivas sob acusação de serem bruxas (FEDERICI, 2017).

“Tão crucial é o racismo como princípio constitutivo, que ele estabelece uma linha divisória entre aqueles que têm o direito de viver e os que não o têm, haja vista o conflito entre forças do Estado e populações negras periféricas das grandes cidades brasileiras,

expresso no que tem sido nomeado como genocídio da juventude negra. O racismo também será um princípio organizador daqueles que podem formular um conhecimento científico legítimo e daqueles não o podem. É aqui que nos deparamos com outro conceito sistematizado pelos teóricos da decolonialidade: a noção de geopolítica e corpopolítica do conhecimento como crítica ao eurocentrismo e ao cientificismo” (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2020b, p.11)

Dessa forma, a resistência ao sistema colonial de gênero passa, necessariamente, por um reconhecimento dessa matriz de dominação eurocentrada e o desenvolvimento de novas formas de conhecimentos. Os feminismos contra-hegemônicos, portanto, têm como objetivo ir contra essa colonialidade de gênero e construir meio de luta e resistência ao racismo e sexismo. O questionamento feito abaixo por Kilomba nos alerta para o quanto a ideia de ciência ocidental está relacionada a pensamento dicotômico europeu moderno e, conseqüentemente, isso invalida os saberes que fogem dessa padronização:

Qual conhecimento está sendo reconhecido como tal? E qual conhecimento não o é? Qual conhecimento tem feito parte das agendas acadêmicas? E qual conhecimento não é? De quem é esse conhecimento? Quem é reconhecida/o como alguém que possui conhecimento? E quem não é? Quem pode ensinar conhecimento? E quem não pode? Quem está no centro? E quem permanecerá fora, nas margens? (KILOMBA, 2019, p. 50).

Conforme discorri ao longo desse capítulo, o sistema colonial de gênero, ou colonialidade de gênero, envolve várias formas de colonialidade: do poder, do ser, do saber e de gênero. Por isso, no quadro abaixo sistematizei as definições de colonialidade para reforçar que o sistema colonial de gênero não diz respeito apenas a uma questão relacionada a mulheres, mas é uma estrutura social que influencia em várias áreas das relações sociais, como a construção do saber e a escolha de quem são as pessoas que podem morrer ou viver .

Quadro 3– Sistema Colonial de Gênero

Formas de Colonialidade	Definição
Colonialidade de Gênero	Chamo “colonialidade de gênero” precisamente à introdução com a Colônia de um sistema de organização social que dividiu as pessoas entre seres humanos e bestas, entre homens e mulheres (LUGONES, 2020b, p. 93).
Colonialidade de Poder	Colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um

	dos planos, meios e dimensões, materiais e subjectivos, da existência social quotidiana e da escala societal (QUIJANO, 2009, p. 73).
Colonialidade de Ser	A humanidade de certas populações (sobretudo indígenas e afrodescendentes) é negada por ser considerada um obstáculo para a cristianização e para a modernização (CURIEL, 2020, p. 127)
Colonialidade de Saber	Um tipo de racionalidade técnico-científica, epistemológica, que se coloca como o modelo válido de produção do conhecimento (CURIEL, 2020, p. 128).

Fonte: elaborado pela autora.

Nesse capítulo, tive a intenção de problematizar as categorias de gênero e raça e evidenciar o quanto elas moldam diversas esferas sociais, inclusive o processo ocidental de produção de conhecimentos. No capítulo seguinte, tenho como objetivo demonstrar que as alianças entre corpos de pessoas em condição precária, como as mulheres, os negros, as travestis, os homens trans precisam se unir para lutar contra essa condição. A resistência e ação política acontecem a partir do aparecimento desses corpos nas ruas exigindo reconhecimento.

7. A História do *Slam* Poesia: no mundo e suas peculiaridades no Brasil

Princípio da interseccionalidade:
Cada mulher sabe a dor de suas vivências
Toda mulher é potência
Possibilidade de vida e transformação
Que toda mulher reconheça sua força
Luta de mulher é corpo, lágrima de sal,
canto, rio
Garganta aberta que escancara e canta
histórias como quem cura
Existem as que geram as esperanças do
mundo
E outras, que a vida trata com descaso
profundo
Mulher é nome dado a quem vai ter que
lutar
Quem contou a história errada
Vai perceber com a nota certa o
descompasso da sua visão
Deixa, que a memória agora é nossa
E que a bossa não nos impeça de mostrar a
força que o samba tem
Sem padrão, modelo, beleza, cabelo, batom
Em cima do salto, ou de moletom
Mulher é bem mais que uma roupa
ou conduta
É sopro de vida que faz ventania
É força dos mares
É cheiro de flor
É água doce que faz catarata
É ódio, é raiva, e é também amor
Reassumindo as composições
Vamos nos recompondo

Impondo as vitórias que são nossas
O tempo se desdobra em cada batida
ritmada desse sangue, coração
Corpo de batalha
Cor que conta história
Mulher é tristeza de filho teimoso,
partido ou tirado por conta da cor
Mulher é certeza de quem tá na luta
Todas as santas, todas as putas
As minas, as monas, as rachas, as trans
As pretas, indígenas, as brancas de paz
Mulher é quem faz, é quem move o mundo
É quem me acolhe, é quem anda comigo
É voz na minha luta
É revolução
Mulher é o nome que eles nos deram
Pensando que poderiam deter furacão
Mulher sangra ou transmuta
De pau ou de vulva
Mulher é bem mais do que você delimitar
Mulher é sem limite, é força da natureza
É saber ancestral
É imperfeição com beleza
Mulher é tudo que ela sonhar
Toda mulher precisa aprender a cantar sem
dó
A viver sem dó
Reconhecer que é sol
Hoje nada nos faz retroceder
Vou chegar lá na roda com um sorriso
negro pra contar sem medo
Que sobrevivi (GÊNESIS; GRITO, 2019).

Nesse capítulo da tese tenho como objetivo descrever o movimento do *slam* poesia no Brasil. O *Poetry Slam* é um movimento que surgiu na década de 80 em Chicago nos Estados Unidos. Esse movimento teve como precursor, Marc Smith, um pedreiro branco norte-americano que começou a recitar suas poesias em bares e cabarés juntamente com outros artistas locais. Em 1986, Marc estava apresentando um dos seus shows nos bares da cidade de Chicago e resolveu fazer uma competição na qual a plateia poderia avaliar o poeta (SOMERS-WILLET, 2009). A partir disso, o *Poetry Slam* tornou-se uma competição de poesia falada, mas, para se inscrever como competidor, cada poeta precisa ter, no mínimo, três poesias autorais.

Em pouco tempo essa competição se espalhou por outras cidades norte-americanas. Em 1990, foi realizada a primeira competição do *Poetry Slam* em nível nacional, quando também foi criado a *Poetry Slam Incorporated (PSI)*, a agência reguladora da competição. Desde então, algumas regras foram estabelecidas: cada poeta tem apenas três minutos para recitar sua poesia; os cinco jurados são pessoas da plateia que se dispõem voluntariamente para julgar as performances; e cada poeta precisa ter três poesias autorais para competir. Segundo Somers-Willet (2009), a competição tem como característica principal a política de portas-abertas, onde qualquer pessoa pode se inscrever.

Entretanto, na comunidade de poetas estadunidenses há discordâncias sobre o que é o *Poetry Slam*: é um gênero poético ou um movimento social? De acordo com Hoffman (2001), o fundador do *Poetry Slam*, Marc Smith, denominou-o como movimento social ou poesia em movimento. Devido ao pluralismo de identidades culturais, principalmente dos grupos historicamente marginalizados, que consegue envolver e representar, tornou-se um poderoso movimento social nos Estados Unidos (HOFFMAN, 2001).

O *Poetry Slam* tem características singulares que o torna mais que uma competição de poesia, um espaço onde há diversidade, pluralismo e inclusão cultural. Para Somers-Willet (2009), os poetas descrevem o *Poetry Slam* como “democracia representativa”, que garante acesso igual a todos, inclusive aqueles que não são reconhecidos pela comunidade tradicional de poetas e acadêmicos. Dessa forma, os *Poetry Slams* são lugares onde acontecem trocas inter-raciais e as identidades marginalizadas são reinventadas e reconfiguradas (SOMERS-WILLET, 2016). Woods (2008) considera o *Slam Poesia* um exemplo de arte democrática, porque a arte pertence às pessoas e não às instituições ou aos produtores culturais.

Segundo Hoffman (2001), o *Slam Poesia* é um movimento social emergido nos Estados Unidos devido ao pluralismo de identidades culturais das minorias que envolve e representa através da arte. Para o autor, os poetas ou “*slammers*”, como são chamados os poetas e competidores do *Slam Poesia*, são diferentes dos poetas dos circuitos tradicionais de poesia, porque são feministas, rappers, gays, surdos que usam a linguagem dos sinais, imigrantes, latinos, asiáticos, sertanejos e punks.

A diferença do *Slam Poesia* para outros estilos é a alta interatividade entre o poeta (*slammer*) e a plateia. Em questão de estilo, *slam* é a natureza do *hip-hop* em expressar questões que necessitam de atenção como educação, violência e amor. Da

mesma forma que o *Hip Hop*, o *Slam* é uma plataforma para o engajamento político e social, sendo uma resposta ou analisando o que está acontecendo no mundo. Embora seja uma poesia educativa, não é apenas um veículo de entretenimento, mas um convite a incitar novos pensamentos (MUHAMMAD, 2016).

Estrela D’Alva conheceu o *Poetry Slam* por meio de dois documentários norte-americanos que mostram o campeonato nos Estados Unidos “*Slam Nation: the sport of spoken word*” e “*Slam: all in line for a slice of devil pie*” (D’ALVA *et al.*, 2021). Após isso, ela foi aos Estados Unidos e conheceu um evento de *slam* num bar em Nova Iorque, mas quando chegou ao Brasil, procurou e constatou que não havia um grupo assim por aqui. Dessa forma, ela criou o ZAP – Zona Autônoma da Palavra – no bairro Pompéia em São Paulo, no próprio Núcleo Bartolomeu de Depoimentos, que no primeiro evento ficou lotado (D’ALVA *et al.*, 2021). Segue uma fotografia da fundadora dos *Slams* Poesia no Brasil durante o campeonato nacional de poesia falada em 2018:

Imagem 1 – Roberta Estrela D’alva



Fonte: *Google Images*.

A partir disso, foram criados eventos regionais e estaduais de batalha de *slam* poesia que concorrem vaga para disputar nacional denominado SLAM BR. Além disso, outros eventos foram criados, como o Festival de Literatura nas Periferias (FLUP) no Rio de Janeiro, onde ocorre um *slam* internacional. Em 2019, havia duzentas comunidades espalhadas em quase vinte estados brasileiros (D’ALVA *et al.*, 2021).

Para a fundadora do *slam* no Brasil, o *slam* brasileiro tem uma particularidade: acontecer na rua, posto que em muitos países os eventos acontecem em ambientes

fechados, como teatro, bar, escolas. A partir do *Slam da Guilhermina*, o 2º *slam* do Brasil, seguido do 3º *slam* poesia, o *Slam Resistência* em 2014, os eventos começaram a acontecer nas ruas, onde reuniram mais de oitocentas pessoas numa segunda-feira na Praça Roosevelt em São Paulo. (D'ALVA *et al.*, 2021). O *Slam Resistência* teve um papel importante na divulgação das batalhas de *slam* pela Brasil, porque foram os primeiros a postarem os vídeos no *youtube* (SLAM, DA ONDE VEIO, PARA ONDE VAI?, 2021).

No Rio de Janeiro, Tom Grito, uma pessoa trans não-binária, fundador do *Slam* das Minas no RJ, conta que a história do *Slam* na cidade começou com Paulo Emilio Azevedo, formador do 1º *slam* em 2013, o *Slam* Tagarela, na época das manifestações em um espaço experimental. Em 2014, foi criado o 2º *slam* do Rio de Janeiro, o Haicai Combat, pela poeta Yassu Noguchi e o 3º *slam* na cidade foi a Batalha da Pizza organizado pelo Tom Grito (SLAM, DA ONDE VEIO, PARA ONDE VAI?, 2021).

Imagem 2 – Tom Grito



Fonte: *Google Images*.

Em 2015, surgiu o *slam* das minas no Distrito Federal liderado pela poeta Tatiane Nascimento (Imagem 3), em 2016 o *slam* das minas foi criado em São Paulo por Mel Duarte e em 2017 foram formados o *slam* das minas na Bahia e no Rio de Janeiro pelo Tom Grito (SLAM, DA ONDE VEIO, PARA ONDE VAI?, 2021). No Rio, o primeiro evento do *Slam* das Minas foi no Largo do Machado, assim como a batalha final anual, quando houve sete finalistas, a maioria composta por negras e lésbicas, evento que reuniu mais de 600 pessoas para assisti-lo.

Imagem 3 – Tatiane Nascimento



Fonte: *Google Images*.

O *Slam* das Minas originou-se como parte de um movimento feminista chamado “não poetize o machismo” contra alguns poetas que nas batalhas de *slam* usam a poesia para fazer falas ou propagar discursos machistas. O movimento se espalhou nas redes sociais por meio das poetisas que relatavam os machismos sofridos e fotos de apoio com a #nãopoetizeomachismo. Abaixo segue a foto da poeta Mel Duarte do Slam das Minas SP em apoio ao movimento.

Imagem 4 – Mel Duarte



Fonte: *Facebook*.

No dia 15/04/18, em uma edição oficial do Slam das Minas SP, na Casa das Rosas, tivemos a participação ilustre de um homem que carrega um histórico pesado abuso e agressão com manas da cena. Na hora do microfone aberto o mesmo perguntou se poderia participar, não o impedimos, mas dissemos q preferíamos que naquele espaço ele estivesse apenas como ouvinte, pois no momento pensamos que ninguém deve ser penitenciado o tempo todo, pois os últimos relatos que tínhamos sobre ele era coisas antigas (mais tarde descobrimos coisas

horríveis que ele fez recentemente).

Ele então quis mais uma vez utilizar o seu privilégio, para não só NÃO entender o que colocamos, como também subir ao palco e fazer sua intervenção desconstruída falando da mulher forte, da mulher nordestina e, após sua maravilhosa expressão artística, virar as costas e ir embora, sem ouvir nada de nenhuma de nós, sem se questionar ou se repensar, simplesmente fazendo o que já era esperado.

