



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO ACADÊMICO DO AGRESTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GESTÃO, INOVAÇÃO E
CONSUMO

PÂMELA KAROLINA DIAS

**PRÁTICAS ORGANIZATIVAS DO SLAM POESIA EM CARUARU-PE: uma
análise interseccional**

Caruaru
2021

PÂMELA KAROLINA DIAS

**PRÁTICAS ORGANIZATIVAS DO SLAM POESIA EM CARUARU-PE: uma
análise interseccional**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Gestão, Inovação e Consumo da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Gestão, Inovação e Consumo. **Área de concentração:** Inovação e Cultura na Gestão dos Negócios Locais.

Orientadora: Profa. Dra. Elisabeth Cavalcante dos Santos.

Caruaru
2021

PÂMELA KAROLINA DIAS

**PRÁTICAS ORGANIZATIVAS DO SLAM POESIA EM CARUARU-PE: uma
análise interseccional**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Gestão, Inovação e Consumo da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Gestão, Inovação e Consumo. **Área de concentração:** Inovação e Cultura na Gestão dos Negócios Locais.

Aprovada em: 10/06/2021.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Elisabeth Cavalcante dos Santos (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Nelson da Cruz Monteiro Fernandes (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Profa. Dra. Fernanda Sardelich Nascimento Gomes (Examinadora Externa)
Universidade Federal de Pernambuco

Profa. Dra. Josiane Silva de Oliveira (Examinadora Externa)
Universidade Estadual de Maringá

AGRADECIMENTOS

Em um tempo no qual a gratidão vem sendo cada dia mais abordada no nosso cotidiano, como uma ferramenta de bem-estar, aprendi, faz pouco tempo, a diferença entre estar e ser grata. O caminho percorrido entre o estar e o ser fez uma grande diferença para mim. Assim, primeiramente, sou grata à minha família pelo suporte e mão estendida em todos os níveis, e encorajamentos que recebi desde que eu sinto e “penso, logo existo”.

À mainha e painho por compreenderem o papel fundamental da educação para minha construção pessoal e profissional; e, mesmo com toda dificuldade de pertencer à classe trabalhadora, nunca abriram mão de investir na minha educação e na dos meus irmãos. Agradeço aos meus irmãos Luanna e Marinho, pelo tanto que vocês acreditaram e acreditam em mim e nas minhas decisões profissionais. Vocês família, que fizeram um cartaz, quando eu passei na seleção, vibraram junto comigo e me chamam de mestra desde o primeiro dia que passei no mestrado. Ajudavam-me, sem saber, a todo dia reafirmar meus objetivos e sonhos e a não esquecer-los durante o processo. Em tempos de pandemia do Covid-19, vocês precisaram se adaptar, junto comigo, para que eu pudesse escrever esta dissertação, tendo e dando aula na nossa cozinha. Não esquecerei do suporte e companheirismo de vocês! Muito obrigada!

Agradeço aos amigos e amigas que sabem quem são; e não se faz necessário nomeá-los(as), por estarem e serem presentes durante todo o percurso do mestrado, de diferentes formas; ao se mostrarem interessados(as) em saber como eu estava e em que estágio andava o meu processo de pesquisa e escrita. Sempre tão disponíveis para me auxiliar, caso eu precisasse, cada um à sua maneira. Amigos e amigas foram o incentivo nos dias de dúvidas. O fato de saber que eu teria a quem recorrer, já me dava a tranquilidade necessária para continuar. A vocês, que vibraram junto comigo, na seleção, durante o mestrado e sei que continuarão após este ciclo, todo meu afeto! Concordo, quando Emicida canta: *quem tem um amigo tem tudo, se o poço devorar, ele busca no fundo, é tão dez, que junto todo o stress é miúdo, é um ponto para escorar quando for absurdo*”.

Agradeço aos amigos e amigas que antes da qualificação e da defesa se fizeram disponíveis e atenciosos para que eu pudesse ensaiar minha apresentação. Sou imensamente grata pelo tempo e atenção de vocês! Gosto de pensar que o “produto final” também é composto de pequenas contribuições e encontros que o molda, cada palavra e sugestão de vocês tiveram esse efeito. Obrigada!

Agradeço fortemente a Elisabeth, por tantas aprendizagens. Nas conversas de bastidores, eu dizia que uma folha de agradecimentos seria só para ela. rs. Elisabeth foi minha professora no último semestre da minha graduação; mas, foi o suficiente para admirá-la. Depois, nos encontramos no projeto de extensão. Eu, já como graduada, pude aprender, com ela, sobre pesquisa e extensão; sobre o cuidado ao entrar e sair das vidas das pessoas “no campo”, sobre o cuidado e interesse pelos(as) estudantes, com a paciência e a constância que requer auxiliar alguém na sua própria construção, enquanto pesquisador(a), e com a generosidade de nos colocar “no jogo da pesquisa”.

No mestrado, como orientadora, Elisabeth, com sua lucidez e experiência, me guiou em cada orientação e revisão minuciosa. Sua coragem e generosidade possibilitou que desbravássemos, juntas, a literatura da interseccionalidade. Sua prática coerente e ética estimulou e deu espaço para minha autonomia. Observei e absorvi muitas lições dentro e fora de sala aula, com você, sobre docência, sobre pesquisa e aprendi como ter um relacionamento saudável, profissional e, ao mesmo tempo, atencioso e afetuoso, com os(as) estudantes e orientandos(as). Desejo impactar meus estudantes como você impactou a minha caminhada. A você, toda minha admiração, gratidão e afeto!

Obrigada a todos(as) os(as) professores(as) do PPGIC/UFPE, por fazerem deste programa de pós-graduação, um espaço saudável e estimulante para o aprendizado e a formação, em especial, aos/às professores/as com quem pude aprender, observar e conviver mais de perto, em 2019 e 2020.

À Raiza, sempre atenciosa e solícita, a auxiliar nos processos burocráticos.

À Neide, por sua colaboração com a revisão ortográfica do texto e por ser um exemplo de comprometimento e dedicação.

Estendo meu agradecimento ao Centro Acadêmico do Agreste (CAA), e aos que fazem, do CAA, um espaço importante de formação universitária e humana. Vocês, que fazem o CAA, reforçam a importância da interiorização da universidade pública e gratuita. Eu, que sou “cria” do CAA, desde 2012, quando fiz minha graduação em Administração e, agora, com o mestrado, finalizo outro ciclo importante. Obrigada!

Obrigada a CAPES, pela viabilização do PPGIC, em Caruaru e por fortalecer a interiorização e a democratização do ensino.

Agradeço à minha turma (linha 1 e 2), a primeira turma do PPGIC/UFPE (2019), pela leveza em sala, pela torcida, pedidos de marmitta, rs, e pelo incentivo mútuo, quando me mostrou que é possível existir troca verdadeira e afetuosa na pós-graduação. Em especial, à

linha 1, nomeadamente, Andreza, Barbara, Cátia, Emanuela, João Paulo, João Victor e Wilson, pelo convívio diário, pelas “*pequenas alegrias da vida adulta*” como canta Emicida, pelo acolhimento, e pela troca de saberes e escuta.

Obrigada a Wilson e Cátia que, neste processo “tão longe e tão perto”, que é o Mestrado; por dividirmos juntos, a orientação, os estudos dirigidos, reflexões e indicações de leitura.

Em particular, agradeço a Wilson pela sua amizade, desde o primeiro dia, por sua escuta acolhedora aos meus áudios enormes; rs, pela mão estendida, e nunca apontada, e por caminhar lado a lado comigo. Você é um incentivador de pessoas; e tenho imenso orgulho de acompanhar, de perto, o seu amadurecimento, como pesquisador e como pessoa. Fez muita diferença olhar ao lado e ter você! Aqui vale o clichê dito pelos corredores do CAA: “que nossa amizade seja “da UFPE para vida”. A você todo meu carinho e amizade!

Agradeço ao professor Nelson Fernandes e à professora Fernanda Nascimento-Gomes, pelas contribuições e cuidados com a pesquisa no processo da qualificação e defesa. Obrigada desde de agora a professora Josiane Oliveira pela contribuição com o melhoramento desta pesquisa. O aceite de vocês me deixou imensamente honrada! O olhar atento, em cada sugestão de vocês, foi primordial para o desenvolvimento desta dissertação e, para mim, como pesquisadora.

Por fim, sou imensamente agradecida a todos as pessoas que fazem o Slam Caruaru, por permitirem que eu me aproximasse de vocês, dos seus espaços, práticas, saberes, vivências e histórias. Sem vocês não existiria essa pesquisa! A participação de vocês foi fundamental e possibilitou, além da viabilização desta pesquisa, um novo olhar para mim, como pesquisadora. Muito obrigada!

RESUMO

Observou-se, a partir da imersão na literatura sobre práticas organizativas em organizações das culturas populares, a existência de uma lacuna de pesquisa teórico-empírica a respeito da relação teórica entre a lente das práticas organizativas e a ferramenta analítica da interseccionalidade e empírica no que se refere à organização ao fenômeno investigado com o Slam Caruaru. Assim, esta pesquisa teve como inquietação, entender como as práticas organizativas do Slam Caruaru poderiam ser compreendidas a partir de uma análise interseccional. Para esse entendimento, definiram-se como categorias de análise teóricas: o conceito de práticas organizativa, observado principalmente em Theodore Schatzki; o entendimento construcionista da interseccionalidade, bem como, a relação entre poder e intencionalidade. Como meio/caminho/metodologia para operacionalizar a pesquisa e acessar o campo, foram mobilizadas as técnicas da observação participante, entrevista em profundidade, com nove praticantes, e análise documental visual e textual. A análise das informações aconteceu/foi realizada por meio da análise de narrativas tratada por Barbara Czarniawska (2004), que se baseia na explicação, explanação e exploração. Alicerçados nestes estudos, os achados da pesquisa resultam na identificação e análise de quatro práticas organizativas do Slam Caruaru. São elas: prática de escrita de poesias marginais, prática de apresentação/*performance*; prática de avaliação na competição e prática de elaboração de projetos culturais. Constatou-se que as interseccionalidades dos praticantes se revelam nas práticas organizativas, mais precisamente, na prática de escrita de poesias marginais, onde é possível visualizar os lugares de fala, as intersecções e suas subjetividades. Conclui-se como contribuições da pesquisa: o fortalecimento da relação teórica mobilizada, e o fato de se ter dissipado a lacuna de pesquisa identificada sobre organizações culturais.

Palavras-chave: práticas organizativas; interseccionalidade; resistências; desigualdades; contexto periférico; culturas populares; SLAM.

ABSTRACT

It was observed from the immersion in the literature on organizational practices in popular culture organizations the existence of a gap in theoretical and empirical research regarding the theoretical relationship between the lens of organizational practices and the analytical tool of intersectionality and empirical research regarding the organization of the phenomenon investigated with the Slam Caruaru. Thus, this research had as a concern to understand how the organizational practices of Slam Caruaru could be understood from an intersectional analysis. For this, we defined as categories of theoretical analysis the concept of organizational practices observed mainly in Theodore Schatzki, the constructionist understanding of intersectionality, as well as the relationship of power and intentionality. As a means to operationalize the research and access the field, it mobilized the techniques of participant observation, semi-structured interviews with nine practitioners, and visual and textual document analysis. The analysis of the information was by means of narrative analysis, which adopted the narrative analysis treated by Barbara Czarniawska that is based on explanation, explanation and exploration. Based on this, the research findings result in the identification and analysis of four organizational practices of the Slam Caruaru, they are: marginal poetry writing practice, presentation/performance practice; competition evaluation practice and cultural project elaboration practice. It was found that the intersectionalities of the practitioners are revealed in the organizational practices, more precisely, in the practice of writing marginal poetry in which it is possible to visualize the places of speech, the intersections and their subjectivities. We conclude contributions of the research: the strengthening of the theoretical relationship mobilized, to have dispelled the identified research gap on cultural organizations.

Keywords: organizational practices; intersectionality; resistances; inequalities; peripheral context; popular culture; SLAM.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Desenvolvimento histórico da interseccionalidade.....	35
Figura 2 – Conceito de interseccionalidade.....	36
Figura 3 – Diferenças entre as abordagens unitária, múltipla e interseccional.....	61
Figura 4 – Sequência da análise de narrativa.....	68
Figura 5 – Divulgação da competição de poesia falada do Slam Caruaru.....	103
Figura 6 – Informações para participar do Slam Caruaru no contexto da pandemia	105
Figura 7 – Divulgação da jurada no Slam Caruaru.....	106

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 –	Marcadores sociais da diferença.....	37
Quadro 2 –	Síntese sobre as definições de interseccionalidade.....	41
Quadro 3 –	Posicionamento da pesquisa.....	54
Quadro 4 –	Perguntas orientadoras.....	55
Quadro 5 –	<i>Corpus</i> da pesquisa: entrevistas.....	59
Quadro 6 –	<i>Corpus</i> da pesquisa: observações e documentos.....	59
Quadro 7 –	Decisões metodológicas.....	62
Quadro 8 –	Identificação dos praticantes do Slam Caruaru.....	64

LISTA DE SIGLAS

AN	Análise de Narrativas
BIESP	Batalhão Integrado Especializado
CAA	Centro Acadêmico do Agreste
EBP	Estudos Baseados em Práticas
EOR	Estudos Organizacionais
GEIA	Grupo de Estudos e Intervenções do Agreste
GM	General Motors
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
LAB	Lei Aldir Blanc
OMS	Organização Mundial da Saúde
SEDEEC	Secretaria de Desenvolvimento Econômico e Economia Criativa
UFPE	Universidade Federal de Pernambuco
ZAP	Zona Autônoma da Palavra

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	13
2	JUSTIFICATIVA.....	23
3	REVISÃO DA LITERATURA.....	28
3.1	PRÁTICAS ORGANIZATIVAS.....	28
3.2	BREVE HISTÓRICO DO CONCEITO DE INTERSECCIONALIDADE.....	32
3.3	INTERSECCIONALIDADE NOS ESTUDOS ORGANIZACIONAIS.....	47
4	PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS.....	52
4.1	LOCALIZANDO A PESQUISA.....	52
4.2	CARACTERIZAÇÃO DA PESQUISA.....	55
4.3	INSTRUMENTOS DE COLETA.....	56
4.4	OS PRATICANTES DA PESQUISA.....	61
4.5	TRATAMENTO DAS INFORMAÇÕES COLETADAS.....	65
5	CONTEXTUALIZAÇÃO E DISCUSSÃO DOS RESULTADOS.....	70
5.1	<i>LÓCUS</i> DA PESQUISA: “O PAÍS DE CARUARU E AS CULTURAS POPULARES”.....	70
5.2	DE ENCONTROS EM ENCONTROS: A HISTÓRIA DO SLAM NO AGRESTE PERNAMBUCANO.....	73
5.3	RESISTÊNCIA E DESIGUALDADES DO SLAM CARUARU.....	81
5.4	PRÁTICAS ORGANIZATIVAS DO SLAM CARUARU.....	92
5.4.1	Prática de Escrita da Poesia Marginal.....	92
5.4.2	Prática de Apresentação/ <i>Performance</i> na Competição.....	98
5.4.3	Prática de Avaliação na Competição.....	102
5.5	O COVID-19 E O SLAM CARUARU: PRÁTICA DE PROJETO.....	107
6	CONCLUSÃO.....	112
	REFERÊNCIAS.....	115
	APÊNDICE A - ROTEIRO DE ENTREVISTA EM PROFUNDIDADE.....	127
	APÊNDICE B - ROTEIRO DA OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE.....	129
	APÊNDICE C - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE ESCLARECIDO.....	130

1 INTRODUÇÃO

As teorias da prática, também conhecidas por “abordagens da prática” ou “estudos baseados em prática” (EBP), vêm trazer para os estudos organizacionais (EOR), uma outra perspectiva filosófica/epistemológica, distanciando-se do viés funcionalista, predominante nos EOR hegemônicos (MIETTINEN; SAMRA-FREDERICKS; YANOW; 2009; FIGUEIREDO, 2013, BISPO, 2015); pois, o paradigma funcionalista é o mais presente nos EOR e “[...] tende a ver a sociedade como ontologicamente anterior ao homem, colocando o homem e suas atividades dentro desse contexto maior” (CABRAL, 2004, p. 12).

Os(as) pesquisadores/as que situam suas pesquisas no paradigma funcionalista tendem a se pensarem neutros/as, não observáveis no campo; decifram os fenômenos baseados na racionalidade do conhecimento e “[...] explicam o mundo social em termos de estruturas e funções físicas e biológicas similares àquelas do mundo natural” (CABRAL, 2004, p. 13), ou seja, sistêmico, regulamentador da dinâmica social e relacionado ao objetivismo (VERGARA; CALDAS, 2005). Nesse sentido, os EBP trazem para os EOR outra possibilidade de leitura do fenômeno social e da produção do conhecimento, tal como o paradigma interpretativista na década de 1970 e os estudos críticos e pós-modernos em 1980, que se posicionaram como alternativas ao viés funcionalista (VERGARA; CALDAS, 2005, p. 66).

Os estudos baseados em prática têm o objetivo “[...] de explicar fenômenos sociais de maneira processual sem perder o contato com a natureza mundana da vida cotidiana e a natureza concreta e material de atividades com as quais estamos todos envolvidos” (NICOLINI, 2013, p. 9, tradução nossa), ou seja, busca-se olhar para os fenômenos sociais a partir de outra lente que possibilite perceber outros *modus operandi* de organização (NICOLINI, 2013).

As teorias da prática compreendem que as organizações são compostas por diversas práticas organizativas, e que as organizações só existem e acontecem por e a partir de suas práticas. Por sua vez, as práticas são múltiplas e diversas. Assim, ao conceber que as organizações não são entidades fixas e rígidas; mas, compostas por práticas de organizar, amplia-se o entendimento e o espectro do que seja uma organização; e, conseqüentemente, o campo de pesquisa nos estudos organizacionais (SOUZA; COSTA; PEREIRA, 2015; DUARTE; ALCADIPANI, 2016). Pode-se dizer, então, que “[...] uma organização é um nexo de práticas e arranjos materiais” (COUTO; HONORATO; SILVA, 2019, p. 258).

A lente teórica da prática entende que só é possível visualizá-la, acontecendo; por isso, trabalha-se com a ideia de *organizing*. Considera-se também que a organização não deveria ser o foco, em si, dos estudos organizacionais; mas, sim, os processos organizativos que a compõem (*doing*), a prática acontecendo e as conjecturas futuras (SCHATZKI, 2006; 2012; DUARTE; ALCADIPANI, 2016). Em outros termos, “[...] o *organizing* ocorre tanto em empresas, quanto na forma como se organizam bairros e comunidades” (p. 740). Assim, entende-se “[...] que não está preso a nenhuma dessas entidades, operando na sociedade como um todo através de relações de poder que constituem corpos, subjetividades e sentidos” (SOUZA; COSTA; PEREIRA, 2015, p. 740).

Por “conjecturas futuras” entende-se que uma prática inicial pode desencadear diversas outras práticas no decorrer do tempo, como também pode ser praticada por outros praticantes e, ainda, permanecer conectada à prática de origem. Uma metáfora interessante para a compreensão desse movimento é a de um espiral, que parte de um ponto inicial (primeira prática), e continua a dar voltas (práticas que derivaram da inicial), sucessivamente. Não se sabe como serão as próximas voltas do espiral (ou seja, quais práticas derivarão da prática inicial); mas, que estarão conectadas e buscando reproduzir a primeira (FIGUEIREDO, 2013).