Esse ocorrido foi um tapa na nossa cara e nos colocou pra pensar, mas não parou por aí.

Algumas das integrantes da coletiva moram na Zona Sul de SP e são frequentadoras de alguns saraus de lá e em um sarau na terça, dia 24/04/18 aproveitando o momento, nos inscrevemos pra falar. Quando chamaram a Pam Araújo para recitar seu poema, ao pegar o microfone e perceber a presença do ilustre, a integrante da coletiva mudou sua apresentação e fez uma fala sobre como os homens deveriam rever seus privilégios e como deveriam respeitar nossos espaços, que nos ouvissem, salientou novamente TODO esse discurso sem nomear o macho, de maneira que ao encerrar sua fala, o sarau seguiu normalmente.

Quando chegou sua vez de falar, Robert Holanda, o ilustre, (taí, enfim, o nome) foi chamado à frente com o coletivo que ele faz parte, “osretirante”, no meio de um sarau lotado, o indivíduo em questão, ao chegar ao microfone, coagiu Pam e Carol (que estavam sentadas nas primeiras cadeiras com seus filhos), falando diretamente para elas em tom alto e intimidatório se estava tudo bem com elas, entre outras coisas. Pam se levantou de sua cadeira e nesse momento foi pedido para que ela se acalmasse, fora do espaço.

Dentro do espaço o grupo permaneceu e continuou sua intervenção, ao final o Robert passa o microfone a sua companheira para fazer uma fala de como ela se sentiu mal no slam, entrando num embate com a Carol que disse que apenas o companheiro dela não fora bem vindo, que o slam estava aberto para ouvi-la.

Coisa que a Pam tentou fazer qdo o coletivo saiu do bar, porém vendo a Pam conversando com a sua companheira, Robert, munido de todo histerismo que compete aos machos e se valendo da companhia de outros homens, mAchando que podia, gritou contra a Pam: “VOCÊ TÁ SE MIJANDO DE MEDO DE MIM”.

Falando isso e cercando cada vez mais Pam e as outras mulheres que com ela estavam, gerando uma grande tensão. Com o fim do sarau, a Carol foi pagar a conta no bar e na volta, ao passar na frente da entrada do sarau, Robert veio para cima dela a ameaçando, dizendo que “a resposta que vocês tão bancando vai ter volta”.

Mediante tudo isso nós, do Slam das Minas- SP, juntamente com outras coletivas e outras poetas viemos avisar que VAI TER VOLTA SIM!

Fonte: Página do Slam das Minas SP do Facebook.

Roberta D'Alva conclui que o “*slam* não é nada, é um rito, é feito por pessoas, é uma plataforma para que todas as corpos possam ter suas existências ouvidas, apoiadas, amparadas” (SLAM, DA ONDE VEIO, PARA ONDE VAI?, 2021). Para quem declama, o *slam* é um lugar onde a poeta é ouvida, é um lugar onde ela fala, é ouvir e ficar em silêncio para ouvir uma pessoa por três minutos. A competição é um subterfúgio para as pessoas pararem e prestarem atenção aos poemas. O *slam* tem esse aspecto da educação não convencional, um jeito de se alimentar, de ampliar horizontes. Além disso, o *slam* tem um aspecto de fazer política não partidária, está participando da vida como cidadão e cidadã política (SLAM, DA ONDE VEIO, PARA ONDE VAI?, 2021). Abaixo uma das *slammers* relata sua experiência e enfatiza o fato de não ser mais silenciada a partir do *slam*.

Slammer D: o slam quem me trouxe muita coisa boa, né? Me trouxe de não me sentir tão silenciada né? Me trouxe a liberdade de falar coisas, talvez que se tivesse em outro ramo, não conseguiria falar. Me trouxe muitos amigos, me trouxe muita gente boa, de energia boa, de pensamento bom. O slam, para mim hoje, ele hoje já tem outra função na minha vida, né? Antes era a ideia de ganhar o slam, de ser campeã nacional, hoje isso é só uma consequência, assim, sabe? Se acontecer vai ser lindo, se não acontecer, eu vou continuar indo pra as rodas, indo pra a competição, porque a troca que se tem lá dentro, de energia, de palavras, pensamentos que são equivalentes aos seus te dá uma segurança, né? Você não tá sozinho nesse mundo.

Tom Grito afirma que o espaço do *slam* “não é um espaço só de conhecimento, embora seja um espaço muito forte de conhecimento, é também um espaço de cura, de acolhimento, de oportunidade de fazer os corres” (SLAM, DA ONDE VEIO, PARA ONDE VAI?, 2021). O poeta lembra que o *slam* surgiu no Rio em momentos políticos históricos como as manifestações de 2013 e o golpe de 2016. No *slam* das minas sempre há participantes de todos os partidos da esquerda e “eu conheço várias pessoas que aprenderam a se posicionar politicamente, que aprenderam sobre machismo, racismos por meio da poesia” (SLAM, DA ONDE VEIO, PARA ONDE VAI?, 2021). No relato a seguir, a *slammer* D conta por que ela criou um grupo de *Slam* só para mulheres, o *Slam* Xicas da Silva, que hoje não existe mais.

Slammer D: então, o Xicas da Silva era para gente produzir um espaço de protagonismo feminino, né? Aí a gente ali ainda, como é que eu vou te falar? Era ter um slam que fosse, na verdade o Xicas da Silva ia ser uma roda de rima. Olha isso! A gente idealizou uma roda de rima, só que aconteceram várias coisas e menos a roda de rima. Aí, ele acabou virando o slam, o slam ele ia ter o slam antes e depois da roda. E aí acabou que o principal acabou sendo o slam. Foi uma experiência boa, também a gente fazia junto com o slam, a gente também tentava fazer outras atividades, né? Aí, teve aula de maculelê, não maracatu, teve aula de maracatu, teve roda de conversa. Então assim, a nossa perspectiva era a gente ter uma oferta de cultura no bairro ali, na praça sete em Vila Isabel e feminina porque as experiências que tinham ali eram mais, não é que eram mais masculinas, era o slam produzido pelo W-black, mas é uma experiência mista e ali tem uma roda de rima que também eram produzidas por homens, que não é que a roda de rima seja masculina, mas ela acaba sendo um espaço onde as mulheres não se sentem tão à vontade pra falar, acho que no slam elas se sentem um pouco mais. Então, a gente pensou nisso, fazer uma roda de rima feminina, mas aí tudo aconteceu como eu falei, menos a roda (risos), mas a perspectiva era essa, era ter um espaço onde a gente se sentisse à vontade pra falar, pra trocar, ter as nossas ideias e ter os nossos momentos, ser ouvida, né? Um espaço de mulheres.

Ademais, os *Slams* Poesia invadiram as escolas e hoje conta com um campeonato exclusivo para os poetas estudantes das escolas municipais de São Paulo. O “*Slam Interescolar SP: das ruas para as escolas, das escolas para as ruas*” é organizado pelo coletivo *Slam* da Guilhermina liderado por Emerson Alcalde desde 2014. Em 2021, esse projeto já reunia mais de 100 escolas participando com crianças e adolescentes que escrevem e declamam suas poesias autorais e batalham na final anual contra outras escolas também.

O *Slam* Poesia, por conta dessas peculiaridades, tem sido estudado no Brasil por várias áreas do conhecimento, como: a Psicologia Social, os estudos Linguísticos e Literários, a Sociologia, a Ciência Política e a Comunicação Social. Contudo, na Administração, não encontrei ainda artigos publicados sobre o assunto, mesmo na área de estudos organizacionais. Nessas pesquisas destas outras áreas, os *Slams* são entendidos como um local de formação de identidades (SILVA, 2018), como uma manifestação social, artística e decolonial (SOUZA; VOLMER; CONTE, 2021), como movimento de expansão da literatura marginal (STELLA, 2015), um espaço de construção de intelectuais orgânicos (DARCI; ABIB, 2017), entre outros.

Em consonância com esses trabalhos citados acima, eu também entendo o *Slam* como esses espaços de manifestação, de formação de identidades e de construção política. No próximo capítulo, discuto o *Slam* Poesia como um espaço de desenvolvimento de alianças políticas a partir das performances de poesia nas ruas. Sendo assim, os *Slams* podem ter uma dimensão mais ampla do que as transformações individuais, ao mobilizarem a resistência contra a precariedade e, conseqüentemente, contra o neoliberalismo.

8. Corpos em Aliança: performances e resistências no Slam Poesia

Eu vim falar sobre a retomada,
Processo lento que estamos vivendo,
Mas sinto a brisa de novo ventos
Vejo meus irmãos em movimento,
fazendo, fazendo, fazendo
Mas fazer não é o bastante,
temos que reforçar a ruptura,
Sem reproduzir o que nos aprisiona,
só assim realmente moveremos a estrutura
Uma sobe, puxa a outra
Um sobe, puxa o outro
Quero ver o ganhar se repetindo
Não quero mais ver meus irmãos marcados
pelas chagas do racismo
E pra quem acredita em racismo reverso,
vitimismos e outras lendas afim:
Tô me lixando pra você
Eu só aviso uma parada:
a coisa tá ficando preta,
E vai cada vez mais escurecer
Eu vim falar sobre a retomada
Mudar os nomes de cada parte dessa cidade
Ruas, pontes, calçadas,
Que Mercedes Batista deixe de ser
A única mulher preta que se vê em estátua
Imagina o aeroporto internacional se
chamando Dandara?
Imagina a ponte Rio-Niterói que tem nome
de ditador presidente Costa e Silva, imagina
que lindo, ela chamando ponte Carolina?
Carolina de Jesus, nome que reluz ouro
negro,
Que todos saibam desde a escola
que Machado de Assis,

um dos maiores escritores deste país, era
preto.
Assim, como André Rebouças engenheiro e
Lima Barreto.
E assim como Antonieta de Barros,
primeira deputada estadual negra do país,
Eleita no Sul em 1934.
Existe uma lista extensa que foi apagada de
propósito
Será se foi deletada pelo colonizador ou
pra quem racismo virou negócio?
Pra esses, meu recado:
a firma tá forte e não tá aceitando sócios.
Eu vim falar da retomada,
De ter de volta cada grão que nos foi tirado,
De tecer as nossas redes,
Caminharmos lado a lado
Fortalecermos nossos fazeres,
Disseminar nossos saberes,
Resgatar nossa memória,
Reescrevendo cada linha dos livros de
história.
Não é fácil, não será fácil,
a dor que nos corrói,
é sagaz em nos jogar pra baixo.
E pra piorar, entre nós mesmo,
existem muitos capitães do mato
que ainda não entenderam nada,
deixem eles morrerem a seco.
Vamos canalizar na vitória do povo preto!
Quando ela vai chegar por completo?
Eu adoraria, mas não tenho essa resposta
O que eu posso dizer é
que a cada mudança de postura e de ação

Sim, vejo vitória sendo construída
a cada dia, a cada hora,
Cada vez que UBUNTU
deixa de ser só da boca pra fora.
Não percamos a esperança,
a retomada é o futuro certo.

Será se a nossa geração vai ver isso de
perto?
Continue remando irmão,
não quebre a corrente
e jamais se esqueçam que a mais forte raiz,
um dia também foi semente.
(DE PAULA, 2018)

Nesse capítulo, argumento que os *slams* poesia são uma aliança entre corpos construídos a partir das performances de poesia que, por sua vez, são dispositivos de luta e resistência. Judith Butler, em seu recente livro *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia* (2018), expande a noção de performatividade para além da identidade gênero, ou seja, para a possibilidade de corpos em aliança agirem contra a condição precária neoliberal. A partir desses conceitos defendo a ideia de que a ação performativa por meio do *slam* poesia é uma das formas contemporâneas de rechaçar a precariedade.

Judith Butler é conhecida principalmente pela discussão sobre gênero e subversão de gênero, porém, em seu novo livro, ela defende que não é possível apenas se limitar as questões de gênero para promover ações de resistências, é necessário haver uma aliança entre os indivíduos que estão em outras condições de precariedade. A precariedade “designa a situação politicamente induzida na qual determinadas populações sofrem as consequências da deterioração de redes de apoio sociais e econômicas mais do que outras, e ficam diferencialmente expostas ao dano, à violência e à morte” (BUTLER, 2018, p. 40).

Ao perguntar quem vai ser criminalizado com base em sua aparência pública, quero dizer, quem vai ser tratado como um criminoso, e apresentado como um criminoso (o que nem sempre é o mesmo que ser nomeado um criminoso por um código legal que discrimina manifestações de determinadas normas de gênero ou determinadas práticas sexuais); quem não vai ser protegido pela lei ou, mais especificamente, pela polícia, nas ruas, no trabalho ou em casa – em códigos legais ou instituições religiosas? Quem vai se tornar objeto da violência policial? Quem terá as queixas de agressão negadas e quem vai ser estigmatizado e privado de direitos civis ao mesmo tempo que se torna objeto de fascinação e do prazer consumista? Quem vai ter assistência à saúde perante a lei? Quem terá as relações íntimas e de parentesco reconhecidas perante a lei ou criminalizadas pela lei, e quem vai ter que viajar trinta quilômetros para se tornar um novo sujeito de direitos ou um criminoso? O estatuto legal de muitas relações (conjugais, parentais) muda radicalmente dependendo da

jurisdição em que se está, se a corte é religiosa ou secular, e se a tensão entre códigos legais conflitantes é resolvida no momento em que uma relação surge (BUTLER, 2018, p. 41-42).

Os precários são todos aqueles que vem à nossa mente enquanto lemos esses questionamentos acima feitos por Butler. No Brasil, poderíamos dizer que as pessoas mais vulneráveis são as mulheres negras, pois mesmo quando exercem um mandato político são assassinadas, como ocorreu com Marielle Franco (1979-2018). Também são as mães que precisaram trabalhar durante a pandemia nas casas de suas patroas e perdem seus filhos, como a história de Mirtes e Miguel em Recife. São todas essas situações que não são isoladas, pelo contrário, fazem parte de uma “condição politicamente induzida de vulnerabilidade e exposição maximizadas de populações expostas à violência arbitrária do Estado, à violência urbana ou doméstica, ou a outras formas de violência não representadas pelo Estado” (BUTLER, 2018, p. 41).