Assim, entende-se que as práticas organizativas constituem o *organizing* e são constituídas pelo saber-fazer, regras, estrutura teleológico-afetiva e entendimentos gerais (SCHATZKI, 2003; 2006). As práticas organizativas acontecem em determinado tempo e espaço específicos; por isso não se consegue capturá-las, vê-las acontecendo por completo, somente no momento presente, sendo possível conjecturar o que resultará destas práticas (SCHATZKI, 2006; 2012).

As práticas organizativas que constituem o *organizing* se dão no cotidiano. Portanto, para compreender as práticas, é importante olhar para o cotidiano e para o contexto local (BISPO, 2013; SANTOS; SILVEIRA, 2015). Diversas são as práticas que podem ser acessadas no cotidiano como: as organizativas, de resistência, de gênero, entre outras. Sabe-se que, independente da prática que se busca identificar e, posteriormente, analisar, é imprescindível saber que as práticas também são permeadas por relações de poder entre seus praticantes. Em outros termos, entende-se, nesta pesquisa, as organizações, não como algo fixo e construído *a priori*; mas, sim, como verbo; e que acontece a partir de processos. Além, dessas considerações, [...] “onde há poder ocorre ordenação, produção e classificação social. Somente existe organização onde há poder; ou seja, organização significa poder, ordem e

controle. Assim, para o construcionismo, o termo “organização” é entendido como microprocessos de ordenamento” (SOUZA; COSTA; PEREIRA; 2015).

No entanto, uma crítica feita aos estudos baseados em prática (EBP), refere-se à falta de abordarem aos porquês de uma prática acontecer, aos motivos pelos quais a prática acaba, quem ganha com a prática, a quem interessa a continuidade ou fim desta prática. Desse modo, os(as) pesquisadores(as) precisam estar atentos, para compreender a prática por meio “[...] da intencionalidade dos agentes sociais, das razões que motivam as práticas e da finalidade da ação prática” (FIGUEIREDO, 2013, p. 14). Este esforço reflexivo foi adotado nesta pesquisa. Ao fazê-lo, as práticas não serão percebidas por meio do viés funcionalista e estrategista, que orientam outras teorias consolidadas pelo *mainstream*. Foi justamente para ser uma alternativa aos estudos hegemônicos, que os estudos baseados em práticas emergiram.

Esta pesquisa parte do entendimento das práticas organizativas a partir de Schatzki (2003; 2006; 2012), e entende que, além do saber-fazer, das regras, estruturas teleológico-afetivas e dos entendimentos compartilhados, as práticas são interlaçadas e perpassadas por relações de poder. Aqui, priorizam-se as relações de poder e, não, necessariamente, as estruturas e mecanismos de poder; pois, sabe-se que o poder também se faz presente nas relações, que são permeadas por um jogo dual/dialético e relacional de poder e saber (FOUCAULT, 1979).

Dessa forma, [...] “há relações de poder entre um homem e uma mulher, entre aquele que sabe e aquele que não sabe, entre os pais e as crianças, na família. Na sociedade há milhares e milhares de relações de poder” (FOUCAULT, 2006, p. 231). Esta concepção de poder relacional, adotada nesta pesquisa, permite que seja possível visualizar o poder para além das hierarquias e estruturas; logo, é possível alegar que existem diversas possibilidades de relações de poder. Por exemplo, entre um praticante que detém determinado saber-fazer e outro praticante que não o detém.

Além disso, cabe destacar que as práticas organizativas preveem que, a prática de uma atividade contempla o saber-fazer daquela atividade; e que, segundo Foucault (1979; 2006), saber é poder; assim como o poder refletido no corpo e mente, que pode ser controlado objetivando a docilidade, disciplina e controle (FOUCAULT, 2013). Ademais, as práticas organizativas são realizadas por praticantes que compartilham inteligibilidades, saberes-fazer que embasam as relações de poder.

Diante deste entendimento, surge a necessidade de analisar as relações de poder nas

práticas organizativas. Para discutir as relações de poder, esta pesquisa recorre à ferramenta teórico-metodológica interseccional. Esta escolha se dá por entender que a interseccionalidade, que é fruto do movimento feminista negro, possibilita trazer à tona as diferenças e desigualdades que marcam as identidades e vivências. Além dessa compreensão, a interseccionalidade tem como agenda de pesquisa entender as desigualdades e relações de poder e alcançar a justiça social (MARTIN; REYNOLDS; KEITH, 2002; HANCOOK, 2007; ZAMBONI, 2014; COLLINS, 2017; MOUTIAN, 2017).

A ferramenta teórico-metodológica da interseccionalidade possibilita localizar socialmente os praticantes em seus respectivos cruzamentos, nas avenidas de opressão ou privilégio (RODRIGUES, 2013; AKOTIRENE, 2019; STEINFELD *et al.*, 2019), por considerar os marcadores sociais da diferença (gênero, raça/etnia, classe, sexualidade, nacionalidade, deficiência, entre outros), interseccionados, sem hierarquizá-los. Esta pesquisa entende que os marcadores sociais da diferença são “[...] uma maneira de designar como diferenças são socialmente instituídas e podem conter implicações em termo de hierarquia, assimetria, discriminação e desigualdade” (ALMEIDA *et al.*, 2018, p. 19).

A partir do olhar interseccional é possível visualizar a localização social e o lugar de fala dos(as) praticantes desta pesquisa, analisando como a raça, o gênero, a sexualidade e os demais marcadores sociais, considerados aqui como uma construção social, marcam as vivências e as práticas de organizar dos praticantes (ZAMBONI, 2014; RIBEIRO, 2017; ALMEIDA *et al.*, 2018). Essa análise é possível por meio do cruzamento/intersecção dos marcadores sociais ou eixos de poder (CRENSHAW, 2002; 2004), localizando, muitas vezes, lugares sociais de subalternidade, desempoderamento e desigualdade (RIBEIRO, 2017), ou de privilégios; mas também pode apresentar a situação de praticantes que estejam nesse local de subalternidade, resistência e seus mecanismos de saída.

Como exemplo de resistência e fuga em relação às discriminações e desigualdades que, historicamente, as mulheres negras sofrem e que a interseccionalidade possibilita compreender, surge/apresenta-se a construção coletiva dos conceitos e ferramentas teóricas, como lugar de fala e interseccionalidade, que nascem de movimentos protagonizados por mulheres negras. Este é um exemplo contundente de resistência ao epistemícidio (AKOTIRENE, 2019), que invisibiliza e inferioriza conhecimentos que não sejam euro-estadunidenses.

É importante salientar que a interseccionalidade é fruto da intelectualidade, vivência, demanda e militância de feministas negras (*black feminism*) (HOLVINO, 2010). Surge

dentro dos movimentos sociais e, posteriormente, alcança outros lugares, como a própria universidade (COLLINS, 2017). A interseccionalidade é o resultado de demandas por direitos das mulheres negras e não-brancas, que não eram contempladas pelo movimento negro e feminista da época (CRENSHAW, 2002; 2004; PISCITELLI, 2008; HOLVINO, 2010; RODRIGUES, 2013; AKOTIRENE, 2019).

Observou-se que no movimento negro não se abordavam questões relacionadas ao gênero; somente à raça. E no movimento feminista, branco e liberal, discutiam-se pautas relacionadas ao gênero; mas, não se abordavam aspectos relacionados à raça (CRENSHAW, 2002; 2004; HOLVINO, 2010; AKOTIRENE, 2019; HIRANO, 2019). Essa ausência de discussão de raça, nas primeiras ondas feministas, acaba por revelar que a categoria “mulher” era pautada como universal; e que o branco não era racializado, assim como o negro é. Portanto, coloca-se o branco como norma e padrão, que não necessita pensar, enquanto branco e racializado, ou seja, o branco é visto como humano; e os demais, como outros e, portanto, racializados (RIBEIRO, 2017; AKOTIRENE, 2019).

Foi neste contexto histórico, que mulheres negras e não-brancas criaram o movimento feminista negro, para poder discutir sua realidade enquanto mulheres (gênero), negras (raça) e classe trabalhadora (classe), visto que ainda hoje, no contexto brasileiro, raça informa classe. Pode-se citar, como exemplo, o conhecido processo contra a General Motors (GM), no qual mulheres negras foram à justiça; pois a GM empregava homens negros e mulheres brancas, situação que não contemplava as mulheres negras, que não eram contratadas pela GM (CRENSHAW, 2004; HIRANO, 2019). A justiça não percebeu, nesta ação, discriminação de racismo e sexismo, por considerar que a empresa contratava negros e mulheres. Faltava a estes magistrados um olhar interseccional entre os marcadores sociais (CRENSHAW, 2004; HIRANO, 2019).

Outro exemplo do cotidiano que retrata a falta que faz o olhar interseccional, pode ser visto nas estratégias de políticas públicas. A política pública de combate à violência doméstica não surtiu o resultado esperado, por pensar a mulher enquanto categoria universal. Como resultado, houve uma redução do número de casos de violência doméstica denunciados; mas, somente em relação às mulheres brancas ou não-racializadas; ao passo que o número de casos registrados de violência doméstica, em relação às mulheres negras, teve um acréscimo, no mesmo período (RIBEIRO, 2017).

Estes dados sobre a diferença do impacto da política pública de combate à violência doméstica, entre mulheres brancas e negras, foram amplamente divulgados na mídia¹, a partir do relatório do Mapa da Violência, quando afirma que, no período de dez anos entre 2003 e 2013, o número de homicídios, contra mulheres negras, aumentou em 54%, em comparação, no mesmo período de dez anos, à porcentagem de homicídios contra mulheres brancas, que diminuiu em 10% (WAILSELFISZ, 2015). Ficou demonstrado que as políticas públicas são pautadas, considerando apenas um determinado perfil de grupo e sua respectiva localização social. Desse modo, entende-se que a lente interseccional possibilita que as falhas na elaboração nas ações, estratégias e políticas, sejam apontadas e analisadas.

Cabe pontuar, então, que a interseccionalidade possui duas abordagens: sistêmica e construcionista. Neste trabalho, foi adotada a abordagem construcionista da interseccionalidade, pois ela entende que as diferenças representadas pelos marcadores sociais não necessariamente resultam em desigualdade, discriminação e opressão; mas, podem também conduzir à diversidade, resistência e agência. Logo, são aspectos importantes para esta pesquisa: “[...] diferença, poder e agência” (BRAH, 2006; PISCITELLI, 2008, p. 269; COLLINS, 2017).

Compreende-se que a abordagem construcionista não entende que exista diferenças *a priori*; ou seja, mobilizar o conceito de interseccionalidade não diz respeito apenas a gênero, raça e classe (HENNING, 2015; NASCIMENTO-GOMES, 2016). Em outras palavras, não se faz necessário mobilizar todas as diferenças: ora pode ser raça e gênero, ora raça e sexualidade, ora gênero e classe, a depender do objetivo da pesquisa. Mas, é fundamental articular as diferenças que mais contribuem na articulação das categorias, em determinado contexto analítico, “[...] ou seja, partindo de análises atentas às diferenças que fazem diferença em termos específicos, históricos, localizados e, obviamente, políticos” (HENNING, 2015, p. 11; NASCIMENTO-GOMES, 2016).

A escolha epistemológica/teórica/metodológica pelas abordagens da prática e da interseccionalidade mostra-se condizente com a escolha do *locus* de pesquisa: as práticas organizativas das culturas populares em Caruaru-PE, mais precisamente, as práticas organizativas do *Poetry Slam*, também conhecido no Brasil como Slam Poesia, ou Slam

¹Ver aqui: <https://www.camara.leg.br/noticias/547491-feminicidio-cresce-entre-mulheres-negras-e-indigenas-e-diminui-entre-brancas-aponta-pesquisadora/>.
https://brasil.elpais.com/brasil/2015/11/06/politica/1446816654_549295.html.
<http://www.onumulheres.org.br/noticias/homicidio-contra-negras-aumenta-54-em-10-anos-aponta-mapa-da-violencia-2015/>

(FREITAS, 2020; D'ALVA; 2011; 2019). Isso porque essas práticas são desenvolvidas à margem da noção comum sobre organizações (por não seguir uma lógica racional), à margem da cultura considerada clássica e à margem dos grandes centros, ou seja, num contexto periférico.

A cidade de Caruaru é fortemente reconhecida por suas culturas populares, como também pela festa de São João, que acontece durante todo o mês de junho; e por isso, é chamada a “Capital do Forró”, a “Princesinha do Agreste” e a “Capital do Agreste” (SÁ, 2018, p. 104; SANTOS, 2016). Localizada no Agreste pernambucano, a aproximadamente 130 km da capital Recife e com uma população de 361.118 habitantes, segundo o IBGE (2020). Caruaru possui alta relevância econômica, pois, é “[...] a 5ª maior economia do estado e a 1ª posição fora da Região Metropolitana do Recife” (PREFEITURA DE CARUARU, 2020). É uma das principais cidades que compõem o “Agreste das Confeções”, conforme Sá (2018), com uma localização central entre Toritama e Santa Cruz do Capibaribe, que também fazem parte desse aglomerado produtivo.

No que se refere às culturas populares presentes na cidade, elas são representadas por diferentes segmentos; seja a tradicional banda de pífano, os artesãos do Alto do Moura, os bacamarteiros, a capoeira, o boi bumbá e o afoxé, que preservam a cultura de matriz africana; o cordel que, com rimas e métricas, retrata a região e suas vivências; o repente, o circo e o teatro de bonecos de mamulengo (SANTOS *et al.*, 2019); e o Slam Caruaru, com poesias marginais e competições de poesias falada.

O trabalho com as culturas populares dos mestres e mestras, ou fazedores das culturas populares, muitas vezes, acontece em paralelo com outras atividades remuneradas; pois, o trabalho com culturas populares é pouco valorizado (SANTOS; HELAL, 2017). Em pesquisa anterior, foram observadas várias dificuldades relatadas por mestres, mestras, artistas e fazedores/as das culturas populares em Caruaru (SANTOS *et al.*, 2020), como: a diferença de tratamento entre a culturas populares e as culturas erudita e/ou de massa; a falta de incentivo público a projetos de fomento para a culturas populares, durante o ano todo (e não somente na época festiva do São João), o que ocasiona uma relação de conflitos com o poder público; a falta de valorização das culturas populares, que, muitas vezes, não têm o reconhecimento devido e ainda sofrem preconceito; jornada de trabalho, muitas vezes, excessiva; um receio de que as matérias-primas, como o barro, se acabem, assim como, os saberes-fazeres das culturas populares (SANTOS *et al.*, 2020).

Todos estes elementos se fazem presentes no *locus* das culturas populares, em

Caruaru. Assim, esta cidade possui relevância econômica, social e cultural para a realização desta pesquisa; como também, vale destacar a importância de se debruçar para compreender melhor os fenômenos de uma região tão complexa, que mescla o tradicional e o moderno (SÁ, 2017; 2018; SANTOS; HELAL, 2017).

Essa mesma pesquisa, que apontou as dificuldades dos mestres, mestras e fazedores/as das culturas populares em Caruaru (SANTOS *et al.*, 2020), também indicou, a partir da narrativa dos próprios mestres e mestras, durante as entrevistas, uma preocupação com a geração futura, que daria continuidade às tradições, aos seus saberes e fazeres. Essa preocupação legítima dos mestres, mestras e artistas das culturas populares, em Caruaru, mostrou uma lacuna a ser investigada. Assim, os praticantes dessa pesquisa são os fazedores de cultura mais jovens, e buscam compreender suas práticas organizativas, por uma análise interseccional.

A pesquisa também visa atender uma lacuna teórica observada em Santos *et al.* (2019; 2020), que analisou as práticas organizativas de organizações das culturas populares, em Caruaru, como a capoeira, o afoxé, o pife, cordel, mamulengo, bacamarte, boi bumbá, circo, artesanato, mazurca e dança populares; mas, não abarcou a organização do Slam Caruaru, com sua poesia marginal e competição de poesia falada.

Ainda atenta-se à crítica feita por Conceição (2009), sobre a invisibilidade de pautar discussões sobre as múltiplas diferenças identitárias, como: raça, gênero, classe e sexualidade nas organizações no campo dos EOR; e para a necessidade de pesquisas sobre essas diferenças, interseccionadas nas organizações. Pelo fato desta discussão demorar a ser pautada no EOR, aqui no Brasil, apesar dos processos históricos e estruturais discriminatórios constituintes do país, a autora indaga sobre a razão de discussões sobre os marcadores sociais das diferenças terem sido negligenciados, se as organizações refletem as relações de poder e desigualdades da sociedade (CONCEIÇÃO, 2009), uma vez que observou-se a mesma marginalidade temática dada, também, aos estudos sobre branquitude (GOUVÊA; OLIVEIRA, 2021). Assim, esta pesquisa coloca-se de modo a responder as lacunas referentes às questões acima, apontadas em Santos *et al.* (2019; 2020) e Conceição (2009), ao se debruçarem sobre a organização cultural do Slam, a partir de uma análise interseccional.

Diante das abordagens/questões descritas, a pergunta de pesquisa que orienta o presente estudo é: **como as práticas organizativas do Slam Caruaru podem ser compreendidas a partir de uma análise interseccional?** Com o intuito de responder à pergunta de pesquisa, lançam-se como perguntas orientadoras: (a) Quais as práticas

organizativas do Slam Caruaru? (b) Quais as interseccionalidades presentes nas práticas organizativas do Slam Caruaru? (c) Como as desigualdades ocorrem nas práticas organizativas do Slam Caruaru? (d) Como as resistências ocorrem nas práticas organizativas do Slam Caruaru?

Esta pesquisa contribui socialmente ao estudar uma organização que faz parte das culturas populares caruaruense, que está à margem e silenciada pelo discurso hegemônico e pelo *mainstream* da administração (GOUVÊA; CABANA; ISHIKAWA, 2018). Desse modo, somam-se esforços ao que vem sendo pesquisado e produzido pelos grupos de pesquisa GEIA², e Grupo Vivências³, ambos vinculados à Universidade Federal, no município. É importante observar que os modelos teóricos e os *cases* usados na graduação em administração, em sua maioria, são estrangeiros e, portanto, são modelos elaborados por teóricos de um determinado perfil sociocultural, para solucionar questões de um contexto diferente de Caruaru. Portanto, a utilização desses modelos, em sala de aula e em pesquisas, reflete no não alinhamento e estranheza com a realidade local (IBARRA-COLADO, 2006). Assim, realizar essa pesquisa com uma organização local e integrante das culturas populares, possibilita que estudantes tenham alternativas de acesso ao *cases* de outras localidades, que não explicam as particularidades das organizações que se encontram no contexto do Agreste pernambucano e periférico.

A pesquisa também evidencia as organizações culturais, que têm um papel fundamental na manutenção e preservação das culturas populares, que, por sua vez, refletem diretamente na identidade da região/município. De maneira prática, a presente pesquisa pode servir de base para que o poder público (HANCOCK, 2007), alinhe melhor suas ações de fomento às culturas populares; principalmente neste momento, no qual a economia criativa vem se consolidando na região, por meio de entidades e movimentos, como o Armazém da Criatividade, uma extensão do Porto Digital de Recife, em Caruaru, a Secretaria Municipal

² Grupo de Estudos e Intervenções do Agreste (GEIA) com a linha de pesquisa: Cultura e práticas dos agentes sociais e organizacionais que vem atuando na Universidade Federal de Pernambuco no centro acadêmico do Agreste (UFPE- CAA). O grupo se debruça sobre o Agreste como importante lócus de pesquisa e procura neste contexto periférico, conhecer suas especificidades sem perder de vista semelhanças com outros contextos periféricos a fim de estabelecer pontes (SÁ, 2017). Para conhecer as publicações do Geia, ver aqui: <https://www.ufpe.br/geia/publicacoes>.

³ O Vivências é um grupo de pesquisa e extensão vinculado a Universidade Federal de Pernambuco no centro acadêmico do Agreste (UFPE-CAA) que tem como foco pesquisas e ações de extensão relacionadas a “arte, cultura, autoconhecimento e autodesenvolvimento integrando saberes diversos e plurais”. E tem como linha de pesquisa: Poder e resistências no trabalho e nas organizações. Para mais informações sobre o grupo, ver aqui: <http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/2904882685861890> e <https://www.instagram.com/grupovivencias/>

de Desenvolvimento Econômico e Economia Criativa (SEDEEC) e feirinhas culturais e colaborativas, como as que acontecem no município (SANTOS; SILVA, 2020).

Por fim, o presente estudo possui como justificativa teórica a relação proposta entre os conceitos de prática organizativa e interseccionalidade em um contexto periférico; pois, essa é uma relação ainda incipiente nos estudos organizacionais (STEINFELD *et al.*, 2019). Assim, ao propor a relação teórica, esta pesquisa se soma aos demais pesquisadores, para fortalecer o debate interseccional nos EOR; visto que esse debate ainda está em processo de consolidação, se comparado à Antropologia, por exemplo. É interessante observar, também, que nos Estados Unidos da América e na Inglaterra a teoria da interseccionalidade foi consolidada, inicialmente, em pesquisas das áreas culturais e de gênero, do Direito e da Sociologia. No Brasil, foi no campo da Antropologia, que os estudos interseccionais deram seus primeiros passos (HIRANO, 2019).

Dessa maneira, este estudo também possibilita que se reflita a organização, como um espaço no qual as diferenças interseccionadas estão presentes; pois, as organizações são constituídas por pessoas com suas identidades e especificidades. Acker (2006), afirma que as organizações são espaços importantes para analisar as diferenças e desigualdades; porque, para a autora, é nos espaços das organizações que muitas desigualdades se iniciam e desenvolvem.

Olhar a organização pela lente interseccional pode revelar episódios organizacionais de desigualdades, desempoderamento, de opressões ou de privilégios, bem como de resistências e pontos de fuga adotados no enfrentamento às desigualdades. Outro aspecto que contribui para uma análise interseccional de organizações, refere-se ao fato de não se priorizar um marcador social em relação a outro (ACKER, 2006). A partir do olhar interseccional, pode-se identificar como operam estas intersecções, que localizam cada praticante nas encruzilhadas dos eixos de poder, nas relações de poder com os demais praticantes e na maneira como se organizam, por meio das práticas.

2 JUSTIFICATIVA

Considero importante este espaço para falar sobre como chegamos a este problema de pesquisa - no plural, porque essa foi uma construção e uma lapidação feita com o envolvimento de várias mentes/corpos, vários sujeitos - incluindo as teorias mobilizadas nesta dissertação, assim como, o *lócus* da pesquisa e os praticantes investigados. Também, utilizo este espaço para explicar de onde a pesquisadora parte e fala; pois, qualquer sujeito possui lugar de fala, mas, não de escuta (RIBEIRO, 2017)

Decidi fazer esta justificativa por alguns motivos; entre eles, por ter sido inspirada na tese intitulada: *As artes e práticas cotidianas de viver, cuidar, resistir e fazer das empregadas domésticas*, da professora Juliana Cristina Teixeira (2015), que também demarca seu lugar de fala. E, ainda, considero importante compreender que a produção de conhecimento não é neutra; e uma maneira de visibilizar essa não neutralidade é por meio do nosso lugar de fala.

É importante apresentar de qual lugar eu falo, por entender que a pesquisa científica não é neutra (MOUNTIAN, 2017); e, a todo o momento, estão presentes: a subjetividade, a visão de mundo, a interpretação e a escolha do(a) pesquisador(a). Desse modo, aproveito o espaço para falar dos marcadores sociais que me atravessam, mostrando, interseccionalmente, a minha localização social e, portanto, como provavelmente serei lida pelos sujeitos de pesquisa na coleta em campo.

O caminho trilhado até a escolha do tema desta dissertação começa em 2017, após a conclusão da minha graduação em 2016, na mesma instituição onde hoje sou pós-graduanda/mestranda. Soube, por meio de grupos da universidade, em uma rede social, de um projeto de extensão intitulado “Mapeamento das organizações e saberes das culturas populares em Caruaru-PE”, que estava com chamada para participantes voluntários(as).

Foi a partir deste projeto de extensão, que tive duas oportunidades importantes: primeiro, compreender que grupos/manifestações de culturas populares são organizações⁴; pois, mesmo recém saída da graduação em Administração, numa instituição que está inserida em uma região repleta de organizações das culturas populares, esta discussão, até o momento da minha graduação, não foi oportunizada. Uma segunda oportunidade consistiu em estabelecer contato e proximidade com alguns mestres, mestras e artistas das culturas

⁴ Refiro-me aqui aos conceitos de *organizing* e gestão ordinária (CZARNIAWSKA, 2013; DUARTE; ALCADIPANI; 2016; SANTOS, 2016).

populares; mais intensamente, no período em que durou o projeto de extensão, entre os anos de 2017 e 2018.

Esta aproximação com o campo das culturas populares, enxergando-as enquanto organizações, e a relação estabelecida com os mestres e mestras foram importantes. Mesmo sendo natural da cidade de Caruaru, foi, somente ao fazer parte do projeto de extensão, que tive acesso às práticas destes mestres e mestras, seus saberes e fazeres, como também, às dificuldades presentes em seu cotidiano e práticas organizativas⁵. Dessa forma, este projeto de extensão, sob a coordenação da professora Elisabeth, me oportunizou o primeiro acesso às teorias da prática, ao entendimento sobre *organizing*, cotidiano, culturas populares, enquanto organizações, possibilitando a troca entre os integrantes do grupo sobre o saber-fazer pesquisa.

Assim, este primeiro contato com as culturas populares deixou sementes. Ao adentrar no mestrado, meu projeto de seleção objetivava falar sobre a “teoria do lugar de fala”, relacionada às práticas organizativas dos mestres e mestras das culturas populares. Esse projeto passou por algumas alterações, passeou por outros *lócus* de pesquisa, precisou do tempo da maturidade teórica (de que eu necessitava), passou por dúvidas, questionamentos, lapidação, orientação e contribuição, ações estas que foram possíveis por meio da Disciplina de Estudo Dirigido, durante o ano de 2019.

Nesse processo, chegamos ao entendimento de que as teorias que permitiriam melhor estudar este campo, seriam as “teorias da prática”; mais precisamente, as “práticas organizativas”, com Theodore Schatzki (2003; 2006; 2012). Aprofundamos o conceito de “lugar de fala”, até nos depararmos com a ferramenta teórico-metodológica da Interseccionalidade; e concluímos que essa ferramenta nos auxiliaria a entender as relações de poder, desigualdades e resistências presentes nas práticas organizativas. Dessa forma, ao mobilizar as teorias das práticas e a Interseccionalidade, para analisar as práticas organizativas, outra organização/modificação na problemática de pesquisa foi necessária, em relação aos praticantes.

Ainda assim, faltavam peças à complexidade do estudo. Ao me aprofundar nas discussões sobre Interseccionalidade, a partir de autoras como Patrícia Hill Collins (2017), Kimberlé Crenshaw (2002; 2004), Avtar Brah (2006) e Adriana Piscitelli (2008), associadas às leituras sobre o método da pesquisa (especialmente, a observação participante), bem como,

⁵ Os projetos de extensão e pesquisa, resultaram em dois artigos, que falam sobre as práticas organizativas dos mestres e mestras, as dificuldades relatadas e as intervenções realizadas (SANTOS *et al.*, 2019; SANTOS *et al.* 2020).

o posicionamento da pesquisa e do(a) pesquisador(a) em relação à ontologia e à epistemologia, me deparei com a seguinte reflexão: **de que maneira serei observada e localizada socialmente, no campo das culturas populares, pelos praticantes?**

Essa indagação aflorou em uma aula aberta da Disciplina de “Tópicos Especiais em Organizações: Diferenças, Interseccionalidades e Resistências”, ofertada no semestre 2019.2, que trouxe vários professores(as) convidados, entre eles(as) a Professora Fernanda Sardelich Nascimento Gomes, que, entre tantos aspectos da sua pesquisa, mencionou como utilizou a teoria da interseccionalidade e sua experiência em campo. A Professora Fernanda realizou uma pesquisa⁶ etnográfica em escolas públicas, - uma no espaço rural e outra, de referência, no espaço urbano, durante seu doutoramento - que a fez refletir sobre a maneira como as pessoas a enxergavam, e como essa percepção variava, a depender da localidade da escola onde ela estava. Escutá-la falar sobre sua presença em campo, sobre a maneira como foi observada e como lidou com estas questões, sem buscar esconder as observações e diferenças, foi crucial para refletir sobre minha localização social no campo.

A partir dessas considerações, é importante propor uma reflexão sobre a minha localização social, a partir da articulação dos marcadores sociais da diferença, que me marcam socialmente. Em outras palavras, utilizo-me da ferramenta teórico-metodológica da interseccionalidade para dizer como eu, provavelmente, serei lida/observada/interpretada pelos praticantes do campo das culturas populares, que são responsáveis pelas práticas investigadas.

Sou marcada socialmente enquanto mulher cisgênero, branca, heterossexual, classe média baixa, nordestina, e do mesmo contexto periférico dos praticantes desta pesquisa; mas, resido no centro da cidade de Caruaru-PE, e tive acesso à educação formal. Neste caso, os marcadores sociais da diferença aqui mobilizados foram: gênero, raça, sexualidade, classe e localidade. A articulação desses marcadores sociais marca socialmente o meu lugar de fala e minhas vivências, e vão, concretamente, mesmo que não intencionalmente, me oportunizar privilégios neste contexto social brasileiro de tamanha desigualdade.

Por privilégios, quero dizer que, mesmo sendo pobre, em um país como o nosso, no qual a escravidão de trezentos anos de exploração construiu e formou a base deste país, e que deixou sequelas socioculturais até hoje, fazer parte da branquitude, me coloca em privilégio racial nesta sociedade racista. Este privilégio racial me permite acessar e circular por lugares

⁶ O título da tese é: Juventude, sexualidade e relações afetivo-sexuais: uma análise interseccional de jovens rurais e urbanos/as (2016). Ver aqui: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/25957>.

sem ser questionada ou deslegitimada, pois, como branca, nesta sociedade, sou a norma, o sujeito, a pesquisadora, muitas vezes nem racializada; enquanto pessoas negras e não-brancas são constantemente vistas como o outro, racializadas, e objetos de pesquisa.

Ainda refletindo sobre privilégios, ter uma formação em uma universidade pública e de qualidade, ainda que muito restrita à toda população, involuntariamente, me coloca em um lugar onde poucos acessam este capital cultural, tão valorizado nesta sociedade. Principalmente agora, na pós-graduação, percebo o quanto este espaço escancara os privilégios, desde a Educação Básica até a Superior, o que acaba refletindo em pouquíssimas pessoas negras e não-brancas, ocupando estes lugares e produzindo suas próprias narrativas. Esse cenário resulta em uma universidade majoritariamente pensada por e para pessoas brancas.

Eu entendo que reconhecer meus privilégios não move as estruturas estruturantes, mas também compreendo que o reconhecimento destes privilégios por meio do discurso seja o primeiro passo, em um longo processo de responsabilização e ação, a fim de entender as lógicas atuantes nas desigualdades, que resultam em privilégios materiais e simbólicos e ser uma agente no combate destas desigualdades. Assim, tenho consciência sobre os diversos privilégios que possuo, a partir das minhas intersecções (cisgênero x branca x heterossexual), numa sociedade que é transfóbica, racista e heteronormativa, onde é importante este reconhecimento; mas, acima de tudo, compreendo que a questão não se encerra aí, reconhecer não é o suficiente; apenas o ponto de partida.

Essa reflexão sobre privilégios e desigualdades, a partir da ferramenta analítica da interseccionalidade, torna possível me localizar socialmente e entender como esta intersecção marca minha experiência em sociedade, seja ela de subalternidade ou opressão. Compreender que o meu lugar de fala é reflexo das minhas intersecções, é de fundamental importância para evitar discursos universais. Assim, ao contrário do que erroneamente se vê nos debates, principalmente nas redes sociais, todo sujeito possui lugar de fala. Eu, enquanto mulher cis gênero branca, posso discutir sobre racismo, transfobia e homofobia; mas, não a partir da minha vivência, por exemplo; e preciso saber qual o papel que ocupo neste debate (RIBEIRO, 2017).

Assim, me cabe enquanto pesquisadora, estar atenta à intersecção dos marcadores sociais da diferença para não cair no lugar do colonizador (IBARRA-COLADO, 2006) e compreender quais desigualdades, privilégios simbólicos e/ou materiais a branquitude

(CARDOSO, 2011) e outras diferenças podem causar, ou se elas possibilitam agência e resistência (BRAH, 2006; MENDES, 2019).

Em outras palavras, é importante fazer o exercício reflexivo e prático de não ser a detentora de todo saber, ou fazer o papel da branca salvadora, e colocar os praticantes da pesquisa como **os outros**, ou seja, estar atenta e reflexiva para “[...] o perigo de se constituir o outro e o subalterno, apenas como objetos de conhecimento por parte de intelectuais que almejam meramente falar pelo outro” (SPIVAK, 2010, p. 14).

Desse modo, busco, com essa pesquisa, ampliar a discussão sobre práticas organizativas das culturas populares no e do contexto periférico, ciente de que durante muito tempo, nos estudos organizacionais e hegemônicos na América Latina, as questões referentes às suas características próprias não foram pautadas; mas, analisadas a partir de um olhar do Norte sobre o Sul (IBARRA-COLADO, 2006). Por isso, a importância de narrativas do “sul para o sul”. Assim, me proponho a analisar as relações de poder nas práticas organizativas pela perspectiva da interseccionalidade (MOUNTIAN, 2017), e estabelecer a interseccionalidade como ferramenta teórico-metodológica nos estudos organizacionais e nos estudos baseados em práticas.

Busco, assim, compreender como o lugar de subalternidade foi construído e reforçado (SPIVAK, 2010; MOUNTIAN, 2017). E, enquanto pesquisadora, pretendo ser escuta e criar pontes entre as teorias mobilizadas e o campo, ser meio para que o programa de pós-graduação, do qual faço parte, estabeleça relação com o contexto no qual está inserido. E, ainda, penso em fomentar o intercâmbio entre os saberes-fazeres dos agentes culturais e os saberes-fazeres da prática da pesquisa. Diante desses desejos, a próxima seção introduz o(a) leitor(a) nos temas abordados nesta pesquisa e a partir dela eu passo a fala na terceira pessoa.

3 REVISÃO DA LITERATURA

3.1 PRÁTICAS ORGANIZATIVAS

As teorias da prática, cujo crescimento pode ser observado desde o movimento que ficou conhecido como o “retorno das práticas” (*practice turn*), nos anos 2000, possuem quatro bases filosóficas de conhecimento: a (1) tradição marxista, (2) fenomenologia, (3) interação simbólica e o (4) legado de Wittgenstein (BISPO, 2015). Os estudos baseados em prática (EBP), são pesquisas que têm como unidade de análise a prática; mas, que possuem teorias e metodologias diversas. São diversas as possibilidades de análise a partir da lente teórica da prática. Esta pesquisa baseia-se no entendimento de Theodore Schatzki, principal precursor de estudos voltados para as práticas organizativas (NICOLINI, 2013; MOURA; DINIZ, 2016).

Apesar das divergências, os EBP convergem no que se refere “[...] à busca pela superação dos dualismos, tais como sujeito-objeto, mente-corpo, micro-macro, natureza-cultura, estrutura-agência” (BISPO, 2015; PIMENTEL; NOGUEIRA, 2018, p. 252); e objetivaram, dessa maneira, romper com as dicotomias presentes, de forma predominante, nos estudos hegemônicos. Para esse rompimento e essa convergência, entendem que as organizações acontecem de maneira rotineira, processual e relacional (BISPO, 2013; BISPO; SOARES; CAVALCANTE, 2014; MIETTINEN; SAMRA-FREDERICKS; YANOW, 2009; NICOLINI, 2013; SCHATZKI, 2003; 2006; 2012).

Algumas contribuições das abordagens da prática, para os EOR, são: (a) compreender que toda prática desenvolvida é composta por diversas atividades; não somente a atividade-fim mensurável ou perceptível; (b) possibilitar a reflexão do corpo, dos objetos, bem como da agência dos indivíduos nas práticas organizativas; (c) destacar a noção do conhecimento compartilhado e do discurso; (d) entender que a prática é regida por uma determinada intencionalidade; assim como, a prática também detém poder e pode servir para gerar diferenças e desigualdades (NICOLINI, 2013, tradução nossa).

Desse modo, pesquisadores/as dos EBP buscam possibilidades de acessar, por meio da prática, os saberes-fazer do cotidiano da organização. No entanto, a unidade da prática, como análise, ainda não está clara para todos/as; por isso, em certos momentos, ocorre uma desorientação, sobre como acessá-la e analisá-la (SANTOS; SILVEIRA, 2015). De acordo com Schatzki (2006, p. 1863), “[...] uma organização, como qualquer fenômeno social, é um conjunto de práticas e disposições materiais”. Por sua vez, as práticas se fundamentam por

meio das ações, das estruturas teológico-afetivas, do saber-fazer da prática, das regras e dos entendimentos gerais (SCHATZKI, 2003; 2012).

Por saber-fazer, Schatzki (2006; 2012), entende o conhecimento e a habilidade que se fazem necessários para realizar determinadas atividades que constituem a prática. Estes saberes-fazer não existem *a priori*; mas, na própria prática. As atividades, para acontecer, também necessitam de regras que permanecem, mesmo com o passar do tempo, por se fundirem na memória da prática; e pelo sentido que ela possui para os praticantes.

Assim, as regras, sejam explícitas ou não, são internalizadas na subjetividade dos(as) praticantes e possibilitam a estruturação, para que a atividade seja repetida e perpetuada no tempo (SCHATZKI, 2006; 2012). Ademais, a estrutura teológico-afetiva é entendida como “[...] uma gama de fins, projetos, ações, talvez emoções, e combinações final-projeto-ação (ordenações teleológicas), que são aceitáveis para ou ordenado aos participantes para perseguir e realizar”. Já o entendimento compartilhado é o sentido comum a todos os praticantes (SCHATZKI, 2006, p. 1864; 2012, tradução nossa).

A prática acontece em coletividade; em outras palavras, um grupo (organização) compartilha desses fundamentos da prática, mantendo a inteligibilidade. É importante elucidar que o objetivo de pesquisas que mobilizam as teorias das práticas, é acessar a unidade da prática em si (SCHATZKI, 2003; 2006; 2012), “[...] que são as atividades humanas organizadas, carregadas por indivíduos dentro desta organização” (PASSOS; BULGACOV, 2019, p. 3).

Para Nicolini (2013), as práticas se constituem a partir do entendimento compartilhado pelos praticantes no cotidiano, que, por sua vez, são incorporadas em sua rotina. Esse entendimento compartilhado compõe o que é conhecido por inteligibilidade (SCHATZKI, 2006; 2012), que diz respeito ao saber-fazer da prática. É por meio do entendimento compartilhado e incorporado pelos/as praticantes, que eles e elas sabem como fazer (saber-fazer). Assim, os saberes-fazer são transmitidos ao grupo (coletivo), que sabem, por intermédio desse entendimento e compartilhamento, o que fazer, como, e quais as regras (implícitas ou explícitas), da prática.