Diferentemente daquilo que o neoliberalismo defende, a precariedade não é uma escolha individual ou uma falta de empenho pessoal para conquistar seu espaço, mas ela é uma condição induzida socialmente. A precariedade se expressa e se manifesta na falta de moradia, no desemprego, nas desigualdades sociais, de modo a evidenciar o fracasso das instituições socioeconômicas e políticas nesse sistema capitalista (BUTLER, 2018). Sendo assim, os corpos precários são todos aqueles que estão expostos à fome, à guerra, à violência das ruas, à falta de infraestrutura básica e acesso à educação pública de qualidade.

Gênero, segundo Butler (2018, p. 39), é performativo, porque ele é um tipo de representação induzida por “normas obrigatórias que exigem que tornemos um gênero ou outro (geralmente dentro de um enquadramento estritamente binário)”. A performatividade de gênero inicia-se com um ato discursivo quando uma criança nasce, por exemplo, é designada pelo médico como menino ou menina com base em um conjunto de poderes discursivos e institucionais (BUTLER, 2018). Então, gênero é uma forma de imposição psicossocial sobre nós que segue nos moldando ao longo da vida.

No entanto, ainda que gênero resida em nós como uma fantasia, ele não é simplesmente impresso em nós como se fôssemos totalmente passivos a uma máquina de cultura, há sempre lacunas (BUTLER, 2018). A performatividade de gênero “não caracteriza apenas o que fazemos, mas como o discurso e o poder institucional nos afetam, nos restringindo e nos movendo em relação ao que passamos a chamar de nossa ‘própria’ ação” (BUTLER, 2018, p. 71). Assim, a performatividade age sob duas

dimensões: descreve “tanto o processo de ser objeto de uma ação quanto as condições e possibilidade para a ação” (BUTLER, 2018, p. 71).

Os espaços públicos são construídos a partir do aparecimento dos corpos em aliança, ou seja, o espaço não é público por si só, mas torna-se público por meio das performances desses corpos em aliança. O *slam* poesia tem exercido esse papel de definir novos espaços como públicos quando ocupam espaços e territórios reivindicando-os como espaços deles. Aliás, ouvi vários relatos sobre isso durante as entrevistas e um, em especial, sobre a ocupação de espaços no Rio de Janeiro, o quanto são importantes para a história do povo negro, mas são pouco conhecidos pela população. No trecho abaixo, relata-se o movimento que o *slam* tem feito para resgatar esses lugares.

Slammer F: [...] a questão como eu te falei, o slammaster, normalmente ele tem uma relação muito forte com o território. Aí, o primeiro território que eu ocupei foi um território que eu moro que é perto da minha casa ali que eu moro no Grajaú, que era em Vila Isabel. E tem também o território que acaba passando a maior parte do meu tempo que é o centro da cidade do Rio. Além de tudo, não tinha, eu também sentia falta, além de não ter um slam afrocentrado de ocupar alguns espaços do Rio, de olhar algumas praças e falar: pô, a gente tinha que tá aqui falando poesia, né? De olhar um espaço, tipo o cais do Valongo que tem uma importância histórica e que eu sei que muitos dos poetas que frequentam o slam não conhecem ali aquela história. Pra mim, essa história também é recente, né? Pra muitos, né? Que aí tem aquela história lá da descoberta do porto, fazer as obras do porto maravilha e aí reencontrar o cais. E aí, eu por exemplo, eu me surpreendi porque eu recentemente, em março antes da pandemia, participei de um evento da campanha de vinte e um dias contra o racismo, onde no domingo eles fizeram uma caminhada por todas aquelas regiões ali e eu me deparei com histórias que eu nunca tinha ouvido, né? E aí, assim, isso também acho que é um fator que tem o slam negritude que é, por exemplo, a edição das pretas no ano passado foi no dia da mulher negra, foi na estátua de Mercedes Batista. E aí, sempre que eu tô ali naquela praça, eu já sei que ela foi a primeira bailarina negra do teatro municipal, mas eu nunca tinha, por exemplo, pesquisado a história dela a fundo. Então, levar o slam pra ali, pra mim também, eu aprendo junto, porque foi uma oportunidade de eu pesquisar essa história. E aí, ao longo do slam eu ia lendo um pedacinho pra galera. Aí, por exemplo, a gente não sabia que era uma mulher preta que tinha iniciado as alas coreografadas em escola de samba. Olha isso! Então, muitas histórias nossas, né? A história que a história não conta ficam perdidas.

Então, eu tento fazer isso também no slam negritude, que é fazer o espaço afrocentrado, mas também trazer um pouco da nossa história pro nosso povo assim, né? Acho que é uma soma de coisas e tal.

O corpo e sua ação, segundo Marim (2021, p. 205), é “o lugar primordial da filosofia, é nele que a força política resiste hoje”. As ações políticas, para Butler, são ações corporificadas que envolvem o aparecimento do corpo em espaço público. Ainda que esses povos estejam arriscando suas vidas, o aparecimento deles na rua é uma ação política de resistência às normas que, por exemplo, dizem que esses corpos não são bem-vindos naqueles lugares, com ações violentas por parte da segurança pública contra eles. Os *slams* poesia, para mim, são esses espaços de exposição dos corpos precários, mesmo que estejam se arriscando, como se constata no caso abaixo, quando a *slammer* C relata que o *slam* Laje já recebeu “dura” da polícia.

Slammer C: “Cara, o slam Laje tem tanto objetivo, mas sendo prática, nosso primeiro objetivo é conseguir proporcionar lazer pro lugar onde a gente mora porque tá foda, né? Se nós for olhar na mídia, o alemão é muito esculachado. E dentro, olhando pra dentro, nós não tem nada de coisa de lazer, tá ligado? A UPP teve um impacto muito grande assim social dentro do alemão, social e cultural, entendeu? E a gente também já teve problema com os cara lá e deu fé, com os polícia. Já aconteceu umas situações já, de levar dura, várias situações, teve muita coisa assim que a gente preferiu não explanar até por estratégia de segurança, mas pra mim um dos objetivos principal do slam Laje é proporcionar lazer pro lugar onde a gente mora. E segundo é proporcionar e democratizar acesso à literatura e informação porque eu poderia falar sobre racismo ou sobre outras questões muito sérias sociais de várias outras formas, mas a gente às vezes se limita porque a gente fala sobre a mesma coisa num formato tradicional. Então, o slam foi a forma de falar de questões muito sérias de forma criativa.

Por isso, Butler (2018) ressalta que é necessário criar alianças entre vários corpos precários e não apenas por questões identitárias, embora esses corpos também façam parte dos grupos em condições precárias, as alianças precisam ser mais amplas. O direito de aparecer é o elo que liga as minorias sexuais e de gênero às populações precárias (BUTLER, 2018). A visibilidade dos corpos precários é essencial para sua sobrevivência cuja invisibilidade é um destino que torna possível a violência contra essas vidas. Para as mulheres, andar nas ruas é muitas vezes se colocar em risco de

sofrer violência e, em alguns momentos da história, isso é ainda pior, como no momento atual onde a violência contra a mulher tem sido relativizada pelo poder público.

Slammer A: surgiu no largo do Machado, a primeira batalha foi lá e aí a gente circulou foi em Nova Iguaçu e em outros lugares. Só que quando foi 2018 estava tendo, não lembro que foi, começou a ficar meio que politicamente inseguro colocar tantas mulheres na rua, então a gente começou a fazer mais pelo centro né? E a gente conseguiu também um alvará da prefeitura para ocupar a Praça Mauá ali na mediação do Porto. Então, a gente ficou fazendo ali. Fizemos também em lugares fechados né? Que foi o Parque Lage, Museu de Arte Moderna que era mais seguro para a gente está levando essa mulherada toda, mas a ideia esse ano antes da pandemia era a gente circular o máximo possível, ir para as periferias, porque a gente tem um público que é muito da zona sul? Que é o público, ótimo, que consome os nossos produtos, porque a gente também vive disso, mas a gente quer que esse público também se mobilize, sabe? Vá para o Morro do Pinto, para a Maré e tal para a gente entender como é que a gente está fazendo essas mobilizações mas agora só.

Dessa forma, “a possibilidade de visibilidade é conquistada nas ruas, nas assembleias e reuniões que fortalecem esses corpos coletivamente e os protege da constante violência epistêmica” (MARIM, 2021, p. 217). A união dos corpos em espaços públicos é uma forma de reivindicar o direito de aparecer e tornar suas vozes, seus corpos, suas demandas visíveis por aqueles que tentam sempre invisibilizá-los. A aparição desses corpos nos *slams* poesia são uma oportunidade de visibilidade que proporciona para essas mulheres o direito de aparecer e serem vistas e ouvidas, como podemos ver no relato abaixo.

Slammer A: o slam para mim, Ele criou para mim uma possibilidade que eu nunca esperava assim. Eu sempre quis escrever, sempre quis ser escritora, poeta. Mas eu nunca imaginei que eu estaria nos lugares onde estive e tudo isso foi graças ao islam. A gente falou no Rock In Rio Por conta do slam, a gente esteve na OAB 2 vezes, a gente está sempre indo em lugares, é na Câmara dos deputados, a gente está indo em lugares que eu nunca imaginei que poderia ir pela palavra, pela poesia, e o slam também é uma forma de sustento. Desde 2018 a gente tem feito isso, esse trabalho, de dar oficina em escolas, de organizar as batalhas, de vender nossos produtos, a gente criou uma linha de produtos do slam das Minas. E, para mim é um lugar assim eu nunca me vi, não sei se eu, eu já imaginei sim, já imaginei esse lugar, mas é muito melhor, eu nunca imaginei que ele era

cercado de mulheres, né?

A necessidade de proteção e visibilidade faz com que os coletivos dos *slams* poesia façam alianças com outros grupos, não visando apenas uma luta identitária, mas uma luta contra a precariedade. A partir dessas alianças são realizadas performatividades plurais não apenas com o intuito de garantir um lugar para dar visibilidade aos corpos precários, mas estabelecer rupturas com a ordem dominante, expondo as contradições e propondo transformações nas esferas políticas (BUTLER, 2018). A seguir, a *slammer* F cita que ela e outras poetisas participaram de um evento chamado “Leblon vai virar Palmares”.

Slammer F: gente, aí eu convido esses poetas que sempre frequentam pra fazer intervenções poéticas. Então, ano passado a gente fez uma intervenção poética no evento chamado Leblon vai virar Palmares que foi na praia de Ipanema, não, Leblon vai virar Palmares, foi no Leblon, né? A gente fez uma intervenção dentro de um evento, a gente já fez intervenção em faculdade, dentro de seminário. Já fiz intervenção em museu, mais o quê? Já fiz intervenção em festival, vai acontecendo. E assim, já participei de sarau, você vai às vezes porque às vezes acontece da pessoa convidar pra você produzir uma edição de slam e aí você vai fazer uma edição de batalha ali com aqueles ritos de batalha e às vezes acontece de, ah não, tem uma hora de evento, meia hora, aí, você vai pra fazer intervenção, é isso. Mas o que eu faço em relação ao slam? Produção, intervenção poética, mais o quê? E essas atividades que a gente faz, por exemplo, as edições do slam Vila é, teve uma edição que ele fez slam, mas ele fez também uma roda de bate-papo, e aí uma colega falou um assunto de interesse do pessoal. A gente vai trocando também. Na verdade, dentro de um slam cabem múltiplas atividades, né? Essas coisas vão acontecendo, é isso.

Imagem 5– Leblon vai virar Palmares





Fonte: *Google Images*.

O evento “Leblon vai virar Palmares” foi organizado pelo Movimento de Trabalhadores sem Terra (MTST) no Dia da Consciência Negra para que o povo preto ocupasse o bairro de classe alta no Rio de Janeiro. Um senhor que fazia parte da mobilização relata que aquela era a primeira vez que estava passeando na praia do Leblon¹⁵. Nas imagens acima, visualizamos que as performatividades plurais possibilitam a apropriação de espaços públicos como uma praia onde esses corpos nem sempre são bem-vindos. Em síntese, Butler (2018, p. 66) afirma “a ação plural e pública é o exercício do direito de se ter um lugar e de pertencer, e esse exercício é o meio pelo qual o espaço de aparecimento é pressuposto e constituído”.

¹⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5atnD4b3b1Q&t=49s>

9. Por uma epistemologia feminista decolonial

Aqui estamos nós, donas de
nossas próprias palavras,
revolucionárias do cotidiano,
regando a terra outrora batida
por nossas antepassadas,
firmando nossas pegadas,
sabendo que hoje, cada vez
que nossa fala se propaga,
equivale a dez que antes
foram silenciadas

Mulheres de uma geração
atrevida, filhas dos saraus e
das batalhas de poesia,
alquimistas, libertárias,
propagandistas da oralidade
compartilhando nossas
travessias,
bradando nossa realidade!

Sempre semeando essa terra
verbo fértil
perpetuando nossa existência
através de versos,
escrevendo quantos
poemas-manifestos forem
necessários por dia
pra cada vida interrompida
ter mais valia
Não mais invisíveis,
não mais mercadorias

Se querem nos privar,
ocuparemos espaços!
Se querem nos apagar,
escrevemos livros!
Se querem nos calar,
vamos falar mais alto!
(DUARTE, 2019)

Nesse capítulo proponho pensar caminhos para a construção de uma epistemologia feminista decolonial por meio de ferramentas e metodologias das oprimidas. Conforme mencionado em uma resposta que recebi sobre o convite para a entrevista: *“Eu não faço mais esse rolê de ser objeto de pesquisa de tcc de nada de ninguém”*¹⁶, nós, subalternas, estamos cansadas de sermos objeto de pesquisa, pois como Mel Duarte afirma na poesia acima, nós somos donas das nossas próprias vozes. Segundo Marim (2021, p. 217), “combater a subalternidade não se faz falando por ela(s) e ele(s), mas criando mecanismos para que a(o) subalterna (o) se articule e seja ouvida”. A seguir, a poeta *slammer* E relata o quanto a participação no *Slam* Poesia trouxe para ela esse lugar de protagonista da própria história.

Antes e depois, né, de participar dos slam poesia, olha, difícil, viu? Acho que antes eu não era protagonista da minha própria história, assim, eu não era protagonista da minha própria narrativa. Sim! Protagonismo! Não só da minha carreira, mas no sentido da minha própria vida. Ser agente da minha própria história.

Para tal, entendemos ser interessante rompermos com o que Gonzalez (2020) denominou de “sujeito-suposto-saber”, esse imaginário de que o conhecimento

¹⁶ Trecho completo nesta tese no capítulo 3 – metodologia – página 41.

científico pertence a determinado grupo social, no caso do Brasil, à branquitude. Patrícia Ketzler (2021, p. 2) acrescenta que “o sujeito cartesiano é considerado a fonte de todo conhecimento”. No entanto, Ana María Bach (2014, p. 39) afirma: “não apenas o conhecimento científico é realmente conhecimento. Não apenas quem faz filosofia se preocupa com o conhecimento”.

Butler (2018) enfatiza que há um grupo de humanos que não são reconhecidos como humanos, porém essas pessoas, em condições precárias, precisam ser visibilizadas pelo campo epistêmico contra-hegemônico. Nas epistemologias tradicionais, “o corpo é considerado como fonte de erro, pois os sentidos já o enganaram uma vez e podem enganá-lo novamente” (KETZER, 2021, p. 3). Em contrapartida, a epistemologia feminista “se rebela contra a concepção do objeto de conhecimento como algo passivo, que não influencia quem o conhece e tampouco é influenciado” (BACH, 2014, p. 40).

As epistemologias feministas denominadas do “ponto de vista” iniciaram esse processo de reafirmar o “lugar de fala” de quem pesquisa, porque entendem que o lugar social gera um conhecimento situado. Algumas características das epistemologias feministas do ponto de vista são: (a) as pesquisas do ponto de vista feminista começam a partir da vida diária dos grupos oprimidos; (b) o objetivo desses projetos desde o ponto de vista feminista é estudar “desde baixo”; (c) os projetos que se realizam desde o ponto de vista feminista não são nem cognitiva nem politicamente relativistas; (d) os trabalhos que efetuam, desde o marco do ponto de vista feminista, devem ser sempre interseccionais (BACH, 2014).

A interseccionalidade trata acerca da situação a qual um tipo de discriminação interatua com dois ou mais grupos de discriminação criando uma *situação única*. É uma ferramenta analítica para estudar e compreender como a categoria de gênero se cruza com outras identidades e como os distintos cruzamentos contribuem para experiências únicas de opressão e privilégio, como é estar nas margens ou no centro. Dentro do contexto acadêmico é o método de análise sociológico que permite interrogar-se sobre a reprodução institucional da desigualdade (BACH, 2014, p. 51).

Em adição às epistemologias do ponto de vista feminista, a interseccionalidade é uma categoria analítica construída a partir do feminismo negro para enfatizar que as opressões as quais as mulheres negras estão submetidas tornam suas experiências únicas. O conceito foi desenvolvido por Crenshaw (1991) para identificar como as distintas formas de raça e gênero interatuam. Recentemente, Carla Akotirene (2019) aprofundou e adaptou para o contexto brasileiro o conceito de interseccionalidade,

ênfatizando a importância deste para visualizar a matriz colonial moderna de opressão e para evitar a produção de novos essencialismos e hierarquias de sofrimentos.

Deste modo, compreende-se que não é possível separar as dimensões de raça e gênero e como elas afetam a vida das mulheres negras. O conceito de interseccionalidade contribui para compreender as distintas formas que raça e gênero se relacionam na sociedade (CRENSHAW, 1991), pois as dimensões de raça e gênero são dois organizadores básicos da distribuição dos recursos sociais, que geram diferenças de classes observáveis (CRENSHAW, 1991).

Embora não utilizasse o termo interseccionalidade, Gonzalez (2020) já notava a importância fundamental era compreender raça, classe e gênero de forma conjunta para analisar as desigualdades sociais. Assim, podemos desnaturalizar os problemas sociais e nomeá-los por raça, gênero e classe. Segundo hooks (2018a, p. 89), “[...] o feminismo visionário radical incentiva a todos nós ter coragem de avaliar a vida do ponto de vista de gênero, raça e classe para que possamos compreender precisamente nossa posição dentro do patriarcado capitalista de supremacia branca imperialista”.

Logo, compreender o nosso lugar dentro da estrutura social é necessário para a construção de um feminismo para todos. A construção de conhecimentos feministas decoloniais é um compromisso ético e responsável ao evidenciar a importância do lugar de enunciação, levando em consideração as questões geopolíticas, de raça, classe e sexualidade (CURIEL, 2020). A colonialidade tem historicamente legitimado apenas as formas de saber desenvolvidas a partir de uma racionalidade técnico-científica produzidas em lugares dominados pela elite, como são a maioria das universidades brasileiras, em detrimento de saberes construídos em outros espaços (CURIEL, 2020).

A colonialidade de gênero tem historicamente legitimado apenas as formas de saber desenvolvidas a partir de uma racionalidade técnico-científica produzidas em lugares dominados pela elite, como são a maioria das universidades brasileiras, em detrimento de saberes construídos em outros espaços (CURIEL, 2020). Assim, a construção de conhecimentos feministas decoloniais é um compromisso ético e responsável ao evidenciar a importância do lugar de enunciação, levando em consideração as questões geopolíticas, de raça, classe e sexualidade (CURIEL, 2020).

Neste mesmo sentido, diz Lugones:

Desde minha experiência vejo que temos internalizado a colonialidade de gênero em nossas próprias comunidades. Mas também vejo que não temos internalizado esta subordinação totalmente. Temos

curandeiras, médicas, herbeiras, historiadoras orais, parteiras, mas também temos mulheres subordinadas. Devemos repensar para realmente poder escutar a voz de mulheres de cor, da mulher afro, da mulher indígena, das mulheres mestiças que nós sabemos que estão partidas pela *ferida colonial*, como se concebem as chicanas. As mulheres brancas prestaram atenção em seu feminismo somente a dicotomia que as subordinava, não a dicotomia que as fazia elas humanas e à nós, bestas. Por isso, é que a universalidade da “mulher” é o canto global do feminismo hegemônico (LUGONES, 2011, p. 809, tradução nossa)

Na citação acima, Lugones (2011), para além de uma proposta de epistemologia feminista do ponto de vista, nos incita a reconhecer a importância dos saberes populares para a resistência à colonialidade de gênero. Pois, ao mesmo tempo que a modernidade está internalizada nas colonizadas, também não está totalmente internalizada, há brechas. Para a compreensão das comunidades e suas práticas cotidianas de resistências, é necessário que o giro decolonial seja acompanhado de um giro metodológico, enfatizando uma produção de conhecimento desde baixo, ligada às práticas comunitárias de resistência à colonialidade (LUGONES, 2011). Tal metodologia visa igualar o valor e o peso dos conhecimentos acadêmicos e dos conhecimentos das comunidades, reconhecendo os saberes que nascem das insurreições de conhecimentos subjugados, dos conhecimentos alternativos à modernidade e das comunidades consideradas pré-modernas (LUGONES, 2011).

[...] a tarefa feminista descolonial inicia-se com ela vendo a diferença colonial e enfaticamente resistindo ao seu próprio hábito epistemológico de apagá-la. Ao vê-la, ela vê o mundo renovado e então exige de si mesma largar seu encantamento com “mulher”, o universal, para começar a aprender sobre as outras que resistem (LUGONES, 2014, p. 948).

O feminismo decolonial, segundo Castro (2020a, p. 29), é “uma corrente de feminismos subalternos, contra-hegemônicos, que incluem também os feminismos pós-coloniais, negro, comunitário e indígena, cujas representantes, intelectuais não brancas, denunciam o racismo de gênero e a forma como a geopolítica do conhecimento silencia as vozes das intelectuais subalternos”. Segundo Ochy Curiel (2020, p. 133) defender “uma posição decolonial feminista significa entender que tanto a raça quanto o gênero, a classe, a heterossexualidade etc. são constitutivos da episteme moderna colonial”. No

quadro abaixo faço uma breve síntese das principais abordagens teóricas dos feminismos subalternos.

Quadro 4 - Feminismos Subalternos

TEORIAS	DEFINIÇÃO
Feminismo Negro	Feminismo Negro é o termo utilizado para designar o movimento teórico, político, social e prático protagonizado por mulheres negras e que busca dar visibilidade às pautas deste grupo. Este movimento vai ao encontro das experiências das mulheres negras na diáspora africana. Experiências estas que variam, mas que mantêm um eixo comum que se traduz em ações e reações às condições de vulnerabilidade de grande parte destas mulheres (LEAL, 2020, p. 16).
Feminismos Pós-Coloniais	O feminismo pós-colonial propõe uma outra narrativa, em detrimento à do feminismo hegemônico – geralmente branco e ocidental de mulheres do “Terceiro Mundo” – e introduz a importância de levarmos conta a raça, a classe e a própria geopolítica para entendermos as relações geopolíticas [...] a proposta pós-colonial como um todo, muitas vezes as análises feministas pós-coloniais permanecem em um giro linguístico pós-estruturalista, que, ainda que abra portas para “outras” interpretações, reproduz a colonialidade discursiva do saber (CURIEL, 2020, p. 124-125).
Feminismo Decolonial	Chamo “feminismo decolonial” aquele que começa a tomar consciência do sistema de gênero baseado na dicotomia humano-não humano e na redução das pessoas e da natureza em coisas para o uso do homem e da mulher eurocentrados, capitalistas, burgueses, imperialistas. O caminho a percorrer é um caminho que começa por entender a resistência à imposição colonial como referentes coletivos, comunais, contra esse sistema de gênero, contra essa redução a animais (LUGONES, 2020b, p. 95).
Feminismo Indígena Comunitário	Feminismo comunitário é o nome da nossa organização, que também produziu uma prática política das mulheres em toda a Abya Yala [palavra de origem kuna que quer dizer América]. O feminismo comunitário, hoje em dia, também é uma corrente de pensamento. Mas nós não nascemos da academia, da teoria, da intelectualidade. É muito diferente. Nós nascemos como uma prática social que nomeia seus sonhos, suas propostas, suas lutas, e vamos encontrando na construção teórica a explicação do que estamos fazendo. Quando você, como povo originário – ou indígena, como nos chamam – ou como mulher, é oprimido, você está preocupado em procurar comida, água, uma casa. Você não tem tempo, espaço, tranquilidade e saúde para poder pensar, ler, escrever (PAREDES, 2020, p. 1).
Mulherismo	O uso do termo mulherismo proposto por Walker compete às mulheres negras que operam dentro desses pressupostos nacionalistas negros, e que simultaneamente veem a necessidade de abordar questões “feministas” dentro das comunidades afro-americanas, uma reconciliação parcial dessas duas filosofias aparentemente incompatíveis. O mulherismo oferece uma distância do “inimigo”, nesse caso, os brancos em geral e as mulheres

	brancas em particular, mas ainda levanta a questão de gênero. Devido ao seu endosso ao separatismo racial, esta interpretação do mulherismo oferece um vocabulário para abordar questões de gênero dentro das comunidades afro-americanas, sem pôr em causa o terreno racialmente segregado que caracteriza as instituições sociais americanas (COLLINS, 2017, p. 7).
Mulherismo Africana	Mulherismo Africana para distensionar alguns entraves como o pensar não holístico da comunidade preta; a responsabilização dos homens pretos e pelas reproduções da masculinidade ocidental violenta; além da feminilidade ocidentalizada das mulheres pretas e, por fim, conduzir ao longo das próximas décadas, uma unidade em meio à diversidade preta (NJERI; ANKH; MENE, 2017, p. 311).

Fonte: elaborado pela autora.

Conforme visto no quadro acima, as teorias dos feminismos subalternos visam se contrapor ao feminismo hegemônico eurocentrado. Essas abordagens teóricas são importantes e abriram um vasto campo para as pesquisas acadêmicas na área. No entanto, o feminismo ainda é entendido pelas minas do *Slam* como um movimento para mulheres brancas que exclui as mulheres negras e veem os homens como inimigos. Por isso, como vemos no trecho abaixo, as minas do *Slam* entrevistadas se denominam como mulheristas africanas, porque segundo elas essa corrente teórica tem como objetivo não excluir os homens negros, mas ensiná-los sobre machismo.

Slammer D: cara, eu não me identifico como feminista assim, eu me identifico como mulherista, né? Porque dentro do mulherismo ainda tem a questão de como a gente tá tratando esse homem, né? Dentro do espaço. Então, tipo, esse homem errou, normalmente é um homem preto que colocam como o macho escroto dentro da situação, o agressivo e tal, não só, mas os homens brancos também sim, mas o homem preto é o violento em toda situação. Dentro do mulherismo tem a situação que você conversa com esse cara, você sabe que ele errou, você aponta esse erro pra ele e você conversa com esse cara, você não cancela ele automaticamente, sabe? Então hoje, o que eu tento fazer é isso, eu sou uma mulher preta lésbica assim, então minha convivência com homens é muito reduzida, quando tem essa convivência eu tento ao máximo não ser essa pessoa que vai apontar. Também tem outros resquícios dentro da masculinidade muito maiores do que só apontar o homem escroto e só isso. Ah, tem um homem escroto e foda-se, se vira, vai descobrir o que é feminismo, vai não sei o que. Não funciona, essa não é a tática que eu acredito que funciona para você conseguiu colocar na cabeça dele o que é aquela atitude é machista, que aquela atitude é misógina, entendeu? Então, eu acho que você precisa não ser mamãe dele, cuidar dessa forma, mas você precisa dá algum caminho pra essa pessoa entender, porque eles também foram, os homens em si, principalmente os homens pretos eles também

foram retirados de qualquer sentimento né? Serem taxados de sentimentos como fraqueza. Então, eu acho que me encaixo dentro do mulherismo, mas não sei muito, tô aprendendo assim, sempre que posso leio texto sobre, mas tô aprendendo, mas não me considero mais uma mulher feminista, passei já, já entendi, entendo que é importante, mas não me abarca, sabe? Não me acolhe.

No relato abaixo, é possível perceber que o feminismo hegemônico amplamente divulgado nas mídias, nas manifestações, nas redes sociais não contempla as mulheres negras. E, mesmo os feminismos contra-hegemônicos decoloniais não têm ultrapassado os muros das universidades, não têm saído dos artigos acadêmicos e ido às ruas. Compreendo que uma única abordagem teórica não é capaz de abranger tantas diversidades, nem proponho isso, mas é importante que nós, pesquisadoras, ao invés de persistirmos na ideia de generalização quando nos referimos a todas as mulheres em nossas pesquisas, que realmente delimitemos a que grupo específico para dialogar e sobretudo aprender com aquelas mulheres marginalizadas do espaço acadêmico, isto é, as filósofas do cotidiano, já que é inegável o fato de possuírem saberes e conhecimentos, tais como outras.