Para entender como essas práticas são transmitidas aos/às demais praticantes, ao longo da história, faz-se necessário entender outro aspecto das práticas: a memória. A memória da prática não se refere à memória individual, já que esta pode ser influenciada e sofrer interferências. A memória da prática organizativa, considerada aqui, possui certa constância que perpassa passado e presente, e informa como as organizações ocorrem

(SCHATZKI, 2006, DUARTE; ALCADIPANI, 2016; OLIVEIRA *et al.*, 2016; COUTO; HONORATO; SILVA, 2019). Schatzki (2006), aborda de que maneira se pode entender a memória, acontecendo na prática organizativa, por meio de:

(1) o acontecimento da organização em tempo real, os desdobramentos do desempenho de suas ações; (2) memória organizacional, a persistência da estrutura organizacional do passado para o presente, juntamente com o complexo de ações, pensamentos, experiências, habilidades e prontidão que asseguram essa memória; (3) o envolvimento potencial de ordens materiais nos desempenhos, que serão o futuro da organização; e (4) a infraestrutura causal que suporta o acontecimento e a memória da organização (SCHATZKI, 2006, p. 1870, tradução nossa).

Compreende-se que existem dois tempos da prática organizativa: o tempo objetivo e o tempo real. O tempo objetivo se refere à sequência dos eventos (ações), em ordem cronológica; enquanto o tempo real pode ser entendido como o tempo no qual a ação está sempre acontecendo. Considera-se que o tempo da prática é complexo, pois dificulta capturar uma prática organizativa na sua totalidade, acontecendo, somente, seu presente (SCHATZKI, 2006; COUTO; HONORATO; SILVA, 2019).

Dessa maneira, a prática realizada no passado conecta-se com a prática realizada hoje, por meio da memória da prática. Para esta prática continuar sendo realizada, dois fatores importantes devem ser considerados: algum/a praticante se apropriar do saber-fazer para transmiti-lo; e as regras implícitas e explícitas serem passadas adiante, durante o tempo, seja pela via de documentos ou da oralidade (SCHATZKI, 2006; 2012).

Recentemente, alguns estudos têm utilizado as abordagens da prática, apontando as vantagens de se trabalhar com essa perspectiva. Couto, Honorato e Silva (2019), por exemplo, realizaram um ensaio teórico, mobilizando a teoria da prática de Theodore Schatzki e os estudos decoloniais latino-americanos, partindo do pressuposto teórico de que as organizações não são modelos universais, que cabem em toda realidade e contexto sociocultural, como tem apontado a literatura moderna sobre gestão. Desse modo, afirmam que as abordagens da prática podem ser úteis para acessar organizações outras (ou seja, aquelas que fogem ao modelo racional moderno), em localidades específicas, a partir do seu cotidiano.

Em um ensaio teórico, realizado por Moura e Diniz, que propõe a relação entre práticas organizativas e projetos, os autores entendem que “[...] as práticas são atividades humanas e os relacionamentos sociais são o centro dessas atividades. Pessoas, coisas, artefatos e organismos contribuem e influenciam as práticas” (2016, p. 36). Concluem que esta relação possibilita que novas práticas sejam criadas constantemente, visto que, a cada

novo projeto, novas práticas são necessárias. Os autores destacam a memória das práticas como saída para a transmissão do repertório de práticas, a cada novo projeto (MOURA; DINIZ, 2016).

Rufino *et al.* (2017), por sua vez, analisam uma quadrilha junina, adotando o entendimento de Schatzki (2012) quando afirma que as práticas são “[...] atividades organizadas” (p. 2). Esta pesquisa identificou que a quadrilha junina constitui uma comunidade de prática com o “[...] estabelecimento de regras, organização em grupos, treinamento de novos integrantes e divisão de responsabilidades” (RUFINO *et al.*, 2017, p. 69). A pesquisa de Oliveira (2016), também utilizou a ideia de práticas organizativas, de Theodore Schatzki, para analisar como as emoções influenciam artistas de circo, do Brasil e do Canadá, a organizar suas práticas. A autora conclui que “[...] as emoções podem ser consideradas como práticas políticas, pois, enquanto construção sociocultural, produzem e reproduzem relações de poder na sociedade” (OLIVEIRA, 2016, p. 65). Assim, a autora entende que as práticas políticas (emoções), associadas às práticas da gestão ordinária no e do cotidiano, compõem as práticas organizativas.

Além destes estudos, outras pesquisas vêm consolidando e ampliando o repertório da análise das práticas organizativas, como: Oliveira *et al.* (2016), sobre as práticas organizativas e a memória, na prática do bordado, em Goiás; Borges *et al.* (2016), sobre as práticas de organização das festas de Congado, realizadas em uma cidade da região do Triângulo Mineiro; Julio (2016), sobre um ensaio teórico, para analisar as escolas de samba e a produção do desfile carnavalesco, a partir das práticas organizativas; e Santos *et al.* (2019), sobre as práticas organizativas de mestres e mestras das culturas populares de onze segmentos diferentes, em um contexto periférico. Os autores observaram que os mestres e as mestras das culturas populares enfrentam dificuldades no cotidiano; algumas delas relacionadas à pouca valorização dos saberes-fazeres, ao conflito com o poder público, à falta de matéria-prima para a construção dos artefatos como o pífano, entre outras dificuldades. Estas pesquisas refletem a ampla diversidade de análises possíveis, a partir da noção das práticas organizativas.

No próximo tópico serão discutidos a origem e o conceito de Interseccionalidade, dado que esta categoria teórica nos possibilita ver e localizar as relações de poder nas práticas organizativas, por meio das intersecções das diferenças de cada praticante da organização.

3.2 BREVE HISTÓRICO DO CONCEITO DE INTERSECCIONALIDADE

O conceito da interseccionalidade surge a partir do movimento feminista negro (*black feminism*), pela necessidade que as mulheres negras tinham, e ainda têm, de discutirem seus direitos e demandas sociais. Demandas essas que não foram supridas no movimento negro, nem no movimento feminista branco, pois as pautas de gênero e raça eram tratadas separadamente. Assim, as mulheres negras criam o feminismo negro, com o objetivo de olhar tanto para a raça, quanto para o gênero (PISCITELLI, 2008; HENNING, 2015; COLLINS, 2017; RIBEIRO, 2017; STEINFELD *et al.*, 2019).

Em 1982, um grupo de mulheres negras lança um manifesto intitulado *The Black Feminist Statement*, que, em tradução livre, significa A Declaração Feminista Negra. Esse documento já abordava a interseccionalidade e a intersecção das opressões às quais as mulheres negras eram submetidas, em função do gênero e da raça, sobretudo. Nesta mesma época também, as mulheres negras sabiam que não era suficiente olhar, apenas, para um marcador social da diferença, ou eixo de poder. Olhar, isoladamente, para eles não as levaria à liberdade por completo; e uma liberdade parcial não as interessava, enquanto movimento social protagonizado por mulheres negras e não-brancas (COLLINS, 2017).

Este olhar articulado e interseccional, sobre as diferenças que formam as identidades e a realidade que era discutida dentro do feminismo negro, recebe o nome de Interseccionalidade, a partir da intelectual e jurista estadunidense Kimberlé W. Crenshaw, em 1989, com o artigo *Demarginalizing the intersection of race and sex; a black feminist critique of discrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics*⁷ (PISCITELLI, 2008; HIRATA, 2014; HENNING, 2015; HIRANO, 2019).

No entanto, a discussão acerca de como as diferenças articuladas poderiam resultar em desigualdades, já vinha sendo pautada desde o século XIX (COLLINS, 2017). Portanto, reconhecer o processo histórico dos movimentos de mulheres negras é fundamental para entender como Kimberlé Crenshaw cunhou o conceito da interseccionalidade “[...] após um século de trabalho” (STEINFELD *et al.*, 2019, p. 368, tradução nossa). Importante, também, é compreender que, por trás das intersecções, existe o objetivo de entender o poder e as desigualdades sociais (BRAH; PHOENIX, 2004; HENNING, 2015; HIRANO, 2019).

⁷ Crenshaw, Kimberlé W. “Demarginalizing the intersection of race and sex; a black feminist critique of discrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics”. University of Chicago Legal Forum, pp. 139-167, 1989.

Com o objetivo de historicizar a construção teórica da interseccionalidade, Collins (2017), critica a questão de atribuir, somente a Kimberlé Crenshaw, a autoria da interseccionalidade, pois entende que foi um processo que nasceu nos movimentos sociais e feministas negros. Em vista disso, a teórica entende que o conceito da interseccionalidade foi construído no meio dos movimentos sociais feministas negros, e que Kimberlé Crenshaw, com o artigo intitulado *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color*, teve um papel fundamental para transpor a Interseccionalidade, do feminismo negro para a universidade, como se pode ver no trecho a seguir:

o artigo de 1991 de Crenshaw **oferece um registro útil do momento de transição da formação de um cânone contemporâneo**, em que as traduções de interseccionalidade da academia se afastaram do movimento feminista e da compreensão de interseccionalidade do **movimento social como uma forma de pesquisa prática e práxis** (COLLINS, 2017, p. 12, grifo nosso).

Ao fazer esta crítica a respeito da perda na tradução da Interseccionalidade, para o âmbito da universidade, Patrícia Hill Collins propõe que, ao utilizarem esta ferramenta teórico-metodológica (RODRIGUES, 2013; STEINFELD *et al.*, 2019), os pesquisadores e pesquisadoras estejam atentos/as ao seu aspecto político-social, à sua origem, ao *ethos* de justiça social, presente nos movimentos sociais, que olham a coletividade e sua ação coletiva, em detrimento da individualidade relacionada à ideia do mérito próprio e do neoliberalismo. E, ainda, que reflitam sobre o que se perde quando não se consideram, nas pesquisas, os aspectos da justiça social e do seu olhar político social (COLLINS, 2017; STEINFELD *et al.*, 2019).

Em 1851, na Convenção dos Direitos da Mulher, na cidade de Akron, em Ohio, foi lido/ouvido o discurso de Isabela Baumfree (seu nome de registro), que, em 1843, adotou o nome de Sojourner Truth, mulher negra e que tinha sido escravizada (BRAH; PHOENIX, 2004; RIBEIRO, 2017), e comprovou o argumento de Collins (2017), já que em 1851, Truth fez um discurso histórico e comovente questionando: *E eu não sou uma mulher?*

Bem, minha gente, quando existe tamanha algazarra é que alguma coisa deve estar fora da ordem. Penso que espremidos entre os negros do sul e as mulheres do norte, todos eles falando sobre direitos, os homens brancos, muito em breve, ficarão em apuros. Mas em torno de que é toda essa falação? Aquele homem ali diz que é preciso ajudar as mulheres a subir numa carruagem, é preciso carregar elas quando atravessam um lamaçal e elas devem ocupar sempre os melhores lugares. Nunca ninguém me ajuda a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o melhor lugar! E não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço!

Eu capinei, eu plantei, juntei palha nos celeiros e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou uma mulher? Eu consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando tinha o que comer – e também aguentei as chicotadas! E não sou uma mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher? E daí eles falam sobre aquela coisa que tem na cabeça, como é mesmo que chamam? (uma pessoa da plateia murmura: “intelecto”). É isto aí, meu bem. O que é que isto tem a ver com os direitos das mulheres ou os direitos dos negros? Se minha caneca não está cheia nem pela metade e se sua caneca está quase toda cheia, não seria mesquinho de sua parte não completar minha medida? Então aquele homenzinho vestido de preto diz que as mulheres não podem ter tantos direitos quanto os homens porque Cristo não era mulher! Mas de onde é que vem seu Cristo? De onde foi que Cristo veio? De Deus e de uma mulher! O homem não teve nada a ver com Ele. Se a primeira mulher que Deus criou foi suficientemente forte para sozinha, virar o mundo de cabeça para baixo, então todas as mulheres, juntas, conseguirão mudar a situação e pôr novamente o mundo de cabeça para cima! E agora elas estão pedindo para fazer isto. É melhor que os homens não se metam. Obrigada por me ouvir e agora a velha Sojourner não tem muito mais coisas para dizer” (RIBEIRO, 2017, p. 13).

O discurso evidenciava a diferença existente dentro da categoria “mulher”, que não abarcava todas as vivências e realidades e, portanto, criticando a mulher como uma categoria universal e, por sua vez, indicando, já neste momento, o olhar interseccional para o gênero e a raça (BRAH; PHOENIX, 2004; HENNING, 2015; RIBEIRO, 2017).

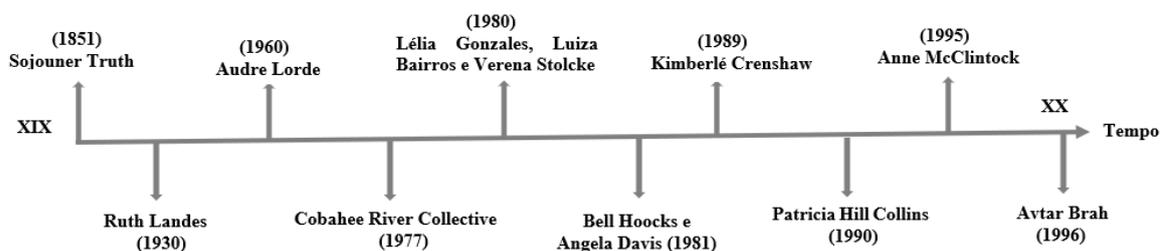
Ao mesmo tempo em que esta discussão ocorria no Norte do global, aqui do lado do Sul global, esta relação entre marcadores sociais, principalmente em relação ao gênero, raça e sexualidade, também acontecia; mas, não recebia o nome, ainda, de interseccionalidade, apesar de ser sobre esse conteúdo de que se tratava. Em 1980⁸ no Brasil, a feminista e intelectual negra, Lélia Gonzalez, falava sobre o racismo e o sexismo brasileiro, representados nas figuras normalizadas da mulata, da mãe preta e da empregada doméstica, em artigo intitulado *Racismo e sexismo na cultura brasileira*. Gonzalez (1980). Lélia discutia, neste trabalho, questões muito próprias do Brasil, ou seja, do sul global, pensando sobre as especificidades do sul, antes mesmo do termo interseccionalidade ter sido nomeado assim, por Kimberlé Crenshaw, em 1989 (MOUTINHO; 2014; RIBEIRO, 2017; AKOTIRENE, 2019; HIRANO, 2019). Assim, é importante reconhecer, referenciar e reverenciar a contribuição das intelectuais e feministas negras brasileiras para o debate da interseccionalidade.

Além de Lélia Gonzalez, outras intelectuais brasileiras já articulavam gênero, raça e classe. “Tal articulação está presente, por exemplo, nas pesquisas de Ruth Landes realizadas

⁸ Apresentado na Reunião do Grupo de Trabalho “Temas e Problemas da População Negra no Brasil”, IV Encontro Anual da Associação Brasileira de Pós-graduação e Pesquisa nas Ciências Sociais, Rio de Janeiro, 31 de outubro de 1980, mas publicado em 1984.

nas décadas de 1930 e 1940, e de Verena Stolcke, Mariza Corrêa, Matilde Ribeiro e Luiza Bairros, nos anos de 1980” (MOUTINHO, 2014; HIRANO, 2019, p. 30-31). Atualmente vale registrar a figura da intelectual, assistente social e mulher negra Carla Akotirene, autora do livro *O que é interseccionalidade?*, como uma voz que resgata o processo histórico da interseccionalidade (COÊLHO SANTANA, 2019). Sobre este histórico do desenvolvimento do conceito de interseccionalidade, ver figura 1.

Figura 1 - Desenvolvimento histórico da interseccionalidade



Fonte: A Autora (2021).

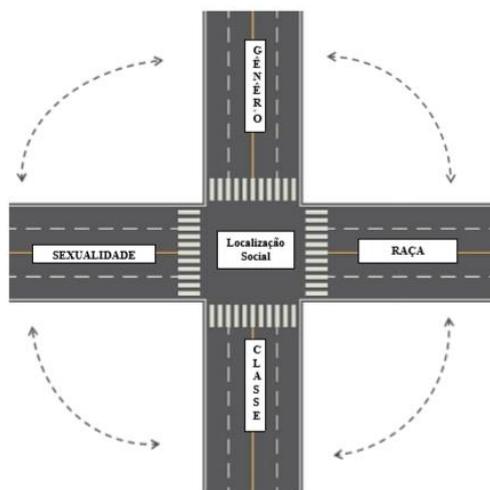
Nota: Elaborado a partir da leitura de Ribeiro (2017) e Hirano (2019).

Colocadas as questões históricas sobre a interseccionalidade, Crenshaw (2002, p. 177) concebe que a interseccionalidade [...] “busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas”. Percebe-se, aqui, que a autora se debruça mais precisamente para as estruturas opressoras, na análise interseccional.

De maneira metafórica, Crenshaw (2002; 2004) utiliza o exemplo de um cruzamento de avenidas, para compreender melhor a interseccionalidade (ver Figura 2 para visualizar melhor o conceito), em que vários eixos de poder se encontram e se cruzam, demarcando o lugar social ocupado, as opressões, discriminações ou privilégios deste cruzamento/encruzilhada. É válido pontuar que, na figura 2, são apresentados quatro eixos de poder (raça, gênero, classe e sexualidade); mas, a análise interseccional não se limita somente a eles, pois os eixos de poder serão mobilizados em cada pesquisa, a depender da situacionalidade e da realidade pesquisadas; como também afirma Henning (2015). Collins (2000) citada por Hirano (2019), por sua vez, apresenta a metáfora de uma matriz de poder, na qual cada coluna refere-se a um eixo de subordinação (gênero, raça, classe, sexualidade) que se intersectam (CRENSHAW, 2002; 2004; HIRANO, 2019).

Para Nogueira (2017), pode-se compreender o conceito de interseccionalidade pela metáfora de um bolo, no qual cada ingrediente, sozinho, refere-se a um marcador social/eixo de poder, que pode ser misturado aos demais. Estas metáforas auxiliam a visualização da interseccionalidade e a perceber que não se tem uma hierarquização entre as categorias; mas, infinitas possibilidades de intersecção nas encruzilhadas do poder (HIRATA, 2014).

Figura 2 - Conceito de interseccionalidade



Fonte: A Autora (2021).

Nota: Elaborada a partir da leitura de Crenshaw (2002; 2004).

Nesse sentido, Crenshaw (2002), relata algumas situações nas quais a interseccionalidade pode servir para entender as discriminações e opressões, ou privilégios, a depender das intersecções dos marcadores sociais da diferença. Voltando a Crenshaw (2002), a autora relata que, por exemplo, no tráfico de mulheres existe um perfil específico de mulheres que são traficadas e exploradas. Em sua maioria, mulheres periféricas, pobres, negras e não-brancas. Para Crenshaw (2002; 2004), se estes eixos de poder não forem observados, as ações públicas e institucionais, de coibir estes crimes, não serão efetivas, pois essas mulheres estão invisíveis, sem o olhar interseccional.

Outro exemplo, refere-se às mulheres indianas e de castas, consideradas inferiores na cultura indiana. Aqui, Crenshaw (2002), mobiliza gênero, raça e nacionalidade, e aponta que estas mulheres, ao fazerem seus trabalhos domésticos, estão expostas à violência sexual, por ocuparem um lugar de subalternidade, articulado ao gênero e à raça. Diante desse cenário, pode-se compreender que a interseccionalidade, para a referida autora, se dá quando existe o encontro de mais de uma via (eixo de poder), que se cruza (CRENSHAW, 2002).