Slammer E: Eu procuro não criticar porque a crítica ao feminismo também eu acho um pouco desleal. É porque é um movimento legítimo é um movimento necessário, e em várias esfera., Porém eu acho que a gente tem que ver, eu tenho que me ver como a pessoa que eu sou como um todo e não só como uma parte. Eu não sou só mulher, eu sou uma mulher negra. Eu sou uma mulher negra e mãe. Sou uma mulher negra, mãe de dois homens, futuros homens negros. Dentro de uma sociedade racista e genocida. Então eu não tenho como me repartir de tudo isso que me compõe pra mim participar de movimento, né? Onde eu enxergo o movimento feminista como um movimento necessário para mulheres brancas porque as pautas, a estrutura, o nascimento, a constituição, a bandeira, o partidarismo, o feminismo, do feminismo, ele me exclui em várias esferas, não exclui só a mim, exclui aos meus, porque a violência contra o homem negro é uma coisa que também me fragmenta e também é uma violência sem tamanho na minha vida, sabe? Cada amigo, cada parente, cada homem, cada marido que eu perdi pro cárcere, que eu perdi pras drogas, que eu perdi pro genocídio, eu perdi pro tráfico, isso tudo é uma violência que nada nem ninguém vai apagar.

Na produção acadêmica recente, diversas metodologias têm sido pensadas para descolonizar o processo de construção de saberes. Conceitos como “Autodefinição” de Patricia Hill Collins, “Locus Fraturado” de María Lugones, “Consciência Mestiza” de Gloria Anzaldúa e de Conceição Evaristo são ferramentas metodológicas que diferem conceitualmente entre si, mas dão às intelectuais centralidade no processo da produção de uma epistemologia feminista decolonial das subalternas. Conforme bell hooks pontua abaixo, nosso objetivo como intelectuais é negar os pensamentos hegemônicos e criar outras realidades:

[...] uma tarefa fundamental dos pensadores negros críticos tem sido a luta para romper com os modelos hegemônicos de ver, pensar e ser que bloqueiam nossa capacidade de nos vermos em outra perspectiva, nos imaginarmos, nos descrevermos e nos inventarmos de modos que sejam libertadores (HOOKS, 2019, p. 32).

Uma epistemologia feminista responsável é aquela conectada com o corpo individual e pessoal que ressoa as tensões externas (MARIM, 2020b). É construída a partir de nódulos, inflexões, tensões e fronteiras representando as multiplicidades das mulheres. Concomitantemente, os objetos de pesquisa também não são estáticos, como uma tela ou um terreno, mas atores e agentes de suas próprias histórias (MARIM, 2020). Para Donna Haraway (1995), a objetividade feminista consiste exatamente na produção de um conhecimento a partir de uma localização limitada, a qual ela chama de “Saberes Localizados”. O conhecimento situado não é uma posição fixa, mas reflexo de um corpo complexo e contraditório (HARAWAY, 1995).

O trabalho da consciência *mestiza* é o de desmontar a dualidade sujeito-objeto que a mantém prisioneira, e o de mostrar na carne e através de imagem em seu trabalho de que maneira a dualidade pode ser transcendida. A resposta para o problema entre raça branca e a de cor, entre homens e mulheres, reside na cicatrização da divisão que se origina nos próprios fundamentos da nossa vida, nossa cultura, nossas línguas, nossos pensamentos (ANZALDÚA, 2019, p. 326).

O conceito de “consciência *mestiza*” pensado por Anzaldúa reforça essa ideia de que a sujeita não tem como ser separada do objeto, da mesma forma, que as mulheres subalternas não internalizam completamente a colonialidade de gênero, mas também não conseguem se libertar totalmente dela. Lugones (2011) propõe a construção de epistemologias de fronteiras, pensamento de fronteira feminista, lugar de coalizões, o *locus* fraturado: as coalizões que envolvem os “dentros” e os “foras”, a sujeitificação e a subjetividade ativa, a opressão e a resistência, o moderno e o não-moderno (LUGONES,

2011). Esse lugar chamado “*locus* fraturado” é o lugar de coalizão comum a todas as colonizadas de onde emergem as resistências à colonialidade e à modernidade.

O *locus* fraturado é o lugar de fusão entre o modo europeu de pensar e a ancestralidade e consciência não europeia. Um lugar não apenas de decolonização do pensamento, mas de criação e recriação de resistências performadas por sujeitas ativas (LUGONES, 2014). Não existem sujeitas totalmente colonizadas, como não é possível uma emancipação completa da condição de colonizada. Por isso, para aprofundar nos estudos decoloniais, Lugones (2011) atenta para a importância de conhecer práticas cotidianas de comunidades que vivem em lógicas diferentes às coloniais, valorizando a vida ao invés do lucro, o comunalismo no lugar do individualismo, e os seres humanos ao invés de seres humanos hierarquizados. Como Luísa Mahin narra na sequência, o lugar da mulher de cor é um *locus* fraturado entre o que a sociedade dita sobre nós e a liberdade que almejamos.

Slammer F: A gente tem que tá reprimindo as nossas vontades porque a gente tem que viver conforme existe um padrão social. Então, isso também era uma angústia que eu tinha lá atrás quando eu era mais nova e escrevia, isso é uma coisa que me ronda às vezes, isso acaba indo pro papel também, essa questão de eu não poder fazer o que eu quiser, na hora exata que eu quiser porque existe uma convenção. Eu acho que, ao longo do tempo, eu acho que eu fui ficando um pouco mais livre, mas eu acho que ninguém é livre 100%, porque sempre tem alguma amarra ali que, né, nem que seja não enfiar o dedo no nariz em público, essas coisas assim (risos).

Para a compreensão dessas comunidades e suas práticas cotidianas de resistências, é necessário que o giro decolonial seja acompanhado de um giro metodológico, enfatizando uma produção de conhecimento desde baixo, ligada às práticas comunitárias de resistência à colonialidade (LUGONES, 2011). Tal metodologia visa igualar o valor e o peso dos conhecimentos acadêmicos e dos conhecimentos das comunitárias, reconhecendo os saberes que nascem das insurreições de conhecimentos subjugados, dos conhecimentos alternativos à modernidade e das comunidades consideradas pré-modernas (LUGONES, 2011). Portanto, uma metodologia da interseccionalidade, das pontes, das travessias que unem as opressões que fragmentam as mulheres e suas comunidades, separando raça e gênero.

O processo de construção de saberes envolve corpos, performances e vivências. A teoria social crítica das mulheres negras, por exemplo, é elaborada pelo conhecimento

adquirido a partir das opressões interseccionais de raça, classe e gênero incentivando a elaboração e a transmissão dos saberes subjogados (COLLINS, 2019). O desenvolvimento da conscientização envolve também um processo de autodefinição, autovalorização, respeito próprio, autossuficiência, independência e empoderamento pessoal (COLLINS, 2019). A autodefinição acontece por meio do diálogo entre pensamento e ação (COLLINS, 2019).

No pensamento feminista negro, o conhecimento só pelo conhecimento não é suficiente, mas precisa estar conectado com as experiências vividas e com a melhora das condições de vida das mulheres negras (COLLINS, 2019), sendo necessário um tipo de educação para a consciência crítica que pode capacitar quem dispõe do poder e do privilégio baseados nas estruturas de dominação a renunciar a eles sem precisar se ver como vítima (hooks, 2019). Por outro lado, o empoderamento das mulheres negras implica rejeitar as dimensões do conhecimento que perpetuam a objetificação, a mercantilização e a exploração provenientes da educação formal (COLLINS, 2019).

Por sua vez, a autodefinição é o processo de substituir as imagens de controle criadas sobre as mulheres negras por definições próprias construídas por uma consciência coletiva (COLLINS, 2019). Segundo Collins (2016, p. 102), a “autodefinição envolve desafiar o processo de validação do conhecimento político que resultou em imagens estereotipadas externamente definidas da condição feminina afro-americana”. O processo de autodefinição toma identidade como ponto de partida rumo a compreensão de como a vida pessoal das mulheres negras foram moldadas por opressões interseccionais de raça, gênero, sexualidade e classe (COLLINS, 2019).

Sendo assim, a autodefinição consiste em negar os valores, as identidades, as condições que nos induziram como mulheres subalternas:

Uma vez que as pessoas negras, especialmente as mais pobres, são bombardeadas por mensagens de que não temos valor, de que não somos importantes, não é de surpreender que caiamos na armadilha do desespero niilista ou nas formas de vício que fornecem um escape momentâneo, ilusões de grandeza e libertação temporária da dor de encarar a realidade. [...] não podemos nos dar valor do jeito certo sem antes quebrar as paredes da autonegação que ocultam a profundidade do auto-ódio dos negros, a angústia interior, a dor sem reconciliação. [...] uma vez que nossas negações desmoronam, podemos trabalhar para nos curar através da consciência (hooks, 2019, p. 62).

Os lugares seguros, segundo Collins (2020), são espaços de trocas que contribuem para uma autoconscientização e uma autodefinição por meio de instrumentos não

acadêmicos como a música, a poesia, a escrita, a literatura. O *blues*, por exemplo, teve um impacto importante na vida das mulheres negras dos Estados Unidos como expressão de suas autodefinições, suas lutas, suas experiências. Sendo assim, a forma assumida de conhecimento de oposição diverge dos padrões das teorias acadêmicas e pode tomar a forma de poesia, música e ensaios com objetivo de encontrar maneiras de escapar e sobreviver à injustiça social e econômica (COLLINS, 2019). No exemplo abaixo, a gente consegue perceber como a autodefinição acontece também no coletivo.

Slammer F: Um outro feedback também, às vezes quando eu recito em um lugar e aí como é que impacta porque as pessoas vêm me falar: pô, gente, tu fez uma, essa poesia do cabelo eu recitei ela ano passado no slam BR. Quando terminava o BR, a gente fazia um slam pós slam do lado de fora do SESC, porque os viciados em slam tem isso, a gente vai pro slam e faz outro slam (risos). Não era batalha, a gente ficava recitando e eu recitei a poesia sobre o cabelo e aí a menina veio falar comigo que ela tinha largado tudo da vida dela pra ser transista e quando ela ouviu aquilo ali que eu tava recitando, pra ela foi um sinal de que ela tinha escolhido o caminho certo pra vida dela, porque não era só sobre cabelo, era sobre autoestima, era sobre reconhecimento. Ela falou isso pra mim e eu comecei a chorar na hora, assim. Então, eu acho que impacta na vida das pessoas nesse sentido, tanto das palavras que você tá falando, aquilo ali vai servir, vai ajudar alguém talvez ter um estalo pra fazer alguma coisa. E também pros poetas porque os slams propiciam espaços onde os poetas podem percorrer. Eu falo isso muito da roda de rima, porque as rodas de rima, elas são semanais, na verdade, elas promovem uma circulação cultural. Os meninos, eles rodam a semana inteira atrás das rodas passando por vários territórios. Então, isso impacta na vida do cara, porque isso gera pra ele um fluxo cultural de coisas pra ele fazer ali naquela semana. Eu acho que o slam faz isso pelos poetas também, tanto em relação ao poeta ter um lugar pra ele desabafar e também pra ele ser um agente. Ele também consegue impactar as pessoas e tanto quanto ser impactado, porque a gente vai construindo esses espaços de afeto, né? Eu te falei, o pessoal vai no slam, pessoal fala: cara, eu me senti abraçado aqui. E, eu não tinha essa noção no começo porque eu queria produzir um slam afrocentrado. Que que isso ia virar, eu não sabia. Então, essas coisas vão acontecendo, você vai recebendo as informações que as pessoas vão falando pra você, né? É isso.

As expressões culturais exercem um papel central “[...] em moldar e sustentar as autodefinições e autoavaliações de mulheres negras” (COLLINS, 2016, p.112). Conforme Patrícia Collins (2016, p. 114) salienta, “[...] pessoas que se veem como

plenamente humanas, como sujeitos, se tornam ativistas, não importa quão limitada a esfera do seu ativismo. Ao desenvolverem a subjetividade às mulheres negras, as feministas negras devolvem também o ativismo”. Ou seja, o ativismo está relacionado com a o fato das mulheres se sentirem ou não humanas ou sujeitas por inteiro, o que a colonialidade tentou reprimir, principalmente nas mulheres colonizadas.

Diante disso, sob a ótica de Collins (2019, p. 53): “[...] recuperar tradições intelectuais feministas negras implica muito mais que desenvolver análises feministas negras com base em critérios epistemológicos convencionais. Implica também desafiar os próprios termos do discurso intelectual”. É preciso buscar epistemologias e estratégias alternativas de construção de conhecimento. A feminista negra Winnie Bueno (2020) defende a elaboração de um conhecimento de oposição desafiando os discursos dominantes com novas expressões de fala e escrita que unam pensamento convencional e alternativos. As poesias nos *slams* são uma forma de disseminar conhecimentos que não estão nos livros escolares ou nos veículos de comunicação.

Slammer A: então, os saraus, o slam surge por um cara chamado Marc Smith que estava cansado também de saraus, falava que saraus eram chatos e queria alguma coisa que tivesse mais movimento. Eu ainda gosto de saraus mas eu confesso que também acho um pouco chato assim. Às vezes, as pessoas vão ler outros autores que podem ser muito legal, mas também pode ser muito chato. A diferença do slam é que você ouve o poeta contar sua própria história, Então você está vendo o poeta vivo ali contando a sua própria narrativa com a expressão dele, com o jeito dele, com a voz dele. Então, é um outro lugar eu acho, um lugar que conta uma outra história que conta, cada um tem que contar a sua própria história no slam. E eu acho isso de uma de uma potência muito grande porque a gente não foi ensinado a contar a nossa história nem entender que a nossa história tem valor ou que a história foi contada errado. E no slam a gente vai lá e conta a história certa que a gente acredita. Acho que é essa a diferença.

Na poesia abaixo, escrita e performada por Rejane Barcelos da coletiva *Slam* das Minas RJ, a poeta reinterpreta a ideia de “sagrado feminino” a partir das suas experiências e do seu cotidiano enquanto mulher negra periférica. Para ela, o feminismo precisa ser mais do que uma teoria, precisa ser uma causa, uma ação que englobe todas as mulheres e as várias experiências que cada uma enfrenta.

Sagrado feminino é lata d'água na cabeça de Maria. É arruda da benzedeira. O samba da passista. O terço das almas na segunda-feira. O gargalhar da pomba-gira e a fé verdadeira. A missionária orando os jovens da boca à noite na rua quebrando barreira.

Sagrado feminino. São os hematomas da mulher agredida cicatrizando. É a metamorfose das trans transformando armários em casulos.

Ressignificando

Sagrado feminino são as mãos grossas de produto químico esfregando panelas rejuntas e privadas. Sagrado são os calos grossos envolvendo a enxada. O facão amolado das boias frias no canavial. O giro da baiana e o rodar de sua saia. Os pés doloridos das vendedoras de loja na véspera de natal. O capricho das costureiras no barracão de carnaval. Pamela, princesa negra do jongo dando seu aval.

Sagrado feminino. São as rimas de Dina Di. O grave de Elza. Os dribles de Marta. O trap de Lewa D'oxum. Dona Ruth de Souza nas telas da vida. Os nocautes de Duda Santana. Os versos fortes do *Slam* das Minas.

Sagrado feminino é o parto da cracuda. O orgasmo da puta. As olheiras da mãe de família. A cura da mulher violada. O diploma da cotista. A terapia surtindo efeito. A desistência do suicídio. O quadradinho do 150 bpm. A mãe que põe o peito no bico do fuzil do PM.

Sagrado feminino é alvará na mão, cabeça erguida, portão da frente, Lili cantando à espera das cunhadas na fila da visita. Sagrado são os cotocos de lápis nas mãos de Carolina. O pretoguês de Lélia. Os escritos de Bell Hook. A saudade no peito de Marinete. A filosofia de Ptah-hotep.

Sagrado feminino é Soujorne discursando. O reinado de Aquatune. O legado de Dandara. Marielle na plenária.

Sagrado feminino é o mulherismo africana. Outras narrativas decoloniais. As águas da Kunyaza. Sobonfu Somé e o espírito da intimidade. É canela do dia primeiro. O batuque no terreiro. O Ebó das Yábás. Os cotocos de vela de vovó Mirna. O Siré e as Yabás.

Sagrado feminino é a força de seguir, viver e amar, mesmo estuprada, humilhada, vilipendiada, traída e agredida. É a mala no elevador. É a coragem da partida. É o cuidar de si. É a fuga do relacionamento abusivo. É o não ao relacionamento tóxico. É o b.o na delegacia da mulher. É a liberdade de amar a quem quiser. É 180 discado com mãos trêmulas. Mas convictas. A denúncia ao agressor. É o seguir a vida.

Sagrado feminino é Indianare e seu exército lutando por moradia. O mandato de Sônia Guajajara. Katiúscia Ribeiro e sua filosofia.

Sagrado feminino é documento de retificação expedido. É o currículo aceito. É o grito de Luana Muniz: travesti não é bagunça! É cesta básica doada. É fome da mãe e suas crias saciadas.

Sagrado feminino é carteira assinada. É vaga na creche. É o não precisar deixar seu filho no mundo pra trabalhar. É o útero de parir bandido parindo trabalhador, universitário, concursado, doutor, graduado. Calando a boca de político corrupto com seu útero sagrado.

Sagrado feminino é o meu baleiro meu isopor e meus versos cansados. O resto é só ciranda de sinházinha emocionada.” (BARCELOS, 2020)

A escrita e a poesia são práticas que contribuem para a construção de um conhecimento feminista, porque, por meio da escrita, nós nos descobrimos, nos confrontamos, resistimos aos rótulos que nos imputam e registramos nossas histórias. Audre Lorde (2020), poeta, negra e lésbica norte-americana, enfatiza a importância da poesia para as mulheres, não apenas como uma forma de expressão artística, mas como meio para produzir conhecimento. Das experiências pessoais nascem a poesia que faz brotar o pensamento, pois poesia é destilação reveladora da experiência:

Para as mulheres, então, a poesia não é luxo. É uma necessidade vital da nossa existência. Ela cria o tipo de luz sob a qual baseamos nossas esperanças e nossos sonhos de sobrevivência e mudança, primeiro como linguagem, depois como ideia, e então como ação mais tangível. É da poesia que nos valem para nomear o que ainda não tem nome, e que só então pode ser pensado. Os horizontes mais longínquos das nossas esperanças e dos nossos medos são pavimentados pelos nossos poemas, esculpidos nas rochas que são nossas experiências diárias (LORDE, 2020, p. 47).

Gloria Anzaldúa (2000), em sua carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo, incita-nos a priorizar nossas próprias escritas, porque ela diz que uma mulher que escreve tem poder. E essa escrita não é uma escrita mecânica e reprodutora de conhecimento, mas uma escrita orgânica, criada no interior, nas vísceras, nos tecidos vivos (ANZALDÚA, 2000). Concordo com Anzaldúa (2000, p. 234) quando a autora diz que “[...] escrever é confrontar nossos próprios demônios, olhá-los de frente e viver

para falar sobre eles. O medo age como um ímã, ele atrai os demônios para fora dos armários e para dentro da tinta de nossas canetas”. É desnudar-nos.

Por exemplo, a escrita na primeira pessoa do singular é um dilema que muitos de nós já conseguimos romper, mas em alguns contextos ainda precisamos ceder para que nossos textos sejam aceitos. Todavia, para além da escrita, somos muitas vezes cerceadas também epistemologicamente, quando nossos saberes, nossas emoções, nossas cores, nossas vozes, nossos corpos não são aceitos ou são inferiorizados no âmbito acadêmico. Um feminismo para todos é um movimento político e teórico que engloba todos os pensamentos, sentimentos, classes, corpos e gêneros.

Os principais aportes das filosofias feministas e em particular das epistemologias feministas consistem em reconhecer que os sujeitos de conhecimento são seres encarnados, sexuados e, portanto, situados física/psicologicamente e socialmente, portanto que se converte na pretensão insustentável do sujeito abstrato e universal do conhecimento tal como era (e é) concebido pela tradição ocidental (BACH, 2014, p. 41).

A filósofa Sara Ahmed, na obra *Living a feminist life* ressalta como o feminismo se expressa no cotidiano, não sendo um manual com normas e valores a seguir, mas a busca por um mundo melhor. Para ela, a teoria feminista é algo que fazemos em casa, vivendo nossas vidas como feministas. O feminismo está no dia-a-dia, “penso no feminismo como poesia, escutamos histórias feito palavras; repomos histórias colocando-as em palavras” (AHMED, 2018, p. 27). Nesse sentido, o fazer teórico também é pessoal e precisa estar perto do mundo, das pessoas, por isso, a autora denomina de “conceitos suados” como aqueles que nascem a partir das experiências do corpo, do suor, da dificuldade.

A consciência feminista e antirracista não apenas implica em encontrar as palavras, mas também descobrir através das palavras, de que forma assinalam, compreender como é dirigida a violência: a violência é dirigida mais para uns corpos do que outros. [...] Verbalizar o problema, dar-lhe um nome, pode ser uma magnificação do problema, ao permitir que algo cobre densidade social e física reunindo em algo tangível aquele que, de outro modo, havia dado em experiências dispersas. Fazer com que sexismo e racismo sejam tangíveis também é uma forma de dar-lhes visibilidade mais do que uma mesma; algo que pode ser nomeado e abordado por e com outras pessoas. Ter algo com que assinalar pode ser um alívio; do contrário, pode sentir-se só ou perdida¹⁷ (AHMED, 2018, p. 27).

¹⁷ Tradução minha.

Além disso, um outro fator que deve ser levado em consideração quando pensamos na construção de conhecimento de oposição, é a emoção. O pensamento moderno ocidental estabeleceu uma divisão entre corpo e mente e entre razão e emoção, porém as emoções moldam as relações sociais e entre sujeitos e objetos. Neste aspecto, as emoções fazem parte de uma cultura política da emoção, determinando quem pode ou não ser emotivo e, moldando as relações entre sujeitos e objetos que definem o que nos move ou o que nos faz permanecer em determinado espaço (AHMED, 2015). No relato a seguir, podemos ver o quanto as emoções impulsionam a escrita e a criação.

Slammer F: Pra poesia de slam, eu acho que um pouco que me influenciou muito foi a raiva, porque muitas poesias nasceram de algumas raivas que eu tenho em relação as situações de racismo, né? E aí, tem umas poesias que dá pra ouvir um pouco isso, né? E também coisas boas. Eu tenho uma poesia que eu falo sobre cabelo, que eu falo um pouco da minha relação com meu cabelo que acaba sendo uma relação que muitas pessoas negras têm de demorar um pouco ou de ter dúvida sobre assumir o cabelo. Então, assim, mas eu costumo escrever sobre tudo, cara. Eu tenho escrito, fiz uma poesia sobre o mar. Às vezes, eu tô parada, aí eu vejo uma pedra, aí começo a escrever. Só que nem tudo eu recito e público, mas muitas coisas vão me inspirando assim, tanto a raiva, mas também a alegria, algumas coisas e aí eu vou produzindo e escrevendo. Só que eu tenho muita poesia aqui nesse celular que eu não continuei, então, eu tenho vários fragmentozinhos, né? Várias frases soltas que eu falo: agora, eu vou sentar pra fazer. Ainda não chegou, ainda não (risos).

A este respeito, o conceito de escrevivência, cunhado por Conceição Evaristo, diz respeito à forma e ao sentido como a escrita é usada por mulheres negras, já que para elas escrever é muito mais do que mera forma de comunicação, mas uma ferramenta de escrita que permite nos inserir no mundo, contando as nossas histórias de vida. Dessa forma, a “escrevivência surge de uma prática literária cuja autoria é negra, feminina e pobre. Em que o agente, o sujeito da ação, assume o seu fazer, o seu pensamento, a sua reflexão, não somente como um exercício isolado, mas atravessado por grupos, por uma coletividade” (EVARISTO, 2020). A escrita empodera e nos torna narradoras das nossas próprias histórias e, assim, definimos os nossos futuros e construímos novos mundos. A *slammer* Maria Firmina discorre como a escrita dela é

influenciada pelas suas vivências cotidianas e permite que ela seja protagonista da própria história.

Slammer A: eu sempre escrevi como um mapa, né?, diário, um mapa onde eu pudesse me ver ali, pudesse entender minhas dores e os caminhos que eu estaria passando. Muito antes, quando eu era adolescente, eu não tinha tantas referências pretas como eu tinha hoje, mas uma das minhas referências era a Clarice Lispector, como ela falava dela, do eu, tinha uma coisa ali. E eu me identificava muito com isso, uma necessidade de falar de mim, do que estava acontecendo dentro de mim. E sempre fui por esse caminho, assim, escrevia muito quando estava triste, quando as coisas me atravessam, né? O caderno e o papel é o alívio mais imediato, assim. E desde que eu comecei no slam, eu escrevia muito, quase todos os dias, como se fosse um diário. Essas poesias que eu falo, eu nem dizia que era poesia, eu dizia eram textos do meu diário. Depois que eu fui me colocando, me colocando como poeta mesmo. Mas, depois que eu comecei a participar do slam, o meu modo de escrever mudou. Assim, como tinha coisa do jurado, toda vez que eu ia escrever minha cabeça já pensava, mas o que que os jurados gostam? O que que o jurado quer? Isso gerou um bloqueio, um bloqueio criativo ao mesmo tempo que ampliou minha voz, né? Ampliou o alcance da voz. Por outro lado, me gerou um bloqueio e tal. Hoje eu tento me manter livre disso assim. Mas, foram essas confusões, assim, que passaram. Mas as minhas inspirações, os atravessamentos cotidianos, coisas que eu vejo na rua, coisas que eu sinto, que me incomodam, como amor, eu tenho buscado falar mais de amor como um ato político, esse lugar de achar que... cabe ali. Escrevo sobre tudo isso. Eu escrevo também sobre pensar no futuro, não é? Imaginar um futuro que a gente não viveu ainda. Então, eu acho que a minha escrita encaminha a poética, como eu tenho esse nome Gênesis, né? E aí minha poética vem de recriar, de origem, sabe? Eu falo muito sobre origem, sobre Deus, sobre evangélicos. Então, toda a minha bagagem, ela vem nas coisas que eu escrevo.

Portanto, o *Slam* Poesia é mais do que entretenimento, é conhecimento de oposição, construído a partir do suor, do corpo e das experiências vividas. As *Slammers* exercem esse papel de intelectuais que criam palavras, novos conceitos e novas teorias transmitindo-os em forma de poesia falada e escrita. Certamente, nós, a academia, poderíamos aprender novos saberes, novas metodologias se saíssemos das quatro paredes da universidade e ouvíssemos o que a rua fala.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nessas últimas páginas da tese, busco sistematizar os principais resultados da pesquisa, bem como pontuar aspectos teóricos importantes para a conclusão da tese e apresentar limitações e sugestões para pesquisas futuras. Considerando-se as discussões feitas até aqui, concluo que os *slams* poesia são formados mediante alianças entre corpos em condição precária que realizam performances por meio da poesia para reivindicar contra a precariedade.

O *Slam* Poesia é um movimento que no Brasil tomou formas peculiares, a saber: formar encontros nas ruas e praças para as batalhas de poesia, ser frequentado majoritariamente por adolescentes e jovens negros das periferias e ter poesias com conteúdo político. Frise-se que as reuniões nas ruas de corpos em condições precárias permitem que essas ações tomem outras proporções políticas, como a apropriação de espaços públicos e o exercício do direito de aparecer e se tornar visível.

Isso porque o direito de aparecer foi retirado de nós, mulheres, a partir da colonialidade de gênero, que designou às subalternas um lugar de submissão e invisibilidade. Dessa forma, os saberes, as tradições, os rituais dos povos originários e dos povos africanos escravizados foram, em grande parte, apagados ou demonizados pelo cristianismo. No entanto, mesmo após mais de um século de abolição da escravidão, as marcas da colonialidade persistem ao nível simbólico e das ações concretas, operadas, principalmente, nas universidades formadas por maioria de pessoas brancas e homens. Portanto, o eurocentrismo segue sendo perpetuado.

Por outro lado, as *slammers* dos *Slams* Poesia demonstram nas suas histórias que formulam as ações de luta e resistência em duas dimensões: a nível coletivo e individual. Os *slams* poesia proporcionam às poetisas, que estão em condição precária, alianças com outros corpos em situação de precariedade, de maneira a ocupar as ruas e praças, reavendo espaços públicos com mobilizações maiores. Por meio do *Slam*, elas participam de eventos e movimentos que talvez não fosse possível realizarem sozinhas. Sendo assim, essas alianças entre elas e entre outros corpos precários tornam viáveis ações de resistência em grandes proporções, à maneira contra-hegemônica.