Observa-se que os grupos são formados a partir de uma localização social em comum, a exemplo das mulheres negras. Diante dessa localização compartilhada, em um cenário de relações hierárquicas e assimétricas de poder, se constitui o grupo social (RIBEIRO, 2017). Não depende do indivíduo, ou do grupo, definir sua localização social, pois, foi algo posto estruturalmente (COLLINS, 1997); como também, os marcadores sociais da diferença, que são construídos socialmente, constituem as identidades, moldam as vivências (ver quadro 1 abaixo, com a definição dos marcadores sociais da diferença, mais mobilizados), e são permeados por relações de poder e desigualdades (ZAMBONI, 2014; HENNING, 2015).

Quadro 1 – Marcadores sociais da diferença

Marcadores Sociais da Diferença	Definição	Discriminação e/ou Opressão	Interpretação e Justificativa
Gênero	(1) o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder (SCOTT, 1995, p. 86). [...] “o gênero é um campo primário no interior do qual, ou por meio do qual, o poder é articulado” (SCOTT, 1995, p. 88).	“O sexismo consiste na atribuição de papéis e privilégios conforme o gênero. Na maior parte dos casos, os papéis e os privilégios atribuídos à figura feminina são inferiores comparativamente à figura masculina. Assim, o sexismo é visto como uma ferramenta de opressão ao sexo feminino, contribuindo para a desigualdade de gênero” (CARDOSO, 2010, p. 8).	Assim como Scott (1995), entende-se que o gênero não existe <i>a priori</i> , mas é constituído socialmente e na relação com o outro. O gênero como categoria analítica está diretamente relacionado com o poder, seja ele simbólico ou material.
Classe Social	“Classe social é definida como um tipo especial de divisão social constituído pela distribuição desigual de poderes e direitos sobre os recursos produtivos relevantes de uma sociedade. Os ativos que a pessoa tem condicionam o bem-estar material que ela pode obter e o que deve fazer para conseguir o que obtém”. (SANTOS, 2011, p. 36).	A estrutura de opressão relacionada ao marcador da classe social é a desigualdade social, que, por sua vez, significa: “a ocupação de diferentes posições na estrutura social e, por consequência, na variabilidade do privilégio de acesso a bens e serviços com disponibilidade limitada no meio social. Embora usualmente se espere algum nível de desigualdade na distribuição dos recursos sociais, o tamanho da disparidade é que suscita análises mais aprofundadas acerca das causas da diferenciação” (FARO; PEREIRA, 2011, p. 271).	Entende-se a classe social ou estratificação social como estrutural e estruturante na sociedade, que se manifesta articulada, muitas vezes, ao marcador social da raça/etnia, visto que no Brasil, classe social mais baixa informa raça. Assim, olhar para esse marcador social é importante para entendermos as desigualdades.

Raça	<p>“A raça é uma categoria discursiva e não uma categoria biológica. Isto é, ela é uma categoria organizadora daquelas formas de falar, daqueles sistemas de representação e práticas sociais que utilizam um conjunto frouxo, frequentemente pouco específico, de diferenças em termos de características físicas e corporais – cor da pele, textura do cabelo, características físicas e corporais, etc. – como marcas simbólicas, a fim de diferenciar socialmente um grupo do outro” (HALL, 1999, p. 62 apud ROSA, 2014. p. 247).</p>	<p>A estrutura e desigualdade que se dá a partir de como a categoria raça foi inventado é o racismo. “O racismo é uma construção social com fins políticos e, como tal, pode se fundar na discriminação com base na cor, religião, etnia, origem e ascendência” (LIMA, 2019 p. 12).</p>	<p>Entende-se a raça a partir da sua construção social, isso significa entender, por exemplo, como o negro e o branco foram constituídos no Brasil. Nesse sentido, é de fundamental importância compreender as nossas especificidades históricas que irão conduzir a falácia ao mito da democracia racial brasileira. Enquanto no globo norte as relações raciais entre brancos e não brancos se deu pela diferenciação, no globo sul aconteceu pela assimilação. Com isso, superficialmente acreditamos que lidamos bem com as diferenças por aqui, mas sorrateiramente este país tinha um projeto de embranquecimento da sua população em três gerações e um apagamento sistemático da cultura e valores da negritude. Diante disso, a raça como categoria analítica é fundamental para entender as diferenças nesta sociedade.</p>
Deficiência	<p>[...] o fenômeno da deficiência como um processo que não se encerra no corpo, mas na produção social e cultural que define determinadas variações corporais como inferiores, incompletas ou passíveis de reparação/reabilitação quando situadas em relação à corponormatividade, isto é, aos padrões hegemônicos funcionais/corporais” (MELLO; NUENBERG, 2012, p. 636).</p>	<p>O capacitismo “é a discriminação contra pessoas com deficiência. Trata-se de uma categoria que define a forma como pessoas com deficiência são tratadas como incapazes (incapazes de amar, de sentir desejo, de ter relações sexuais etc.), aproximando as demandas dos movimentos de pessoas com deficiência a outras discriminações sociais como o sexismo, o racismo e a homofobia” (MELLO; NUENBERG, 2013, p. 6).</p>	<p>O marcador social da deficiência é visualizado na discriminação do capacitismo, sustentado pela corponormatividade que concebe um determinado corpo e funcionalidades como padrão, ou seja, como norma e normal. Os demais corpos são julgados a partir dessa régua padrão. O capacitismo nos auxilia entender também o corpo gordo que neste contexto sociocultural é lido muitas vezes como incapaz. Assim, a deficiência se articula em determinadas análises e contextos com a classe, raça, gênero, sexualidade, entre outros, e permite na intersecção compreender realidades invisibilizadas.</p>

Sexualidade	<p>“A análise de aspectos relacionados à sexualidade ainda é algo pouco desenvolvido pelos estudos organizacionais brasileiros” (POMPEU; SOUZA, 2018, p. 51).</p> <p>Entende que “diante do contexto social e histórico contemporâneo, as diversas expressões de sexualidade não podem ser entendidas como determinadas pelo biológico e nem como identidades fixas e universais, mas como uma produção cultural, social e histórica” (POMPEU; SOUZA, 2018, p. 52).</p>	<p>“O heterossexismo pode ser compreendido como um sistema ideológico que nega, denigre e estigmatiza qualquer forma não heterossexual de comportamento, identidade, relacionamento ou comunidade [...] esse sistema ideológico produz privilégios para pessoas que seguem as normas heterossexuais e exclui aquelas que não as seguem” (SOUZA; PEREIRA, 2013, p. 84).</p>	<p>Entende-se a categoria da sexualidade não como algo dado <i>a priori</i> ou a partir do sexo biológico, pois não são uma sequência lógica de sexo biológico masculino logo sexualidade é heterossexual. Em outras palavras, entender como a heterossexualidade compulsória funciona e quais são as outras possibilidades de performance, principalmente nos estudos organizacionais que ainda é incipiente. Mendes (2019) reflete como o perfil do administrador está relacionado à heterossexualidade compulsória a partir da narrativa de estudantes da graduação em administração, esse componente atua muitas vezes de forma subjetiva e implícita, mas também é possível observar de forma mais concreta por meio dos exemplos utilizados em sala de aula (homem, branco e hetero) e das discriminações disfarçados pela capa do humor.</p>
Geração	<p>Entende-se que “as gerações podem ser, em parte, entendidas como um fenômeno social, pois são produtos de eventos históricos que influenciaram profundamente os valores e a visão do mundo de seus membros. Referem-se a comportamentos, ações e situações observadas em determinadas sociedades, organizações e grupos em um momento ou período histórico específico” (COMAZZETTO et al., 2016, p. 146).</p>	<p>O ageismo também conhecido por etarismo foi pensado em Butler em 1969 e refere-se “toda e qualquer ação que envolva intolerância para com o sujeito por conta da sua idade” (p. 188) e entende que “a discriminação por idade é consequência da legitimação de crenças e atitudes a partir do fator idade cronológica que demarca e separa classes de pessoas a quem são, muitas vezes, negadas determinados recursos e oportunidades” (SILVA; HELAL, 2019, p. 192).</p>	<p>O ageismo é a opressão/discriminação que está relacionado ao marcador social da diferença da geração, principalmente se pensarmos que no futuro de todos sujeitos envelhecer é uma certeza. Muitas vezes o ageismo acontece de forma implícita nas organizações, mas seu impacto é profundo para quem sofre desta discriminação. É importante que ao analisar o marcador social da diferença da geração interseccionar com o gênero, pois, ser idoso tem impacto diferente para homens e mulheres.</p>

Fonte: A Autora (2021).

Nota: Elaborado a partir da leitura dos textos.

Apesar de a interseccionalidade nascer da demanda das mulheres negras, é preciso ressaltar que esta pode ser mobilizada, para compreender outros(as) sujeitos e vivências, para além da mulher negra e/ou subalternizada. Pode por exemplo, ser mobilizada para analisar o opressor, a branquitude e seus privilégios e, ainda, para analisar “[...] como se cruzam privilégio e opressão, informando as experiências de cada sujeito” (HENNING, 2015; NOGUEIRA, 2017, p. 191); e a circulação da ferramenta analítica da interseccionalidade por diversas áreas

Por branquitude, entende-se as pessoas brancas, que ao se lerem universais, esquecem de que também são racializadas; e que “[...] a branquitude se refere a um lugar de poder, de vantagem sistêmica nas sociedades estruturadas pela dominação racial” (SHUCMAN, 2012, p. 102). Para Cardoso (2011, p. 81), a concepção de branquitude indica que “[...] a identidade racial branca é um lugar de privilégios simbólicos, subjetivos e materiais palpáveis que colaboram para reprodução do preconceito racial, discriminação racial “injusta” e o do racismo”. Neste sentido, entende-se a importância de estudar a branquitude, no intuito de pensar seu papel no debate sobre relações raciais e no racismo operante na sociedade. Para confirmar essa ideia, Schucman (2012), aponta que o letramento racial pode auxiliar a branquitude a se alfabetizar nas discussões raciais e ações antirracistas necessárias; pois o letramento racial consiste em ações e práticas que possibilitam à branquitude compreender sua participação na operacionalização do racismo.

É pontual elucidar que não existe apenas um entendimento, ou vertente sobre a interseccionalidade, como pode ser visto no levantamento sintetizado no quadro 2. Os autores, indicados no quadro 2, contribuem para o entendimento de que não existe hierarquia entre os marcadores sociais; de que a intersecção dos marcadores sociais possibilita entender se estes conduzem à opressão ou ao privilégio. Consideram, ainda, que os sujeitos são dotados de agência política interseccional, para resistir dentro das relações desiguais de poder; que marcadores sociais interseccionados são inseparáveis; e constroem identidades que auxiliam na formação dos sujeitos e de suas subjetividades, de maneira a indicar sua localização social.

Quadro 2 - Síntese sobre as definições de interseccionalidade

Autor (a)	Definições sobre interseccionalidade
Oliveira (2006, p. 66)	“Quando falamos de interseccionalidade, estamos nos referindo à forma como, na constituição da subjetividade e da identidade dos sujeitos, diversas categorias como raça, classe, gênero, religião, idade, orientação sexual, entre tantas, se cruzam produzindo formas particulares de opressão ou privilegio . A interseção é responsável pela formação de um sujeito específico e, conseqüentemente, de determinados lugares sociais , de formas de ser e estar no mundo e relações interpessoais”.
Piscitelli (2008, p. 269)	“[...] Como a diferença nem sempre é um marcador de hierarquia nem de opressão, uma pergunta a ser constantemente feita é se a diferença remete à desigualdade, opressão, exploração . Ou, ao contrário, se a diferença remete a igualitarismo, diversidade , ou a formas democráticas de agência política ”.
Melo e Gonçalves (2010, p. 65)	“[...] interseccionalidade – uma categoria analítica que permite a leitura do social a partir das múltiplas opressões que atravessam a existência singular de cada pessoa, em todos os contextos sociais”.
Pocahy (2011, p. 21)	“[...] a interseccionalidade como contribuição para compreender-intervir diante das formas de regulação sociocultural das subjetividades, especialmente a partir dos agenciamentos discursivos que produzem as materialidades de raça/etnia, classe, gênero, sexualidade e localidade, entre outros marcadores sociais e culturais de identidade e diferença”.
Henning (2015, p.117)	“[...] uma noção de interseccionalidade compreendida primeiramente como relativa às formas de entrelaçamento entre os marcadores sociais da diferença e seus potenciais decorrências em termos de desigualdades sociais, assim como relativa ao desenvolvimento de táticas de resistência , questionamento e desconstrução da desigualdade, sobretudo sob distintas formas de agência interseccional ”.
Ribeiro (2016, p.101)	“Pensar a interseccionalidade é perceber que não pode haver primazia de uma opressão sobre as outras e que, sendo estas estruturantes, é preciso romper com a estrutura . É pensar que raça, classe e gênero não podem ser categorias pensadas de forma isolada, mas sim, de modo indissociável ”.
Nogueira (2017, p. 149)	“Uma análise interseccional resiste à essencialização de todas as categorias (tratando todos os membros de um único grupo social como o mesmo e supondo que compartilham as mesmas experiências) e está atenta às especificidades da data, do local, das histórias e das localizações ”.
Mountian (2017, p. 460)	“[...] a importância em se considerar dinâmicas das intersecções entre categorias sociais, tais como: gênero, raça, classe, sexualidade, idade, deficiência, e outras que aparecem como desiguais nas relações sociais ”.
Lima (2018, p. 75)	“Argumento e defendo que uma perspectiva interseccional deve atentar para o fato de que os marcadores sociais da diferença são singulares , apesar de se atravessarem o tempo inteiro”.
Dell’aglio e Machado (2019, p. 9)	“[...] os diferentes marcadores sociais, tais como raça, classe, pertencimento ou não ao meio universitário, maternidade, geração, transgeneridade contribuem para a formação desse sujeito colocado em disputa, uma vez que tais interseccionalidades marcam trajetórias de vida e lugares muitas vezes invisibilizados”.
Akotirene (2019, p. 17)	“[...] costumam usar a interseccionalidade como correspondente às minorias políticas ou à diversidade, chegando mesmo a questionar a agência da mulher negra, como se encruzilhada fosse tão somente o lugar da decisão da vítima: levantar-se ou continuar caída? Sentir ou não as feridas da colonização? É da mulher negra o coração do conceito de interseccionalidade ”

Fonte: A Autora (2021).

Nota: Elaborado a partir da leitura dos textos.

Dentre tantas definições a respeito da interseccionalidade, existem duas abordagens possíveis de análise: da interseccionalidade como abordagem sistêmica/estrutural e como abordagem construcionista (PRINS, 2006; PISCITELLI, 2008). A abordagem sistêmica tem

como autoras expoentes Kimberlé Crenshaw (2002; 2004) e Patricia Hill Collins (2017); e a abordagem construcionista tem como principais autoras: Anne McKlinctock e Avtar Brah (PRINS, 2006; PISCITELLI, 2008; HENNING, 2015; HIRANO, 2019).

As principais divergências entre a abordagem sistêmica/estrutural e a abordagem construcionista é que “[...] elas variam em função de como são pensados **diferença e poder**. Essas abordagens divergem também em termos das margens de agência (*agency*), concedidas aos sujeitos, isto é, as possibilidades no que se refere à capacidade de agir, mediada cultural e socialmente”. Desse modo, mesmo as duas abordagens, concebendo que a opressão existe, a abordagem construcionista concebe que o oprimido pode ter espaço para resistir e fugir (PRINS, 2006; PISCITELLI, 2008, p. 267, grifo nosso; HENNING, 2015; HIRANO, 2019).

A abordagem sistêmica, na interpretação de Crenshaw (2002; 2004), entende a interseccionalidade como o cruzamento de eixos de subordinação (a autora se refere à metáfora de avenidas que se cruzam). Por isso, a interseccionalidade não se refere à hierarquia de opressões e subordinações; mas, à interseção entre os eixos; como, por exemplo, o tripé: sexo, raça e classe. É no cruzamento destes eixos que é possível visualizar o lugar de subordinação e opressão, ou privilégio. No entanto, a antropóloga Adriana Piscitelli (2008), faz uma crítica a este uso da interseccionalidade; pois, a abordagem sistêmica/estrutural “[...] funde a ideia de diferença com a de desigualdade” (PISCITELLI, 2008, p. 267; HENNING, 2015).

A crítica feita por autoras, como Piscitelli (2008), e Prins (2006), se dá pela abordagem sistêmica entender que a diferença, seja ela de gênero, classe e raça, necessariamente conduz à desigualdade e à subordinação (PRINS, 2006; PISCITELLI, 2008; HENNING, 2015). Por este motivo, a pesquisa adota a abordagem construcionista da Interseccionalidade: (1) por entender que o poder é relacional; e, assim, não significa dizer “simétrico”; mas, que o poder se faz presente nas relações, atribuindo a quem possui menos poder, a possibilidade de resistir (FOUCAULT, 1979; MOUNTAIN, 2017); (2) e por entender que as diferenças não necessariamente geram e promovem desigualdades e opressões (BRAH, 2006; MENDES, 2019).

Assim, o questionamento que precisa ser levantado, ao utilizar a categoria da “diferença” é: “[...] se a diferença remete à desigualdade, opressão, exploração. Ou, ao contrário, se a diferença remete a igualitarismo, diversidade, ou a formas democráticas de agência política” (PISCITELLI, 2008, p. 269; HENNING, 2015). É interessante observar os lugares de fala das autoras expoentes da abordagem sistêmica: Kimberlé Crenshaw e Patricia

Hill Collins; e da abordagem construcionista: Anne McClintock e Avtar Brah. Enquanto as primeiras são intelectuais negras estadunidenses, Brah é indiana; mas, socializada na Inglaterra; enquanto McClintock, nascida no Zimbábue. Suas interpretações em relação à interseccionalidade podem estar relacionadas tanto às suas respectivas nacionalidades, quanto aos seus lugares de fala (MOUTINHO, 2014; HIRANO, 2019).

Desse modo, é válido ressaltar que esta pesquisa entende que os marcadores sociais da diferença e/ou categorias da diferença (PISCITELLI, 2008; ZAMBONI, 2014; ALMEIDA *et al.*, 2018), constituem as diferenças na identidade do sujeito; mas, não necessariamente, estas diferenças resultam em desigualdades. Entende-se, então, que as diferenças podem ocasionar desigualdades, opressões, lugares subalternizados, como também, diversidade, resistência e agência (BRAH, 2006; PISCITELLI, 2008).

As diferenças podem ser pensadas em quatro categorias: a) como experiência; (b) como relação social; (c) como subjetividade e (d) como identidade. Pensar a diferença, como experiência, para Brah (2006), e Mendes (2019), sugere que o sujeito se forma a partir de suas experiências e vivências, e não, que foi constituído, *a priori*, na experiência. A diferença, como experiência, encontra respaldo também em Zamboni (2014), e Almeida *et al.* (2018), quando estes dizem que as vivências e experiências acontecem na articulação dos marcadores sociais.

A diferença, como relação social, analisa as diferenças relacionadas ao poder, tanto em relação às estruturas, como o racismo, sexismo, capitalismo; como, também, nas relações pessoais. A diferença, como subjetividade, auxilia a entender como o ocidente concebeu a subjetividade distinta do social; no entanto, ao olhar para a diferença, como subjetividade, possibilita-se entender que a subjetividade sofre influência do social. Por fim, a diferença como identidade, afirma que a identidade é construída socialmente. Assim, “[...] as identidades são marcadas pela multiplicidade de posições de sujeito que constituem o sujeito. Portanto, a identidade não é fixa nem singular; ela é uma multiplicidade relacional em constante mudança” (BRAH, 2006, p. 371; MENDES, 2019). Estas quatro leituras da diferença, concebidas por Brah (2006), auxiliam a entender as diferenças dos(as) praticantes desta pesquisa e como eles e elas lidam com suas diferenças, na interseccionalidade.

Faz-se necessário elucidar outro aspecto importante para o feminismo negro e para o entendimento da interseccionalidade, que se refere ao *standpoint*, ou lugar de fala, como ficou conhecido popularmente, principalmente nas redes sociais. Este conceito diz respeito ao fato de que todo indivíduo, ou grupo, fala de uma determinada localização social. Dessa

forma, pode-se dizer que as mulheres negras, enquanto um grupo, partem do mesmo lugar social; lugar esse, muitas vezes de invisibilidades e desempoderamento; mas, individualmente, com experiências não homogêneas (RIBEIRO, 2017).

Muitas vezes, existe uma confusão, quando se fala sobre “lugar de fala”, principalmente nos debates acalorados nas redes sociais; pois, mobilizam este conceito referindo-se a quem está autorizado a falar, ou não, sobre determinado assunto. O lugar de fala não autoriza quem pode ou não falar; ele afirma que o indivíduo ou determinado grupo não são universais. Todos falam a partir de um lugar social que é marcado por relações de poder e marcadores sociais da diferença, que, por sua vez, refletem em suas vivências e experiências coletivas (ZAMBONI, 2014; RIBEIRO, 2017).

Outro equívoco recorrente, ao mobilizar o lugar de fala e a interseccionalidade, é quando se ignoram as relações de poder, pois, “[...] ignorar as relações de poder é simplesmente interpretar mal a teoria do ponto de vista - sua razão de ser, sua saliência contínua e sua capacidade de explicar a desigualdade social” (autor, ano, p.?). Ou seja, quando os(as) pesquisadores(as) acadêmicos(as) utilizarem os conceitos de “lugar de fala” e “Interseccionalidade”, devem compreender sua origem, para não se “perder na tradução” (COLLINS, 1997, p. 376; COLLINS; 2017; RODRIGUES; 2013).

O lugar de fala auxilia na análise interseccional, por proporcionar o entendimento de que o discurso não é neutro; ele reflete todas as construções sociais de quem fala. Não levar isso esse entendimento em consideração, leva a discursos que se pretendem universais (RIBEIRO, 2017). É importante ressaltar que pode existir uma confusão entre o papel do indivíduo e o do grupo, como confunde Susan Heckman, em seu artigo⁹ intitulado *Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited*¹⁰, ao considerar que a multiplicidade de marcadores sociais impede a análise. Mas, Collins (1997), firma que, a partir da Interseccionalidade, é possível compreender as relações hierárquicas de poder existentes no grupo.

Assim, o lugar de fala possibilita entender o lugar social, que é o resultado da articulação de vários marcadores sociais da diferença; ou seja, por exemplo, quando as mulheres negras falam de suas vivências, elas estão falando a partir de uma identidade que foi marcada por diferentes categorias que se articularam. Essa articulação se aplica a outras sujeitos e intersecções. É válido elucidar que uma vivência individual não anula um lugar

⁹ HEKMAN, Susan. Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited. *Source: Signs*, Vol. 22, No. 2 (Winter, 1997), pp. 341-365.

¹⁰ Em tradução livre: Verdade e Método: Revisite da Teoria do Ponto de Vista Feminista.

social de um grupo; ou seja, se uma mulher negra, em toda sua vida, não sofrer racismo ou sexismo, não significa que outras mulheres não sofram; pois, “[...] o lugar social não determina uma consciência discursiva sobre esse lugar. Porém, o lugar que ocupamos socialmente nos faz ter experiências distintas e outras perspectivas” (RIBEIRO, 2017, p. 39). Esse entendimento só é possível pelo conhecimento do seu lugar de fala (COLLINS, 1997; 2017).

Para visualizar melhor, como o *standpoint*, ou lugar de fala, relaciona-se com a interseccionalidade, Luiza Barros (1995), mostra, no trecho abaixo, que, assim como numa soma matemática, os marcadores sociais cruzados revelam as intersecções das opressões e discriminações estruturais, institucionais e relacionais, que, posteriormente, vão localizar, socialmente, seu respectivo lugar de fala.

A outra tentativa mais recente de transformar as categorias mulher, experiência e política pessoal é o ponto de vista feminista (feminist standpoint). Segundo essa teoria, a experiência da opressão sexista é dada pela posição que ocupamos numa matriz de dominação onde raça gênero e classe social interceptam-se em diferentes pontos. **Assim, uma mulher negra trabalhadora não é triplamente oprimida ou mais oprimida do que uma mulher branca na mesma classe social, mas experimenta a opressão a partir de um lugar que proporciona um ponto de vista diferente sobre o que é ser mulher numa sociedade desigual racista e sexista.** Raça, gênero, classe social e orientação sexual reconfiguram-se mutuamente formando o que Grant chama de um mosaico que só pode ser entendido em sua multidimensionalidade. De acordo com o ponto de vista feminista, portanto, não existe uma identidade, pois a experiência de ser mulher se dá de forma social e historicamente determinadas. Considero essa formulação particularmente importante não apenas pelo que ela nos ajuda a entender diferentes feminismos, mas pelo que ela permite pensar em termos dos movimentos negro e de mulheres negras no Brasil. **Este seria fruto da necessidade de dar expressão a diferentes formas da experiência de ser negro (vvida através do gênero) e de ser mulher (vvida através da raça) o que torna supérfluas discussões a respeito de qual seria a prioridade do movimento de mulheres negras: luta contra o sexismo ou contra o racismo? – já que as duas dimensões não podem ser separadas. Do ponto de vista da reflexão e da ação políticas uma não existe sem a outra** (BARROS, 1995, p. 461; grifos nossos).

Entende-se, a partir da citação acima, que o foco está no grupo. Sua localização está socialmente construída nas relações de poder; e por mais que os indivíduos partilhem de uma mesma localização, enquanto grupo, suas vivências, socializações e experiências não são necessariamente semelhantes. O que os une é a localização em comum, como grupo. Assim como não é possível hierarquizar os marcadores sociais, também não é possível hierarquizar ou dividir as lutas e resistências, em busca da justiça social (COLLINS, 1997; 2017; RIBEIRO, 2017). Como afirma Luiza Barros (1995), não se pode priorizar lutas e resistência em relação às opressões e discriminações; pois, por vezes, elas estão interseccionadas.

3.3 INTERSECCIONALIDADE NOS ESTUDOS ORGANIZACIONAIS

Nos EOR, é válido observar que a interseccionalidade ainda é um assunto pouco abordado, configurando-se como incipiente, quando se trata de articular categorias, como gênero, classe, raça e sexualidade. Alguns autores vêm trabalhando essas categorias, separadas e isoladas, nas organizações; e mesmo aqueles estudos que se propõem a estudar sobre a diversidade nas organizações, acabam por focar, por exemplo, apenas no gênero, deixando de lado os outros marcadores que constroem aquela realidade social (HOLVINO, 2010).

Essa afirmação de Holvino (2010), já havia sido destacada por Acker (2006), ao realizar estudos em organizações, nas quais a autora mapeou diferentes mecanismos de desigualdades e invisibilidades, dos marcadores sociais de gênero, raça e classe, sobretudo. Acker (2006), relata que muitos pesquisadores acabam privilegiando um marcador social, em detrimento de outro, em suas investigações, “[...] raramente tentando estudá-los como processos complexos, que se reforçam mutuamente ou se contradizem” (ACKER, 2006, p. 442). A autora aponta para a necessidade uma análise interseccional, ao fazer essa afirmação.

Dois estudos que, ao analisar as práticas, se propuseram ou fizeram um esforço de teorizar sobre uma perspectiva interseccional, são de Martin, Reynolds e Keith (2002), e Figueiredo (2013). No estudo sobre as práticas de juízes e advogadas, Martin, Reynolds e Keith (2002), observaram que elas são influenciadas por sua localização social e por relações de poder. As mulheres que passaram pelo preconceito de gênero e/ou raça, ao exercerem suas práticas nas instituições legais, possuem outra leitura da situação e das práticas em relação ao caso; pois, demonstraram maior compreensão em casos de processo, como de divórcio e violência sexual, por exemplo, em comparação aos seus colegas homens (MARTIN; REYNOLDS; KEITH, 2002).

Vale destacar que no estudo acima mencionado, sobre juízas e advogadas, o seu *staindpoint*/lugar de fala refletiu na consciência feminista e na experiência do gênero e da raça, que as fizeram estar mais perceptíveis, às discriminações de gênero e raça, que as mulheres solicitantes, que sofriam, quando faziam algum requerimento legal a juízes e advogados homens. Por consciência feminista, compreende-se o posicionamento político e ativo diante dos preconceitos e discriminações vivenciados, objetivando saná-los. No entanto, essa consciência feminista não é inerente à mulher, como também, não é por

consequência direta, da desigualdade sofrida, que se tem uma consciência feminista. Mas, não se pode negar que esses pontos (a experiência do gênero feminino e as desigualdades) aproximam mais as mulheres, dessa consciência feminista, que os homens (MARTIN; REYNOLDS; KEITH, 2002).

No que se refere ao estudo sobre as práticas organizativas, em uma fábrica de doces tradicionais, em Pelotas no Rio Grande do Sul, no primeiro momento, Figueiredo (2013), não imaginou que questões referentes a gênero e raça se fariam presentes nas práticas organizativas. Para entender o saber-fazer dos doces tradicionais, foi necessário compreender que a transmissão do saber e fazer estava diretamente relacionada aos marcadores sociais da diferença: raça e gênero (FIGUEIREDO, 2013).

Observou-se que a mestre confeitadeira - que dominava o saber-fazer - compartilhava seus saberes e fazeres com funcionários masculinos e negros (os dois únicos homens da fábrica); enquanto as funcionárias, mulheres brancas, sabiam “o fazer” de alguns doces, mas, não detinham “o saber”; e, por sua vez, as mulheres negras eram destinadas às atividades mecanizadas, mais pesadas e de limpeza. Em outras palavras, percebeu-se que, para além da diferenciação na transmissão dos saberes-fazeres das práticas, entre os homens e as mulheres, existia também uma diferença entre as mulheres, pela raça (FIGUEIREDO, 2013).

Nesse sentido, Figueiredo (2013), ao analisar as práticas organizativas de uma fábrica de doces, se depara com os marcadores sociais da diferença de raça e gênero, e corrobora com Martin (2003; 2006), quando explica que a prática de gênero se faz presente em todas as instituições. Entende-se que nas práticas organizativas, podem se fazer presentes outros marcadores sociais da diferença, como: classe, sexualidade, nacionalidade, geração, entres outros (ZAMBONI, 2014; ALMEIDA *et al.*, 2018). Assim, para compreender as práticas organizativas, é imprescindível entender como diferentes marcadores sociais da diferença, e as relações de poder que lhe são inerentes, as influenciam (MARTIN; REYNOLDS; KEITH, 2002).

Outras pesquisas têm feito o esforço de avançar e pautar o debate interseccional no campo dos EOR; como por exemplo, a pesquisa realizada por Ferreira *et al.* (2020), que analisou os filmes: Amor Sem Escalas, O Diabo Veste Prada e Um Senhor Estagiário. O objetivo da pesquisa foi analisar como os personagens, que ocupam posições de liderança em cada filme, se localizavam no cruzamento dos eixos de poder, dos marcadores sociais da diferença. As autoras concluem que a representação fílmica dos personagens líderes se assemelha com a realidade organizacional; ou seja, reforça os estereótipos e a invisibilidade

de outras diferenças, como de pessoas transgênero, não binárias, pessoas com deficiência e de outras nacionalidades (FERREIRA *et al.*, 2020).

Pena e Saraiva (2017), investigaram, a partir da territorialidade da cozinha, caracterizada como um espaço organizacional e político, como mulheres empregadas domésticas interpretavam fotos de cozinhas, que variava entre cozinhas mais simples e elitizadas, com pessoas negras e brancas, atuando nelas, respectivamente. Os autores afirmam a importância de trazer o território da cozinha para os EOR; e de não o neutralizar. E destacam o fato de o marcador social geracional interferir na leitura das mulheres empregadas domésticas, em relação às imagens das cozinhas apresentadas por eles; ou seja, a depender da geração, as imagens das cozinhas geravam o sentimento de identificação ou de distanciamento; e, por fim, afirmavam a importância de ampliar a discussão interseccional nos EOR.

Colling e Oltramari (2019), realizaram um ensaio teórico com objetivo de compreender o método de “história de vida”, como caminho metodológico para pesquisas que mobilizam a lente teórica interseccional. As autoras chegam à conclusão de que o método de história de vida dialoga com a teoria interseccional e proporciona que se acesse as intersecções dos sujeitos investigados, de forma a valorizar suas narrativas sobre seu cotidiano e sobre as opressões vivenciadas. Por meio da história de vida é possível, não somente tornar conhecidas as opressões, mas, compreender como são operacionalizadas (COLLING; OLTRAMARI, 2019).

Uma possível explicação para essa pequena abordagem da intersecção de classe, gênero, raça e etnia, nos estudos organizacionais, pode estar relacionada às diferenças entre mulheres brancas e de cor. Mulher de cor é termo utilizado por Holvino (2010); pois, na interpretação da autora, abrange mulheres negras, asiáticas, latinas e indígenas; mas, entende-se que mulheres brancas não são sem cor, são brancas. Essa diferença entre as pautas das mulheres, resultou em diferentes abordagens sobre raça, gênero, classe e etnia. Desse modo, as mulheres brancas, principalmente ligadas ao feminismo liberal – diga-se, o feminismo branco, pautado apenas nas questões dessas mulheres – acabaram por não adotar essas categorias de intersecção (HOLVINO, 2010).

Essa diferença entre as mulheres brancas e negras é perpassada pela classe e pela raça. Isso porque a vivência e a demanda dessas mulheres são diferentes; e as mulheres brancas não se esforçaram para entender essa realidade, porque possuem o privilégio de serem brancas e, muitas vezes, heterossexuais, e conseguem acessar cargos gerenciais, mais bem

remunerados, que se concretizam na ausência das categorias “classe e raça”, nos estudos das feministas liberais brancas. Ademais, os estudos organizacionais, quando abordam as opressões referentes ao gênero, debatem as demandas e questões referentes à mulher branca; como por exemplo: a dupla jornada entre trabalho e maternidade (HOLVINO, 2010).

A primeira diferença entre as mulheres brancas e de cor, como nomeia Holvino (2010), diz respeito ao fato de estas últimas ocuparem uma localização social diferente, por questões políticas e econômicas. Assim, essas mulheres possuem consciência múltipla, diferenciando-as das outras mulheres, o que reflete diretamente em seu conhecimento e nas suas produções, considerando-se que as pautas de mulheres brancas e negras não conversam. Enquanto as mulheres brancas lutavam por direito ao trabalho, fora de casa, as mulheres negras já trabalhavam (antes foram escravizadas) e eram mal remuneradas (HOLVINO, 2010).

Nesse sentido, Bernardino-Costa (2015), fala a respeito das mulheres, negras em sua maioria, que são empregadas domésticas no Brasil, bem como, da importância de entender os aspectos históricos, mas também cotidianos, que compõem os eixos de poder (gênero, raça, classe), que geram opressões a essas mulheres. No entanto, o autor entende que esses eixos de poder não tiram a agência dessas mulheres, que atuam na luta e na resistência (BERNARDINO- COSTA, 2015).

O exemplo dessa situação é a luta por direitos trabalhistas da empregada doméstica, que Bernardino-Costa (2015) nomeia como interseccionalidade emancipadora. Em outras palavras, esses eixos de poder que, em determinadas circunstâncias, geram desigualdades, também podem, em contextos específicos, ser promotores de união para uma luta em comum – pautas decoloniais – da coletividade, que, *a priori*, seria afetada por esses eixos de poder (classe, raça e gênero) (BERNARDINO- COSTA, 2015).

Nas palavras de Bernardino-Costa (2015, p. 155), “[...] muitas vezes, e dependendo do contexto histórico, as categorias sociais de diferenciação que fundamentam a noção de interseccionalidade podem resultar em formas democráticas de agência política”. Esta pesquisa compartilha deste entendimento, ao adotar a abordagem construcionista da Interseccionalidade, que vê a interseccionalidade como uma lente que viabiliza, tanto o olhar para as discriminações e opressões, quanto para resistências a essas opressões.

A escrita dessas mulheres, por vezes, difere em forma e conteúdo, discutindo/abordando as origens dos movimentos das mulheres negras, que são de origem trabalhadora, e não, acadêmica, resultando em um texto com uma linguagem que não é

acadêmica, ao mesmo tempo em que envolve diversos gêneros textuais. A autora chama a atenção para o fato de que é preciso passar a formular outra questão, para além das diferenças entre as mulheres brancas e de cor; e passar a perguntar sobre a diversidade existente entre as mulheres de cor (HOLVINO, 2010).

De acordo com Holvino (2010), faz-se necessário incluir, na articulação entre simultaneidade ou Interseccionalidade, as categorias de sexualidade, visto que as mulheres brancas e heterossexuais estão duplamente mais distantes, ou insensíveis às pautas das mulheres negras; em detrimento, por exemplo, de uma mulher branca e lésbica. Além da categoria da sexualidade, a autora afirma ser importante discutir as categorias da nação e da etnia, devido ao contexto globalizado e corroborado por Ferreira *et al.* (2020).

As categorias da nação e da etnia, apontadas por Holvino (2010), entende-se nesta pesquisa, que podem ser mobilizadas a partir do marcador da colonialidade. Assim, incluir essas categorias nos estudos organizacionais, possibilita melhor compreensão das práticas organizativas e, mais importante, abre espaço para outras narrativas e apontam para outras relações de poder e opressão.

No que concerne às organizações, estas são desiguais, ao considerar que em suas práticas de organizar, a aplicação de regimentos e políticas internas difere de acordo com as diferenças dos(as) praticantes. Uma situação que nitidifica essa afirmação é a discrepância salarial de promoções e benefícios entre pessoas de identidade de gênero diferentes, assim como, as relações de poder entre uma pessoa que está num cargo de liderança e uma pessoa que está no operacional da organização. Nestas situações, cada organização pode apresentar, de forma específica e própria, sua desigualdade, mas não, uma inexistência dela; pois, as organizações são desiguais, a exemplo de quando homens e mulheres exercem a mesma profissão/função e são remunerados de maneira assimétrica (ACKER, 2006).

Para apreender como as organizações são espaços que propiciam as desigualdades de gênero, raça, classe, sexualidade, entre outros marcadores sociais, Acker (2006), apresenta alguns fatores, a saber: a jornada de trabalho; descrição dos requisitos para as vagas ofertadas; recrutamento e seleção que tem, no perfil do homem branco, a referência de profissional ideal; cargos hierárquicos de poder e classe, que não alteram, apesar das organizações distribuírem a responsabilidade de tomada de decisão; definições de salários e benefícios a depender de quem exerça o cargo de supervisão (ACKER, 2006).

A socialização do gênero feminino atribui à mulher outras atividades externas à organização, como o cuidado dos filhos e da casa, resultando em situações em que elas

precisam trabalhar apenas um turno e, conseqüentemente, receber menos, ou não ter disponibilidade de realizar horário extra de trabalho. Por outro lado, os homens, muitas vezes, são associados à imagem de dedicação e disponibilidade total ao trabalho, porque, socialmente, não lhe são atribuídas as responsabilidades do cuidado (ACKER, 2006).

A pergunta que ressoa após estas essas afirmações é: por que as organizações não atuam para dissolver estas desigualdades? Acker (2006), comunica que isto acontece porque, muitas vezes, as desigualdades são invisíveis, seja intencionalmente ou não. Essa invisibilidade das desigualdades se dá pelo fato de que os(as) privilegiados(as), seja por gênero, raça, sexualidade, classe e demais marcadores sociais, não se veem como tal.