Individualmente, elas lutam pelo direito de existir, de ter suas histórias contadas, de resistir ao apagamento de suas vivências e ao lugar de invisibilidade ao qual foram designadas. Elas vivem nesse *locus* fraturado entre a invisibilidade e a visibilidade,

entre os dentro e foras, entre o que a sociedade espera e a liberdade que elas almejam. Por isso, as ações de resistência individuais envolvem: escrever suas vivências, criar suas próprias definições e conscientizar-se sobre sua condição precária como mulher racializada. As performances das poesias são o meio e o fim dessas ações de luta e resistência, isto é, são verdadeiros suportes para resistirem, mas também faz com que essa resistência extrapole a individualidade.

Apesar das teorias feministas terem sido formuladas a partir das lutas contra o machismo e o sexismo na academia e na sociedade como um todo, gerando, por um lado, muitas conquistas no âmbito político, como o direito ao voto, a participação no mercado de trabalho, a possibilidade de frequentar escolas, entre outros, por outro lado a maioria das mulheres não desfrutou desses benefícios, por serem negras, indígenas e pobres. Por isso, muitas mulheres, como as *slammers* entrevistadas nessa tese, não se reconhecem como feministas.

Desse modo, verifica-se que isso é resultado da elitização das teorias feministas a partir da monopolização, por parte da academia, dos debates teóricos sobre esse movimento, visto que houve um distanciamento das discussões feministas com os movimentos sociais, com as bases políticas até mesmo de esquerda, embora tenha sido retomado nos últimos anos por meio das redes sociais. Porém, o feminismo, mais do que uma nomenclatura, precisa ser vivido, pois ainda que as *slammers* entrevistadas não se autodenominem como feministas, suas poesias, suas ações e seus eventos denunciam o machismo e muito ensinam sobre o feminismo.

Além disso, sabe-se que as pesquisas sobre raça não são tão recentes, a exemplo de Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Abdias Nascimento e tantos outros que desde os anos oitenta e noventa já publicavam sobre as desigualdades raciais. No entanto, é mais recente o debate sobre a branquitude e o papel do branco na luta antirracista, tema que precisa ainda expandir-se, principalmente na área de estudos organizacionais. O “lugar de fala” não é motivo para que não possamos falar, mas é um incentivo para que nós, brancos, entendamos o nosso lugar social de privilégios e sejamos coadjuvantes nessa luta, não omissos. Sendo assim, entendo que essa discussão ainda precisar ser aprofundada e compreendida por todos dentro da área acadêmica.

Na área de estudos organizacionais, essa tese pode contribuir para a ampliação das discussões recentes sobre colonialidade de poder que explora a ideia colonialidade do saber no campo teórico da administração, porém, não aprofunda sobre a colonialidade de gênero. Gênero e Raça são categorias dissociáveis, e abordar estudos

sob o prisma da colonialidade de gênero evidencia também injustiças de gênero presentes sobretudo nas organizações e até mesmo na área acadêmica, marcada pela desigualdade de gênero, pois mesmo formando mais mulheres do que homens na graduação, ainda há desvantagens ao se notar menor número de professoras nos departamentos.

Ademais, o intuito dessa tese foi propor reflexões relevantes para a área de estudos organizacionais acerca de possibilidades de outras metodologias de pesquisa, além das tradicionais, a fim de investigar organizações contra-hegemônicas, buscar novas formas de construção teórica e utilizar outras fontes de dados, como a literatura, a poesia, as histórias orais e surpreender com escritas autênticas e performances mais atraentes, pensando também nas pessoas que não estão na academia. Desta forma, acredita-se na possibilidade de tornar a academia acessível para quem não fala inglês, para os surdos, para os indígenas, para as mães, para as mulheres negras, para as mulheres trabalhadoras, entre outros.

Contudo, sabe-se que o trabalho acadêmico dificilmente tem fim e sempre pode ser aperfeiçoado. Nessa tese, encontrei algumas limitações, principalmente na pesquisa de campo, em razão da pandemia de coronavírus. Por exemplo, as entrevistas tiveram que ser feitas por chamada de vídeo e acredito que isso gerou uma certa barreira, tanto em razão do desgaste a que estamos submetidos por ter de ficar constantemente diante de uma tela, como também a dificuldade de conexão e liberdade para fazer determinadas perguntas, já que presencialmente tais barreiras certamente seriam superadas, de modo a possibilitar um vínculo maior com as mulheres durante o processo de entrevistas.

Além disso, por conta da pandemia, essas poetisas que têm no *Slam* Poesia sua fonte de renda, estavam passando dificuldades financeiras e, com isso, eu ficava desconfortável por tomar um tempo significativo delas, sem poder remunerá-las por falta de recursos financeiros necessários à realização da pesquisa. Nesse sentido, eu acredito que poderia ter aprofundado mais nas entrevistas e ter conseguido fazer outras entrevistas com cada uma delas para extrair mais dados sobre suas histórias de vida.

Por fim, a partir da minha vivência com essa pesquisa, percebi que os *Slams* Poesia são múltiplos e diversos no Brasil, e por isso indico, para pesquisas futuras, investigações voltadas a outros grupos desse movimento, tais como: o *Slam* Interescolar, que foi disseminado nas ocupações das escolas em São Paulo; o *Slam* Cuir, exclusivo para poetisas da comunidade LGBTQIA+; e o *Slam* do Corpo, que une poetisas

surdos para expressarem suas poesias. Ademais, pontuo a necessidade de estudos, pesquisas e publicações ancorados cada vez mais em metodologias contra-hegemônicas, a fim de contemplar as vozes das oprimidas, bem como ouvir e aprender com os povos precários.

REFERÊNCIAS

ABDALLA, Márcio Moutinho; FARIA, Alexandre. Em defesa da opção decolonial em administração/gestão. **Cadernos EBAPE.BR**, [S. l.], v. 15, n. 4, p. 914–929, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1679-395155249>

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. *E-book*.

AHMED, Sara. **La política cultural de las emociones**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, 2015. *E-book*.

AHMED, Sara. **Vivir una Vida Feminista**. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2018. *E-book*.

ALCADIPANI, Rafael *et al.* Southern voices in management and organization knowledge. **Organization**, [S. l.], p. 131–143, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/1350508411431910>

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. *E-book*.

ANDRADE, Luis Fernando Silva; MACEDO, Alex dos Santos; OLIVEIRA, Maria de Lourdes Souza. A Produção Científica em Gênero no Brasil: um panorama dos grupos de pesquisa de administração. **Rev. Admi. Mackenzie [online]**, [S. l.], v. 15, p. 48–75, 2014.

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas : uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudos Feministas**, [S. l.], p. 229–236, 2000.

ANZALDÚA, Gloria. La concienciade la mestiza/Rumo a uma nova consciência. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque De (org.). **Pensamento Feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. *E-book*.

ARRAES, Jarid. **Heroínas negras brasileiras: em 15 cordéis**. São Paulo: Polén, 2017. *E-book*.

ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%: um manifesto**. São Paulo: Boitempo, 2019. *E-book*.

BACH, Ana María. Fertilidad de las epistemologías feministas. **Sapere Aude - Revista**

de Filosofia, [S. l.], v. 5, n. 9, p. 38–56, 2014.

BAIROS, Luiza. Nossos Feminismos Revisitados. *In*: HOLLANDA, Heloísa Buarque De (org.). **Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 207–214. *E-book*.

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, [S. l.], p. 89–117, 2013.

BARCELOS, Rejane. **Escarcéu - Rainha do Verso**. [s. l.], 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fOI-s8XlQWU&t=301s>. Acesso em: 7 fev. 2022.

BARRETO, Raquel. Lélia Gonzalez, uma intérprete do Brasil. *In*: **Primavera para as Rosas Negras**. [S. l.]: Diáspora Africana, 2018. *E-book*.

BERNARDINO-COSTA, Joaze. Decolonialidade, Atlântico Negro e intelectuais negros brasileiros: em busca de um diálogo horizontal. **Revista Sociedade e Estado**, [S. l.], v. 33, p. 119–137, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s0102-699220183301005>

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. **Sociedade e Estado**, [S. l.], 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100002>

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020 a. *E-book*.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020 b. *E-book*.

BUENO, Winnie. **Imagens de Controle: um conceito do pensamento de Patricia Hill Collins**. Porto Alegre: Zouk, 2020. *E-book*.

BUTLER, Judith. **Corpos em Aliança e Política das Ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. *E-book*.

CALAS, Marta B.; SMIRCICH, Linda. Do Ponto de Vista da Mulher: abordagens feministas em estudos organizacionais. *In*: CLEGG, Stewart *et al.* (org.). **Handbook de estudos organizacionais**. São Paulo: Atlas, 1998. p. 275–330. *E-book*.

CARDOSO, Cláudia Pons. **Outras falas: feminismos na perspectiva de mulheres negras brasileiras**. 2012. - Universidade Federal da Bahia, [s. l.], 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/7297/1/Outrasfalas.pdf>

CASTRO, Susana de. Origem e Ideias Centrais. **Cult - Revista Brasileira de Cultura**, São Paulo, p. 29–34, 2020.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o Colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020. *E-book*.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: A significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, [S. l.], v. 31, n. 1, p. 99–127, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100006>

COLLINS, Patricia Hill. O que é um nome? Mulherismo, Feminismo Negro e além disso. **Cadernos Pagu**, [S. l.], v. 2017, n. 51, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/18094449201700510018>

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro**. São Paulo: Boitempo, 2019. *E-book*.

COLOMBY, Renato Koch *et al.* A pesquisa em história de vida nos estudos organizacionais: um estudo bibliométrico. **Farol - Revista de Estudos Organizacionais e Sociedade**, [S. l.], v. 3, p. 852–887, 2016.

CÔRTEZ, Joana. Campeonato Slam BR reúne vozes das periferias em forma de poesia falada. **Brasil de Fato**, [s. l.], 13 dez. 2019 Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2019/12/13/campeonato-slam-br-reune-vozes-das-periferias-brasileiras-em-forma-de-poesia-falada>

COUTO, Felipe Fróes; HONORATO, Bruno Eduardo Freitas; SILVA, Everton Rodrigues da. Organizações Outras: Diálogos Entre a Teoria da Prática e a Abordagem Decolonial de Dussel. **Revista de Administração Contemporânea**, [S. l.], v. 23, n. 2, p. 249–267, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-7849rac2019180057>

CRENSHAW, Kimberle. Cartografiando los Márgenes: interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color. [S. l.], 1991.

CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. *In*: HOLLANDA, Heloísa Buarque De (org.). **Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 121–138. *E-book*.

D'ALVA, Roberta Estrela *et al.* Slam, da onde veio, para onde vai? *In: SESC CAMPO LIMPO. [S. l.]: SLAM DAS MINAS SP, 2021. E-book.* Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PinsTxJxQe8&t=1144s>

DARCI, Reijane dos Santos; ABIB, Pedro Rodolpho Jungers. O surgimento de intelectuais orgânicos pelas lentes da cultura do slam de poesia: a arte como arma política nas periferias. *[S. l.], 2017. Disponível em: https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004*

DE PAULA, Josi. **A RETOMADA.** *[S. l.]: SLAM DAS MINAS RJ, 2018. E-book.* Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4oyCJI7qLGQ>

DIANGELO, Robin. **Não basta não ser racista, sejamos antirracistas.** *[S. l.]: Faro Editorial, 2020. E-book.*

DUARTE, Mel. **Querem nos Calar: poemas para serem lidos em voz alta.** São Paulo: Planeta, 2019. *E-book.*

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. *In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.* Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 25–34. *E-book.*

ESPINOSA-MIÑOSO, Yuderkys. Fazendo uma genealogia da experiência: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência histórica na América Latina. *In: HOLLANDA, Heloísa Buarque De (org.). Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais.* Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 97–118. *E-book.*

EVARISTO, Conceição. A Escrivivência e seus subtextos. *In: Escrivivências: a escrita de nós.* Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26–47. *E-book.*

FEDERICI, Sílvia. **Calibã e a Bruxa.** São Paulo: Elefante, 2017. *E-book.*

FIGUEIREDO, Angela. Epistemologia insubmissa feminista negra decolonial. **Tempo e Argumento**, *[S. l.]*, v. 12, n. 29, p. 1–24, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.5965/2175180312292020E0102>

GÊNESIS; GRITO, Tom. Princípio da Interseccionalidade. *In: DUNCAN, Zélia (org.). Eu sou mulher, Eu sou Feliz.* *[S. l.: s. n.]. E-book.* Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tjZxN5KFOvw>

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, [S. l.], p. 69–82, 1988 a.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afrolatinoamericano. **Revista Isis Internacional**, [S. l.], v. 9, p. 113–141, 1988 b.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. In: **Pensamento Feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019 a. *E-book*.

GONZALEZ, Lélia. A Categoria Político-Cultural da Amefricanidade. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque De (org.). **Pensamento Feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019 b. p. 440. *E-book*.

GONZALEZ, Lélia. Por Um Feminismo Afro-latino-americano. In: **Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. *E-book*.

GONZÁLEZ, Nicolás Ríos; COTRONEO, Marcela Mandiola; ALVARADO, Alejandro Varas. Haciendo género, haciendo academia: Un análisis feminista de la organización del trabajo académico en Chile. **Psicoperspectivas**, [S. l.], v. 16, n. 2, p. 114–124, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.5027/psicoperspectivas-vol16-issue2-fulltext-1041>

GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: Racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Sociedade e Estado**, [S. l.], v. 31, n. 1, p. 25–49, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003>

HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, [S. l.], v. 5, p. 7–41, 1995.

HOOKS, bell. **O Feminismo é para Todo Mundo: políticas arrebatadoras**. Rio de Janeiro: Rosas dos Tempos, 2018 a. *E-book*.

HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras**. Rio de Janeiro: Rosas dos Tempos, 2018 b. *E-book*.

HOOKS, Bell. **Erguer a Voz: pensar como feminista, pensar como negra**. São Paulo: Elefante, 2019. *E-book*.

IBARRA-COLADO, Eduardo. Organization Studies and Epistemic Coloniality in Latin America: Thinking Otherness from the Margins. **Organization**, [S. l.], v. 13, n. 4, p. 463–488, 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/1350508406065851>. Acesso em: 8 set. 2020.

IBARRA-COLADO, Eduardo. Is There Any Future for Critical Management Studies in Latin America ? Moving from Epistemic Coloniality to “tran-discipline”. **Organization**, [S. l.], v. 15, p. 932–935, 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/1350508408095822>

KETZER, Patricia. Epistemologia Feminista. **Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia**, [S. l.], v. 7, n. 2, p. 1–27, 2021.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. *E-book*.