Outro aspecto que favorece a invisibilidade e a legitimidade da desigualdade é a ideia do mérito. Nas palavras da autora, é que “[...] numa cultura que glorifica o sucesso material individual e aplaude o comportamento competitivo extremo em busca do sucesso, a desigualdade se torna um sinal de sucesso para aqueles quem vencem” (op. cit., p. 459). Por fim, entende-se que é possível desestabilizar as desigualdades nas organizações; mas esta desestabilização pede por um conjunto de ações internas e externas de pressão e conscientização, por meio de legislação, sindicatos, ações afirmativas, regimentos, entre outros (ACKER, 2006).

4 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

4.1 LOCALIZANDO A PESQUISA

Entende-se que a pesquisa e demais produções acadêmicas são localizadas, o que significa afirmar que a ciência é situada histórica e socialmente; por isso, a importância de abordar a situacionalidade da pesquisa, que consiste em “[...] explicitar a epistemologia, a metodologia e os métodos usados em pesquisa - a pesquisa deve ser historicamente e socialmente localizada. Ainda, é preciso definir que métodos e metodologias de pesquisa permitem a inclusão de grupos tradicionalmente marginalizados” (MOUNTIAN, 2017, p. 458).

Em outras palavras, o presente estudo compreende a importância de contextualizar a pesquisa, as teorias e categorias aqui utilizadas, assim como, ao localizar e contextualizar a pesquisa e o conhecimento proveniente dela, saber quais grupos foram ou não incluídos.

Portanto, é importante destacar que o método não está isolado da teoria; esses estruturantes estão ligados por um fio condutor, que se inicia na ontologia, perpassa a epistemologia e, por fim, conduz ao método (VIEIRA, 2006; SACCOL, 2009; PIMENTEL; NOGUEIRA, 2018). Esse é o mesmo caminho que embasa esta pesquisa. Assim, segue-se o princípio de alinhar o método ao que pede a teoria, visto que a própria teoria indica o método que melhor atende ao seu propósito, conforme afirma Teixeira (2003, p. 185), quando diz que “[...] os debates a respeito dos métodos de pesquisa social estão ligados diretamente à ontologia, à epistemologia e à natureza humana”.

Nesse caso, entende-se a importância da epistemologia; pois, a depender das escolhas teóricas e, portanto, metodológicas, o mesmo campo pode ser interpretado de diferentes maneiras, ou seja, por diferentes lentes teóricas, que por sua vez, resultarão em diferentes interpretações do mesmo fenômeno (BARBOSA; SANTOS; MATOS; ALMEIDA, 2013).

Assim, entende-se que a epistemologia se refere ao modo como se entendem os fenômenos sociais e como estes são lidos, a partir de uma determinada teoria que se conectam à ontologia que a antecede; e, por ontologia, entende-se como a realidade é lida (SOUZA LEÃO; MELLO; VIEIRA, 2010; BRETAS; CARRIERI, 2017).

Dessa maneira, Bretas e Carrieri (2017), sugerem que os(as) pesquisadores(as) pensem seus fenômenos sociais para além das “caixinhas paradigmáticas”; pois, ao fazer essa reflexão, entendem ser possível pensar outras possibilidades de teorização e de método.

Desse modo, posicionar a pesquisa ontológica e epistemologicamente, visa, para além do alinhamento metodológico, afirmar que a pesquisa é marcada pelo tempo e pelo espaço onde ela é conduzida, não possuindo, então, neutralidade (SACCOL, 2009; BARBOSA; SANTOS; MATOS; ALMEIDA, 2013; BRETAS; CARRIERI, 2017).

Neste sentido, elucidar a maneira como o(a) pesquisador(a) compreende a realidade, e como o conhecimento é gerado e, portanto, como direciona/encaminha a pesquisa a partir desses condicionantes, também é uma saída para o mito da neutralidade do(a) pesquisador(a). Entende-se, portanto, que assumir os posicionamentos da pesquisa e do(a) pesquisador(a), é importante para o fortalecimento do rigor científico e para romper barreiras paradigmáticas, assim como para se fazer conhecer os pressupostos por trás do discurso do(a) pesquisador(a), o que garante, também, confiabilidade (VIEIRA, 2006; PECI, 2006).

É válido ressaltar que esta pesquisa entende que o conhecimento é gerado a partir da interação do que a ciência moderna entende por sujeito (subjetividade), e objeto (objetividade). Esta afirmação indica que a realidade não existe *a priori*, mas é construída socialmente, a partir da relação entre subjetividade e objetividade. A forma de compreender como o conhecimento é produzido, é caracterizada como construcionismo, que rompe/quebra a dicotomia entre objetividade e subjetividade (PECI, 2006; SACCOL, 2009). Nos termos de Souza, Costa e Pereira (2015) organizações compreendidas a partir da perspectiva construcionista, entendem que:

[...] não há existência pré-discursiva de organização para o construcionismo. Pode-se afirmar, então, que a organização não tem existência própria, *a priori*, **não se constituindo como um objeto natural ou uma entidade neutra e a-histórica. Toda organização é uma construção histórica, social e cultural envolvida por relações de poder** (op.cit., p.731; grifos nossos).

Assim, o entendimento aqui adotado, sobre o construcionismo, alinha-se com a abordagem interpretativista, pois, “[...] a pesquisa interpretativista assume que o que se tem como resultado de uma investigação, não são os fatos em si (uma realidade objetiva), mas, a interpretação do pesquisador sobre as interpretações dos indivíduos que participam em um determinado fenômeno” (SACCOL, 2009, p. 263; BARBOSA; SANTOS; MATOS; ALMEIDA, 2013).

A abordagem interpretativista concebe que a realidade não é dada; e busca compreender a intencionalidade por trás das ações do sujeito. Essa abordagem concebe que, “[...] a realidade ocorre dentro de contextos históricos e é construída socialmente e, portanto, as pesquisas sociais e humanas buscam, não mais somente o caminho da mensuração, mas,

o da compreensão” (PAIVA JÚNIOR; SOUZA LEÃO; MELLO, 2011; BARBOSA; NEVES; SANTOS; CASSUNDÉ; CASSUNDÉ JUNIOR, 2013, p. 14).

É importante ressaltar que todos os posicionamentos da pesquisa se relacionam (ver quadro 3); e que se reconhece o caráter crítico permeado na pesquisa. Esse aspecto crítico torna-se fundamental na interpretação das informações, assim como, na teorização.

Quadro 3 - Posicionamento da pesquisa

Ontologia Forma de entender como as coisas são	Epistemologia Forma de entender como o conhecimento é gerado	Paradigma de Pesquisa Instância filosófica que informa a metodologia de pesquisa	Método Estratégia, plano de ação ou desenho de pesquisa	Técnicas de Coleta e Análise de Informações Técnicas e procedimentos para coletar e analisar dados
Interação sujeito e objeto A realidade não existe <i>a priori</i> , não é dada	Construcionismo	Interpretativismo Teorias da prática a partir de uma análise interseccional	Abordagem qualitativa <i>Insider e Outsider</i>	Observação participante online Entrevista em profundidade Pesquisa documental Análise de Narrativas

Fonte: A Autora (2021).

Nota: Adaptado de Saccol (2009, p. 256).

Deste modo, ao encontro do que diz a teoria utilizada neste estudo, os estudos baseados em prática (EBP), afirmam que as teorias da prática consideram a própria prática, em si, como unidade de análise, ou seja, ao final da pesquisa, faz-se necessário saber quais são as práticas e de que maneira elas acontecem. Em outras palavras, o foco da pesquisa está na prática e, não, no praticante; pois, como resultado da pesquisa, é imprescindível conhecer as práticas que esses sujeitos/praticantes se propuseram a analisar (NICOLINI, 2013; BISPO; SOARES; CAVALCANTE, 2014; BISPO, 2015; PIMENTEL; NOGUEIRA, 2018).

Entende-se também, à luz das teorias da prática, que o(a) pesquisador(a) pode acessar as práticas, seja como *insider* (dentro), daquela prática e/ou como *outsider* (fora). Esse movimento, de perto e de longe, possibilita ao pesquisador(a) identificar as práticas e aprendê-las (*insider*), e ter o distanciamento (*outsider*), necessário para analisá-las (BISPO, 2013; BISPO; SOARES; CAVALCANTE, 2014; PIMENTEL; NOGUEIRA, 2018).

O(a) pesquisador(a) pode ser o *outsider* da prática e, dessa forma, ser capaz de descrevê-la e compreender os seus fazeres (*doing*); como também, atuar como o *insider* da prática e vê-la acontecendo, partilhar dos entendimentos e inteligibilidade, e, por sua vez, dominar os saberes (*knowing*). Assim, ao realizar esses dois movimentos de análise da

prática, é possível ao/à pesquisador(a) conectar-se ao saber-fazer da prática (BISPO, 2013; BISPO; SOARES; CAVALCANTE, 2014; BISPO; 2015; PIMENTEL; NOGUEIRA, 2018).

Tendo em vista estas questões, realizou-se esse movimento de *insider* e *outsider* no *lôcus* da pesquisa, com os propósitos de acessar o saber (*knowing*) e fazer (*doing*) das práticas organizativas da organização de culturas populares do Slam, em Caruaru- PE, orientada pelas perguntas orientadoras, postas na introdução deste trabalho, como resgatado no quadro 4.

Quadro 4 - Perguntas orientadoras

Pergunta de Pesquisa: Como as práticas organizativas do Slam Caruaru podem ser compreendidas, a partir de uma análise interseccional?		
Perguntas Orientadoras	Instrumento de Coleta	Praticantes
Quais as práticas organizativas do Slam Caruaru?	Entrevista em profundidade (<i>on-line</i>) Observação participante (diário de campo) Pesquisa documental (livros e curta-metragem)	Organização Slam Caruaru
Quais as interseccionalidades presentes nas práticas organizativas do Slam Caruaru?		
Como as desigualdades ocorrem nas práticas organizativas do Slam Caruaru?		
Como as resistências ocorrem nas práticas organizativas do Slam Caruaru?		

Fonte: A Autora (2021).

4.2 CARACTERIZAÇÃO DA PESQUISA

O presente estudo caracteriza-se como uma pesquisa de cunho qualitativo, validando o que diz as abordagens da prática e estudos realizados na temática. Entende-se como pesquisa qualitativa um “[...] “guarda-chuva” que envolve uma gama de técnicas e procedimentos interpretativos, que procuram essencialmente descrever, decodificar e traduzir o sentido e, não, a frequência de eventos ou fenômenos do mundo social” (TEIXEIRA, 2003, p. 186). Ademais, a pesquisa qualitativa demanda certa subjetividade do(a) pesquisador(a) (SOUZA LEÃO; MELLO; VIEIRA, 2010; PAIVA JÚNIOR; SOUZA LEÃO; MELLO, 2011).

Observe-se que nos estudos empíricos realizados pelas abordagens da prática, com destaque para os estudos internacionais, predominam pesquisas qualitativas (NICOLINI, 2013; BISPO; SOARES; CAVALCANTE, 2014). Logo, este trabalho também se alinha com os demais da área, pois entende que a pesquisa qualitativa permite acessar e conhecer, em profundidade, determinado fenômeno social, localizado em um contexto específico.

Assim, a pesquisa qualitativa compreende que o(a) pesquisador(a) é, também, um instrumento sujeito de coleta, que atua no *lôcus* da pesquisa, buscando descrever e interpretar

situações, como elas impactam e o que significam para as pessoas. Por isso, é necessário passar mais tempo em campo, bem como, estabelecer uma proximidade, para que seja possível realizar sua observação (SOUZA LEÃO; MELLO; VIEIRA, 2010).

Entende-se, portanto, que as técnicas de coleta das informações [...] “predominantemente utilizadas na pesquisa qualitativa nas perspectivas fenomenológica/interpretativa ou crítica/dialética são: **entrevistas, observação, uso de diários e análise documental**” (TEIXEIRA, 2003, p. 189; grifo nosso). Compreende-se, então, que a pesquisa qualitativa, por não ter em seu âmago a intenção de abrangência, atua com número menor de sujeitos investigados (PAIVA JÚNIOR; SOUZA LEÃO; MELLO, 2011).

Esta pesquisa caracteriza-se como qualitativa e de abordagem interpretativista. No paradigma interpretativista, o(a) pesquisador(a) tem papel fundamental na aproximação com o campo, atuando como coletor de informações; visto que se procura compreender o fenômeno a partir do lugar de quem está sendo pesquisado (VIEIRA; RIVERA, 2012), ou seja, aqui, os praticantes. Desse modo, é a partir da inserção do(a) pesquisador(a) no cotidiano da organização, de maneira a diminuir distâncias, que se tornará possível decifrá-lo.

Dizer que esta é uma pesquisa qualitativa, e de abordagem interpretativista, não significa dizer que é a melhor e única abordagem para todas as pesquisas, pois, entende-se que diferentes abordagens, sejam qualitativas ou quantitativas, por exemplo, sobre o mesmo fenômeno, contribuem e fortalecem o conhecimento. Se as organizações e os fenômenos são plurais, uma única abordagem não daria conta de compreendê-los. Assim, reforça-se que as decisões metodológicas abordadas, visam melhor responder aos objetivos aqui propostos (VIEIRA, 2006; VIEIRA; RIVERA, 2012; BARBOSA; NEVES; SANTOS; CASSUNDÉ; CASSUNDÉ JUNIOR, 2013; BARBOSA; SANTOS; MATOS; ALMEIDA, 2013).

4.3 INSTRUMENTOS DE COLETA

Como instrumento de coleta de informações, este estudo realizou observação participante, presencialmente, em 14 de março de 2020. Posteriormente, em razão da pandemia do Covid-19, que exigiu (e ainda exige) distanciamento e isolamento, por medidas de segurança sanitárias, as observações passaram a acontecer pelo meio digital; mais

precisamente pelas redes sociais (ver quadro 5, no qual descrevem-se todas as observações *on-line* e as plataformas onde elas ocorreram).

Trata-se, neste momento da coleta de dados, de observação feita **no cotidiano** e, não considerando **o cotidiano**, porque, ao pesquisar, coloco-me como participante dele (SPINK, 2007, grifo nosso), com o intuito de buscar aproximação com o campo e os praticantes. Esta escolha se deu visto que as abordagens da prática pedem que o(a) pesquisador(a) “vá a campo”, tenha contato com os praticantes, estabeleça uma conversa e, se viável, aprenda (o saber-fazer) com os praticantes. Importante acrescentar que a técnica da observação, seja ela qual for, é bastante utilizada nos estudos baseados na prática, por permitir vê-la acontecendo (SANTOS; SILVEIRA, 2015, p. 94; BISPO, 2015).

A observação participante permite a aproximação entre o(a) pesquisador(a) e o campo, permitindo que o(a) observador(a) seja um *insider* ou um participante autorizado (*outsider*) (SPINK, 2007). A observação, nesta pesquisa, foi baseada no roteiro de observação participante (ver apêndice B), e registrada no diário de campo. Dessa maneira, supõe-se que o(a) pesquisador(a) tenha acesso ao campo, que os praticantes saibam que estão sendo observados, e que o(a) pesquisador(a) faça anotações, sempre tendo em mente seu problema de pesquisa, entendendo que, a partir dessas anotações, é possível ter *insights* para a pesquisa (BONI; QUARESMA, 2005; FLICK, 2013). Deste modo, o(a) pesquisador(a) passa a vivenciar o campo e a interagir com ele; mas, sem passar despercebido ou neutro, pois, da mesma maneira que o(a) pesquisador(a) observa, também é observado(a) (VALLADARES, 2007).

Assim, ao acessar o campo da culturas populares e as práticas organizativas do Slam Caruaru, foram considerados alguns aspectos relacionados à observação participante: (1) a observação participante demanda um tempo maior no campo, para que o(a) pesquisador(a) seja aceito(a), estabelecendo uma relação e conseguindo observar, mais que ser observado; (2) o(a) pesquisador(a) precisa aflorar todos os seus sentidos para capturar o que é dito, como também o que não é; essa atitude inclui, acima de tudo, saber escutar; (3) é importante ter uma rotina de observação e um diário de campo (VALLADARES, 2007).

Desse modo, as observações participantes aconteceram nos seguintes momentos: 1) dia 14. 03. 2020 (18h às 19h50): terceira etapa classificatória presencial do Slam na estação ferroviária em Caruaru; 2) dia 27. 05. 20: participação na competição do Slam (que aconteceu na plataforma do *Instagram*), como jurada, para avaliar as *performances* dos(as) praticantes, gravadas em vídeo, para cada etapa classificatória e, posteriormente, gravação de dois vídeos

com as notas de cada *slammer*; 3) dia 14.08.20 às 19h: realizou-se observação participante em uma *live*, pelo *Instagram*, na qual uma das praticantes e organizadoras do Slam Caruaru era a convidada e tinha, como pauta, falar de sua vivência pessoal no Slam; 4) dia 16.08.20, com início às 18h20h: aconteceu observação participante na *live*, pelo *Facebook*, com os dois praticantes do Slam. A pauta, ao vivo, consistia em divulgar e adquirir os livros de poesias marginais, de autoria dos(as) praticantes; (que foram adquiridos pela pesquisadora); 5) dia 28. 08. 20 às 17h: observação e atuação, como jurada, ao vivo, pelo *Instagram*, de uma competição do Slam, em comemoração aos seus três anos de existência. As *performances* dos(as) praticantes foram ao vivo, também, assim como as notas que precisaram ser dadas simultaneamente, semelhante ao que acontece quando a competição é presencial.

Além da observação, também foi utilizada, como instrumento de coleta, a entrevista em profundidade, guiada por um roteiro de entrevista (ver apêndice A). A entrevista, em profundidade, foi realizada mediante autorização, por intermédio do termo de consentimento livre e esclarecido (TCLE), (ver apêndice C) dos(as) entrevistados(as) e também confirmadas durante a gravação da entrevista. As entrevistas foram gravadas e transcritas no menor intervalo de tempo possível, entre a gravação e a transcrição, para que não se perdessem detalhes ocorridos no contato com o campo. Assim, o tratamento das informações ocorreu simultaneamente à coleta das informações. A entrevista foi filmada, uma vez que, na filmagem, é possível capturar os artefatos e objetos presentes na prática organizacional (BISPO, 2015).

O *corpus* da pesquisa foi composto das observações participantes, entrevistas em profundidade e documentos visual e textual. Foi a partir dessas informações coletadas, que se sucedeu a AN. Para cada narrativa foi realizada a seguinte sequência: 1) interpretação das histórias, questionando o que elas dizem; 2) análise de como as histórias são contadas e o que elas dizem; 3) desconstrução de cada narrativa; 4) reconstrução das narrativas, na intencionalidade de responder às perguntas orientadoras desta pesquisa; e, por fim, 5) comparação das narrativas dos(as) praticantes com as demais fontes de informações e as narrativas científicas. É possível observar, em detalhes, a constituição do *corpus* de pesquisa no Quadro 5.

Quadro 5 – *Corpus* da pesquisa: entrevistas

Nome fictício escolhido pelos(as) praticantes	Data das Entrevistas em profundidade	Duração da narrativa	Quantidade. de páginas transcritas (espaçamento simples, fonte Times New Roman e tamanho 12)
Ypê Amarelo	10. 12. 2020	1h54 min.	15 páginas
Geraldo	12. 12. 2020	32 min.	7 páginas
Kilô	12. 12. 2020	1h10 min.	11 páginas
Urbano	12. 12. 2020	1h57 min.	24 páginas
Jô Fiel	14.12. 2020	54 min.	10 páginas
Fala contínua	14.12. 2020	1h16 min.	14 páginas
Severina	15.12. 2020	42 min.	8 páginas
Alasca	15.12. 2020	24 min.	5 páginas
Micaela	19.12. 2020	25 min.	5 páginas

Fonte: A Autora (2021).