KOLLONTAI, Aleksandra. Os fundamentos sociais da questão feminina. [S. l.], 1907.

LABORNE, Ana Amélia de Paula. Branquitude E Colonialidade Do Saber. **Revista da ABPN**, [S. l.], v. 6, n. 13, p. 148–161, 2014.

LAMAS, Marta. Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género. **Papeles de Población**, [S. l.], v. 5, n. 21, p. 147–178, 1999.

LEAL, Halina. Feminismo Negro. **Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia**, [S. l.], v. 6, p. 16–23, 2020. Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/feminismo-negro/>

LORDE, Audre. **Irmã Outsider: ensaios e conferências**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. *E-book*.

LUGONES, María. Hacia Metodologías de La Decolonialidad. In: LEYVA, Xochitl *et al.* (org.). **Conocimientos y Prácticas Políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado (Tomo II)**. Chiapas; Ciudad de México; Ciudad de Guatemala; Lima: CIESAS; UNICACH; PDTG-UNMSM, 2011. p. 790–815. *E-book*.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, [S. l.], v. 22, n. 3, p. 935–952, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s0104-026x2014000300013>

LUGONES, María. Rumo a um Feminismo Decolonial. *In: Pensamento Feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. *E-book*.

LUGONES, María. Colonialidade e Gênero. *In: HOLLANDA, Heloísa Buarque De (org.). Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020 a. p. 53–83. *E-book*.

LUGONES, María. Subjetividade escrava, colonialidade de gênero, marginalidade e múltiplas opressões. *In: MARIM, Caroline Izidoro; CASTRO, Susana de (org.). Políticas de Resistência: uma homenagem a Maria Lugones*. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2020 b. *E-book*.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. *In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (org.). Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 27–54. *E-book*.

MANDIOLA, Marcela. La mirada decolonial al management. *Gestión y Tendencias, [S. l.]*, v. 3, n. 1, p. 6–10, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.11565/gesten.v3i1.53>

MARIM, Caroline Izidoro. Outras epistemologias – múltiplas narrativas sobre sexo, gênero e papéis sociais. *Intuitio, [S. l.]*, v. 12, n. 1, p. 33205, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.15448/1983-4012.2019.1.33205>

MARIM, Caroline Izidoro. Arquivos Estéticos, Políticos e Relacionais de uma Epistemologia Afetiva Feminista. *In: MARIM, Caroline; RIBAS, Cristina (org.). Narrativas Situadas: costuras epistemológicas afetivas feministas*. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2020 a. p. 21–40. *E-book*. Disponível em: <https://doi.org/10.36592/9786587424385-1>

MARIM, Caroline Izidoro. Narrativas Situadas: por uma epistemologia afetiva. *In: SOUSA, Renata Floriano de; MADARASZ, Norman (org.). Filosofia por Elaes*. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2020 b. p. 207–220. *E-book*. Disponível em: <https://doi.org/https://doi.org/10.36592/9786587424088-11>

MARIM, Caroline Izidoro. Narrativas do Corpo e Alianças Políticas nos Espaços Públicos: escuta de vozes silenciadas. *Perspectiva Filosófica, [S. l.]*, v. 48, p. 202–220, 2021.

MARTINA, Mc. **Slam Laje Complexo do Alemão “Mc Martina”**. [S. l.], 2017. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=B_Giavkj5. Acesso em: 31 jan. 2022.

MESQUITA, Juliana Schneider; TEIXEIRA, Juliana Cristina; SILVA, Caroline Rodrigues. “ Cabelo (crespo e cacheado) pro alto, me levando a saltos” em meio à ressignificação das identidades de mulheres negras em contextos sociais e organizacionais. **RECADM - Revista Eletrônica de Ciência Administrativa**, [S. l.], v. 19, p. 227–256, 2020.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias Locais/ Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. *E-book*.

MIGNOLO, Walter D. COLONIALIDADE: O lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, [S. l.], v. 32, p. 1–18, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.17666/329402/2017>

MISOCZKY, Maria Ceci. World visions in dispute in contemporary Latin America: development x harmonic life. **Organization**, [S. l.], v. 18, p. 345–363, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/1350508411398730>

MISOCZKY, Maria Ceci; BÖHM, Steffen. Resistindo ao desenvolvimento neocolonial: a luta do povo de Andalgá contra projetos megamineiros. **Cadernos EBAPE.BR**, [S. l.], v. 11, n. 2, p. 311–339, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s1679-39512013000200008>

NJERI, Aza; ANKH, Kwane; MENE, Kulwa. Mulherismo Africana : proposta enquanto equilíbrio vital a comunidade preta. **Ítaca**, [S. l.], p. 281–320, 2017.

OYEWÙMÍ, Oyèrónké. **La Invención de Las Mujeres**. Bogotá: Editorial en la frontera, 2017. *E-book*.

OYEWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: contruindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. *E-book*.

PAREDES, Julieta. Entrevista à Julieta Paredes. São Paulo, 2020. Disponível em: <https://apublica.org/2020/05/temos-que-construir-a-utopia-no-dia-a-dia-diz-a-boliviana-julieta-paredes/>

PATAI, DAPHNE. **História Oral, Feminismo e Política.** [S. l.]: Letra e Voz, 2010. *E-book.*

PECI, Alketa; ALCADIPANI, Rafael. Demarcação científica: uma reflexão crítica. **Organizações & Sociedade**, [S. l.], v. 13, n. 36, p. 145–161, 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s1984-92302006000100008>

PONTES, Katiúscia Ribeiro. **KEMET, ESCOLAS E ARCÁDEAS: A IMPORTÂNCIA DA FILOSOFIA AFRICANA NO COMBATE AO RACISMO EPISTÊMICO E A LEI 10639/03.** 2017. - CEFET/RJ, [s. l.], 2017.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais - perspectivas latino-americana.** Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 107–130. *E-book.*

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa Santos; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul.** Coimbra: Edições Almedina.SA, 2009 a. *E-book.*

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa Santos; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul.** [S. l.: s. n.]. *E-book.*

RODRIGUES, Suzana Braga; CARRIERI, Alexandre De Pádua. A Tradição Anglo-Saxônica nos Estudos Organizacionais Brasileiros. [S. l.], p. 81–102, 2001.

ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira. **História oral e história das mulheres: rompendo silenciamentos.** São Paulo: Letra e Voz, 2017. *E-book.*

SANTOS, Danielly Mendes dos *et al.* LUGAR DE FALA: POSSIBILIDADES E IMPLICAÇÕES PARA OS ESTUDOS ORGANIZACIONAIS. In: 2018, Curitiba. **V CONGRESSO BRASILEIRO DE ESTUDOS ORGANIZACIONAIS.** Curitiba: [s. n.], 2018.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana.** 2012. [s. l.], 2012.

SEGATO, Rita. **Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. *E-book.*

SEGATO, Rita Laura. O Édipo Brasileiro: a dupla negação de gênero e raça. *In: Série Antropologia*. Brasília: [s. n.], 2006. p. 1–21. *E-book*. Disponível em: <http://dan.unb.br/images/doc/Serie400empdf.pdf>

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *e-cadernos CES*, [S. l.], n. 18, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/eces.1533>

SERVA, Maurício. Epistemologia da Administração no Brasil. *Cadernos EBAPE.BR*, [S. l.], p. 740–750, 2017.

SILVA, Caio Ruano da. Posicionando O Slam Poetry No Debate Da Teoria Política. **III Seminário de Ciências Sociais - PGCS UFES**, [S. l.], p. 1–14, 2018. Disponível em: <http://www.portaldepublicacoes.ufes.br/scs/article/view/21715>

SOMERS-WILLET, Susan. **The Cultural Politics of Slam Poetry**. [S. l.: s. n.]. *E-book*. Disponível em: <https://doi.org/10.3998/mpub.322627>

SOUZA, Suzana da Silva; VOLMER, Lovani; CONTE, Daniel. O ENCONTRO ENTRE POESIA E CRÍTICA SOCIAL NAS EDIÇÕES DE SLAM. *Scripta Uniandrade*, [S. l.], v. 1, p. 395–421, 2021.

STELLA, Marcello Giovanni Pocai. A Batalha da Poesia - O slam da Guilhermina e os campeonatos de poesia falada em São Paulo. *Ponto Urbe*, [S. l.], 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.2836>

SZLECHTER, Diego *et al.* ORGANIZATIONAL STUDIES IN LATIN AMERICA : TOWARD AN INVESTIGATION. *RAE - Revista de Administração de Empresas*, [S. l.], v. 60, n. April, p. 84–92, 2020.

TEIXEIRA, Juliana Cristina; OLIVEIRA, Josiane Silva De. Por que ainda falarmos em raça, categoria destituída de valor biológico? **IX Encontro de Estudos Organizacionais da ANPAD**, [S. l.], p. 1–15, 2016.

TEIXEIRA, Juliana Cristina; OLIVEIRA, Josiane Silva de; MESQUITA, Juliana Schneider. Pode a Interseccionalidade ser Afrocentrada no Campo da Administração? Um ensaio Teórico sobre as Contribuições da Teoria Interseccional para a área de Administração. *Anais do X Encontro de Estudos Organizacionais da Anpad*, [S. l.], p. 1–11, 2019.

WANDERLEY, Sergio. **Desenvolviment(ism)o, decolonialidade e a geo-história da administração no Brasil: a atuação da CEPAL e do ISEB como instituições de ensino e pesquisa em nível de pós-graduação**. 2015. - Fundação Getúlio Vargas, [s. l.], 2015.

WANDERLEY, Sergio; BAUER, Ana Paula Medeiros. “Tupi or not tupi, that is the question”: perspectivismo ameríndio e estudos organizacionais. **RAE - Revista de Administração de Empresas**, [S. l.], v. 60, n. 2, p. 144–155, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.26512/caleidoscopio.v1i2.7097>

WOLLSTONECRAFT, Mary. **Reivindicação do direito das mulheres**. São Paulo: Boitempo; Iskra, 2016. *E-book*.

ZIRBEL, Ilze. Ondas do Feminismo. **Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia**, [S. l.], v. 7, n. 2, p. 10–31, 2021.

ANEXO I

ROTEIRO DE ENTREVISTA

HISTÓRIA DE VIDA

- 1) FALE UM POUCO SOBRE A SUA VIDA...CONTE-ME A SUA HISTÓRIA DE VIDA (De onde veio? Aspectos Familiares? Você trabalha? Qual sua formação?)
- 2) COMO É SUA ROTINA? COMO É SEU DIA-A-DIA?
- 3) COMO VOCÊ SE IDENTIFICA SEXUALMENTE?
- 4) NA SUA TRAJETÓRIA DE VIDA, COMO FOI O ACESSO A EDUCAÇÃO, AOS LIVROS, A CULTURA? QUAIS DIFICULDADES VOCÊ ENCONTROU P/ ACESSAR A EDUCAÇÃO?

MOVIMENTO SLAM POESIA

- 5) EM QUE MOMENTO DA SUA VIDA COMEÇOU A ESCREVER POESIA? (QUANDO COMEÇOU O SEU INTERESSE PELA POESIA? VEIO DE TI? OU DA ESCOLA?)
- 6) EM QUE MOMENTO OU SITUAÇÃO VOCÊ CONHECEU O SLAM POESIA?
- 7) COMO FOI SUA PRIMEIRA VEZ NO SLAM? O QUE VOCÊ SENTIU?
- 8) O QUE O SLAM REPRESENTA PARA VOCÊ HOJE?
- 9) QUAIS SÃO AS SUAS PRINCIPAIS INSPIRAÇÕES PARA COMPOR? (MOMENTOS DE ALEGRIA, MOMENTOS DE TRISTEZA...) O QUE TE INSPIRA A COMPOR?
QUE SITUAÇÕES DO SEU COTIDIANO TE AJUDAM A COMPOR?
- 10) QUAL A IMPORTÂNCIA DO SLAM POESIA NA SUA VIDA?
- 11) QUAIS LIVROS, ARTISTAS, MÚSICAS TE INSPIRAM A COMPOR?

FEMINISMO

- 12) O QUE VOCÊ ACHA DO MOVIMENTO FEMINISTA HOJE? (VOCÊ PERCEBE DENTRO DO MOVIMENTO FEMINISTA A PAUTA DE RAÇA? COMO VOCÊ VÊ A DIVERSIDADE NO MOVIMENTO FEMINISTA HOJE?)
- 13) DENTRO DISSO, VOCÊ SE CONSIDERA FEMINISTA?
- 14) NA TUA TRAJETÓRIA, COMO TU TE PERCEBEU FEMINISTA? DESDE A ADOLESCÊNCIA?
- 15) COMO VOCÊ APRENDEU SOBRE O FEMINISMO? / QUANDO VOCÊ SE RECONHECEU COMO FEMINISTA?

RACISMO

- 16) COMO VOCÊ AVALIA O RACISMO NO BRASIL, MAIS ESPECIFICAMENTE NO RIO DE JANEIRO?
- 17) VOCÊ JÁ VIVENCIOU SITUAÇÕES DE RACISMO, SEJA COM UM DESCONHECIDO, UM AMIGO OU FAMILIAR OU COM VOCÊ MESMO? PODE RELATAR ESSA EXPERIÊNCIA?
- 18) QUAL FOI A PIOR SITUAÇÃO DE RACISMO QUE VOCÊ PASSOU?
- 19) COMO É SER NEGRA NO RIO DE JANEIRO? O QUE VOCÊ JÁ ENFRENTOU NA SUA TRAJETÓRIA DE VIDA?
- 20) COMO VOCÊ REAGIRIA OU REAGIU A ESSAS SITUAÇÕES?

21) PODERIA FALAR UM POUCO, COMO O SLAM AJUDA AS PESSOAS A LIDAR COM QUESTÕES RACISMO, SEXISMO OU DE INJUSTIÇA SOCIAL PRESENTES NA CULTURA BRASILEIRA? COMO?

22) VOCÊ ACREDITA QUE AS PESSOAS QUE FAZEM SLAM MUDARAM O JEITO DE LIDAR COM ESSAS SITUAÇÕES, OU VOCÊ MESMO?

23) COMO VOCÊ SE DEFENIRIA ANTES E DEPOIS DA SUA TRAJETÓRIA NO SLAM POESIA?