Quadro 6 – *Corpus* da pesquisa: observações e documentos

Observações Participantes	<ul style="list-style-type: none"> - Terceira etapa classificatória presencial do Slam, na estação ferroviária em Caruaru, no dia 14. 03. 2020 das 18h às 19h50h. - No dia 27. 05. 20: ocorreu a competição do Slam (que aconteceu na plataforma do <i>Instagram</i>) e a participação da pesquisadora como jurada, na qual foi preciso avaliar as <i>performances</i> dos(as) praticantes, gravadas em vídeo, para cada etapa classificatória; e, após a competição, gravar dois vídeos com as notas para cada praticante. - No dia 14.08.20 às 19h: aconteceu observação participante em um <i>live</i>, pelo <i>Instagram</i>, na qual uma das praticantes do Slam era convidada e tinha como pauta falar de sua vivência pessoal no Slam. - No dia 16.08.20, com início às 18h20h, aconteceu observação participante na <i>live</i>, pelo <i>Facebook</i>, com dois praticantes do Slam, A pauta, ao vivo, consistia em divulgar os livros de poesias marginais. - No dia 28. 08. 20, às 17h: participação, ao vivo, pelo <i>Instagram</i>, como jurada de uma competição do Slam, em comemoração aos seus três anos de existência. As <i>performances</i> dos(as) praticantes aconteceram ao vivo, também, assim como as notas.
Material audiovisual	O curta-metragem que concorreu no Festival de Cinema de Caruaru, em 2020, teve duração de 15 minutos.
Documentos textuais (livros)	Os livros analisados foram comprados pela pesquisadora com o intuito de analisar a narrativa, em texto, das poesias; assim como suas temáticas. <ul style="list-style-type: none"> - O livro da praticante <i>Kilô</i> continha 34 páginas - O livro do praticante <i>Urbano</i>, continha 54 páginas.

Fonte: A Autora (2021).

As coletas de informações desta pesquisa configuram uma triangulação das informações, que se propõe a analisar o mesmo fenômeno, por métodos diferentes, para que, a partir dessa confrontação, sejam atribuídas validade e confiabilidade às informações. Por meio da triangulação é possível alcançar outro patamar de conhecimento, resultando, por sua vez, em uma pesquisa de maior rigor e qualidade, visto que o mesmo fenômeno pode ser observado e interpretado por diferentes perspectivas (MARTINS; THEÓPHILO, 2009; GODOY; BANDEIRA DE MELO, SILVA, 2010; PAIVA JÚNIOR; SOUZA LEÃO; MELLO, 2011; FLICK, 2013; ZAPPELLINI; FEUERSCHÜTTE, 2015). Dessa forma, este estudo utilizou a triangulação por meio: (1) da observação participante e do uso do diário de campo; (2) da entrevista em profundidade, gravação e transcrição; (3) da pesquisa

documental, com os seguintes documentos: curta-metragem de acesso livre, que concorreu ao Festival de Cinema de Caruaru, em 2020; e dois livros de poesias marginais, escritos por dois praticantes do Slam Caruaru (ver Quadro 5). A pesquisa documental consiste em documentos que não passaram por uma análise científica. Estes documentos podem ser a única fonte de informações da pesquisa, ou contribuir como fonte de informações associadas a outras fontes de coleta; e constituir o *corpus* da pesquisa (KRIPKA; SCHELLER; BONOTTO, 2015). Esse segundo aspecto da pesquisa documental é o mobilizado neste estudo.

Outra decisão sobre o método, refere-se ao momento de encerrar as entrevistas e a observação participante. Por se tratar de uma pesquisa qualitativa, que não objetiva um grande quantitativo de “amostragem”, pois, visa conhecer em profundidade os praticantes, foi por meio da saturação teórica (SILVA; RUSSO, 2019), que se chegou ao número de praticantes entrevistados(as), como também, ao momento de concluir as observações. Em outras palavras, quando o objetivo da pesquisa foi atingido e percebeu-se que os praticantes estavam se repetindo em suas falas e práticas, foi o momento de finalizar a coleta de informações (PAIVA JÚNIOR; SOUZA LEÃO; MELLO, 2011).

É válido ressaltar que as técnicas de coletas de informações, aqui mobilizadas, vão ao encontro dos estudos baseados em prática (EBP), e são reflexo, também, da ontologia e da epistemologia. No entanto, a teoria da interseccionalidade entende que o próprio conceito também atua como ferramenta-metodológica (RODRIGUES, 2013). Observando que a interseccionalidade já era estudada e aplicada no âmbito do Direito, há décadas, mas, pouco se discutia sobre o método interseccional, Hancock (2007), aponta as diferenças entre a abordagem interseccional e as demais (ver figura 3), e apresenta uma possibilidade de caminho metodológico (HANCOCK, 2007).

Figura 3 - Diferenças entre as abordagens unitária, múltipla e interseccional

	Unitary Approach	Multiple Approach	Intersectional Approach
Q1: How many categories are addressed?	One	More than one	More than one
Q2: What is the relationship posited between categories?	Category examined is primary	Categories matter equally in a predetermined relationship to each other	Categories matter equally; the relationship between categories is an open empirical question
Q3: How are categories conceptualized?	Static at the individual or institutional level	Static at the individual or institutional level	Dynamic interaction between individual and institutional factors
Q4: What is the presumed makeup of each category?	Uniform	Uniform	Diverse; members often differ in politically significant ways
Q5: What levels of analysis are considered feasible in a single analysis?	Individual <i>or</i> institutional	Individual <i>and</i> institutional	Individual <i>integrated</i> with institutional
Q6: What is the methodological conventional wisdom?	Empirical or Theoretical; Single method preferred; multiple method possible	Empirical or Theoretical; Single method sufficient; multiple method desirable	Empirical and Theoretical; Multiple method necessary and sufficient

Fonte: Hancock (2007, p. 64)

Assim, coerente com a abordagem interseccional indicada por Hancock (2007), este trabalho utilizou, a partir da pesquisa de campo, mais de uma categoria, para interseccionar, a exemplo de gênero, raça, classe e geração. Não foram hierarquizadas essas categorias, porque entende-se que elas importam igualmente. Foi utilizada a Interseccionalidade, como categoria teórica e empírica, pois, “[...] a interseccionalidade, como corpo de pesquisa, preocupa-se, mesmo em sua voz teórica, com as implicações práticas de seus argumentos” (HANCOCK, 2007, p. 71). Então, “[...] metodologicamente, tradicionalmente significa ênfase na importância da pesquisa holística, que examina os papéis potencialmente transversais de raça, classe e gênero na vida de uma população específica” (HANCOCK, 2007, p. 74, tradução nossa).

4.4 OS PRATICANTES DA PESQUISA

O presente estudo entende que os praticantes possuem marcadores sociais da diferença, seja gênero, classe, raça/etnia, sexualidade, deficiência, geração, localização, entre outros (ZAMBONI, 2014). Não se pode afirmar, *a priori*, quais marcadores sociais da diferença se fariam presentes nos praticantes, antes do acesso ao campo; mas, partiu-se do pressuposto de que estes, ou outros marcadores sociais da diferença estariam presentes. Dessa forma, esse posicionamento também foi visto em Henning (2015,) quando afirma que:

[...] não necessariamente é preciso desenvolver a análise de uma infinidade de marcadores em toda e qualquer análise social; mas, **atentar para o**

entrelaçamento daqueles que se mostram relevantes contextualmente, ou seja, partindo de análises atentas às **diferenças que fazem diferença**, em termos específicos, históricos, localizados e, obviamente, políticos (op. cit. p. 11, grifo nosso).

Compreende-se que não interessa a esta pesquisa, apenas a identificação de um ou outro marcador social da diferença, e sim, o cruzamento/articulação deles, a partir de uma dimensão interseccional desses eixos, nas relações de poder (CRENSHAW, 2002; 2004), nas práticas organizativas (SCHATZKI, 2004; 2006), do segmento do Slam Poesia, na culturas populares, em Caruaru- PE. Entende-se que os(as) fazedores das culturas populares são “[...] mobilizadores, articuladores, agitadores que atuam em diversos setores – política, arte, economia, comunicação – produzindo e ressignificando os recursos materiais e imateriais nos seus espaços¹¹” (AGENTES CULTURAIS, 2017, n. p.).

A seleção dos(as) praticantes, durante a pesquisa, aconteceu por algumas razões: (a) são agentes culturais das culturas populares agrestinas; (b) buscou-se agentes culturais que fossem lideranças/representantes ou reconhecidos/as como tais, pelo meio cultural, (c) e que os/as agentes culturais não necessariamente, mas preferencialmente, fossem jovens. Esse marcador geracional foi pensado a partir de diversos relatos de mestres e mestras mais antigos, de onze segmentos das culturas populares caruaruense, que demonstraram preocupação com a continuidade dos saberes e fazeres das práticas culturais, pelas novas gerações (SANTOS *et al.*, 2020). Assim, ao analisar como os/as jovens agentes culturais do Agreste pernambucano estão desenvolvendo suas práticas organizativas, pode-se responder à demanda prática e urgente dos mestres e mestras das culturas populares. Para observar todas as decisões em relação ao método da pesquisa, visualizar o Quadro 7.

Quadro 7 - Decisões metodológicas

O que?	Práticas organizativas sob uma perspectiva interseccional	Caracterização da Pesquisa	Pesquisa Qualitativa; Abordagens interpretativista, Epistemologia construcionista.
Quem?	Praticantes das Culturas Populares de Caruaru-PE, do segmento do Slam Poesia	Seleção dos Sujeitos	Praticantes da Culturas populares do Slam; que sejam lideranças em seu segmento (representatividade); praticantes das culturas populares jovens (gerações).
Como?	Realizando o movimento de <i>insider</i> e <i>outsider</i> para acessar as práticas organizativas.	Coleta dos Dados Tratamento dos Dados	Observação Participante, Entrevista em Profundidade, pesquisa documental, Análise de Narrativa

¹¹ Esta definição sobre agentes culturais partiu de alguns agentes culturais entrevistados em programa de formação para esse público, em Salvador. Para saber mais sobre o programa e ouvir outras falas a respeito, no site: <http://agentesculturais.com.br/2017/05/26/agentes-culturais-de-que-se-trata-2/> (visitado em 30/01/2020).

Por quê?	Pela importância de conhecer as práticas organizativas de praticantes das culturas populares e, em particular, do Slam, que não é comumente investigada nos estudos hegemônicos da administração. Por entender que esta pesquisa vem preencher uma lacuna nos estudos baseados em prática (ver SANTOS <i>et al.</i> 2019; 2020), e ao compreender como a localização social, por meio da Interseccionalidade, marca as relações de poder da prática organizativa.
---------------------	---

Fonte: A Autora (2021).

Sabe-se que os/as agentes culturais praticantes desta pesquisa são considerados um grupo marginalizado e/ou subalternizado, por trabalharem com as culturas populares, que estão à margem do que é considerado como cultura clássica e civilizada (RUBIM, 2017). Este estudo não pretende dar voz aos subalternos, no sentido de quem autoriza e concede a fala, ou fazendo o papel do intelectual intermediário. Entende-se que, quando Spivak¹² (2010), questiona se o subalterno pode falar, a autora refere-se ao fato de que o(a) subalterno(a) não pode falar; no sentido de que não existe diálogo e, principalmente, escuta; e não porque, de fato, ele e ela não possam falar.

Spivak (2010), coloca que, por exemplo, mesmo quando as pesquisas e os/as intelectuais procuram dar voz e/ou representar grupos marginalizados, existem barreiras: (a) os grupos marginalizados e/ou subalternizados não são representados; ou quando são, são mal representados e (b) porque quando os grupos marginalizados/subalternizados falam, não são escutados, pois, a escuta permanece hegemônica e (c) porque a mulher subalterna é duplamente subalternizada, pois, são mobilizados o gênero, a raça, a classe e a localização periférica (SPIVAK, 2010; MOUNTIAN, 2017).

Dessa maneira, a pesquisadora reconhece a relação de poder presente entre quem pesquisa, a instituição que representa, e quem é pesquisado/a. Reconhece que as relações de poder se fazem presentes, e se posicionam não no sentido de camuflar, mas, de reflexivamente, compreender e interpretar a própria interpretação nos momentos em que essa relação de poder esteve presente (MOUNTIAN, 2017). A pesquisa assume, ainda, o posicionamento de estar “‘contra’ a subalternidade, criando espaços nos quais o/a subalterno/a possa se articular; e, como consequência, que possa, também, ser ouvido/a” (SPIVAK, 2010, p. 16-17), principalmente, ser escutado/a nesta pesquisa, visto que o discurso hegemônico da administração os/as cala (GOUVÊA; CABANA; ICHIKAWA, 2018).

¹² Gayatri Chakravorty Spivak é uma escritora indiana, autora de *Can the Subaltern Speak?*, lançado a primeira vez com o título *Especulações sobre o sacrifício das viúvas*, em 1985 e foi relançado em 1998, em tradução livre, *Pode o Subalterno Falar?*. O texto foi traduzido para o português pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) em 2010. Ver aqui: <https://www.ufmg.br/online/arquivos/015876.shtml>.

Diante destas considerações, entende-se que é fundamental: (a) localizar historicamente a situacionalidade da pesquisa e dos conceitos utilizados; (b) evidenciar que a pesquisa não é neutra; (c) localizar a pesquisadora (ver justificativa), para não cair no lugar do sujeito universal e colonizador; (d) exercer a reflexividade, para compreender as relações de poder que se fazem presentes nas práticas organizativas e na relação da pesquisadora com os/as praticantes (SPIVAK, 2010; MOUNTIAN, 2017).

Observou-se que os/as praticantes da pesquisa são os/as agentes culturais das culturas populares do município de Caruaru, localizados no Agreste pernambucano. Os/as praticantes são do segmento do Slam Poesia que, em Caruaru, é chamado Slam Caruaru. Entende-se, a partir das teorias da prática, que os/as praticantes abrem os caminhos para acessar as práticas organizativas. Assim, é importante entender quem são os/as praticantes, de que maneira eles(as) estão localizados(as) socialmente, e quais os marcadores sociais da diferença que os/as afetam, objetivando entender como esses atravessamentos se fazem presentes em suas práticas organizativas. Os marcadores sociais dos(as) praticantes do Slam foram descritos no Quadro 8 abaixo.

Quadro 8 – Identificação dos praticantes do Slam Caruaru

Nº	Nome escolhido pelos(as) praticantes	Marcadores Sociais da Diferença (raça, gênero, classe, localidade, sexualidade e deficiência)
1	Ypê Amarelo	Homem cisgênero, categorias outros do IBGE “caboclo”, 24 anos, natural de Belo Jardim (PE), sem deficiências, heterossexual e classe trabalhadora.
2	Geraldo	Homem cisgênero, branco, 25 anos, natural de Recife (PE), sem deficiências, bissexual e classe trabalhadora.
3	Kilô	Mulher cisgênero, preta, 26 anos, natural de Caruaru (PE), sem deficiências, heterossexual e classe trabalhadora.
4	Urbano	Homem cisgênero, preto, 26 anos, natural de Caruaru (PE), sem deficiências, heterossexual, e classe trabalhadora.
5	Jô Fiel	Homem cisgênero, preto, 22 anos, natural de Caruaru (PE), sem deficiências, bissexual e classe trabalhadora.
6	Fala contínua	Homem cisgênero, branco, sem deficiências e classe trabalhadora.
7	Severina	Mulher travesti, parda “não-branca”, 28 anos, natural de Desterro (SC), sem deficiências, pansexual e classe trabalhadora.
8	Alasca	Gênero não-binário, branca, 21 anos, natural de São Joaquim do Monte (PE), sem deficiências, pansexual e classe trabalhadora.
9	Micaela	21 anos, branca, natural de Mauá (SP), sem deficiências e classe trabalhadora. *a praticante preferiu não responder sobre sua identidade de gênero e orientação sexual.

Fonte: A Autora (2021).

Ao todo, foram realizadas nove entrevistas em profundidade, com os(as) praticantes do Slam Caruaru. O acesso aos/às praticantes foi viabilizado: 1) pela observação participante presencial, que permitiu à pesquisadora acessar alguns/algumas praticantes; e 2) pela

indicação dos/as primeiros(as) praticantes, que foram entrevistados(as), configurando a técnica de “bola de neve”. No caso de um dos praticantes entrevistados, o acesso aconteceu de forma particular; pois a pesquisadora, em diálogo com a orientadora, observou que tal praticante também participava do audiovisual (curta-metragem), que narra a história do Slam Caruaru; e a orientadora possuía o contato deste praticante, viabilizando o acesso da pesquisadora a ele. Cada praticante foi solicitado(a) a escolher um nome que o(a) representasse, nesta pesquisa, de modo a conseguir se identificar no texto e ser representado(a) da maneira que melhor lhe conviesse. Por este motivo, todos os nomes aqui retratados eram codinomes.

4.5 TRATAMENTO DAS INFORMAÇÕES COLETADAS

Todas as informações coletadas por meio das técnicas de coleta, descritas acima (ver Quadro 6), foram devidamente registradas. As entrevistas realizadas *on-line*, via *Google Meet*, que é uma plataforma de videoconferência, foram gravadas em formato de vídeo; e a única entrevista realizada presencialmente, foi registrada em áudio. Após a finalização de cada entrevista, era realizado o *download* do vídeo da entrevista, transferido para o *e-mail* institucional da pesquisadora, para uma pasta no computador e renomeado com o nome e dia da entrevista.

Na sequência, o vídeo de cada entrevista era transformado em arquivo de áudio e enviado para o aplicativo *Telegram*, no qual, a ferramenta *transcriber bot* realizava a transcrição do áudio. Posteriormente, a transcrição era transferida para uma página padronizada no *word* e a última etapa do tratamento era realizada com a revisão da transcrição, pela pesquisadora. A etapa da revisão tinha como intencionalidade corrigir qualquer erro de transcrição do aplicativo; e enquanto realizava esta revisão, foi possível, também, efetuar uma pré-análise das informações.

A análise escolhida para o tratamento das informações foi a Análise de Narrativas (AN) pois, concorda-se com Rese *et al.* (2010, p. 3), quando afirmam “[...] que narrativas são capazes de organizar as práticas organizacionais, bem como dar sentido a todo o contexto”. Dessa maneira, compreende-se que, por meio da AN das informações coletadas na observação participante, nas entrevistas em profundidade e nos documentos (vídeo e livros), pode-se acessar as práticas organizativas do Slam Caruaru.

Destaca-se que as narrativas individuais de cada praticante possibilitam, também, a compreensão da narrativa coletiva do fenômeno investigado (MARTINS, 2019): a organização das culturas populares do Slam Caruaru. Essa possibilidade existe, devido ao fato de as narrativas estarem presentes nas organizações; pois, como afirma Barthes (2011, p. 19) [...] “a narrativa está presente em todos os tempos, em todos os lugares, em todas as sociedades; a narrativa começa com a própria história da humanidade”.

A decisão metodológica dialoga com o objetivo desta pesquisa, bem como, a ontologia, a epistemologia, o paradigma de pesquisa e as metodologias utilizadas. A AN é uma análise cada vez mais recorrente em pesquisas qualitativas dos Estudos Organizacionais (EOR) e, principalmente, em pesquisas que também mobilizam a lente teórica dos Estudos Baseados em Prática (ver SARAIVA, 2007; RESE *et al.*, 2010; ZACCARELLI; GODOY, 2013; MARTINS, 2019; CENI; RESE, 2020; SEEFELD; RESE, 2020). Ou seja, a AN está alinhada à abordagem qualitativa, busca o significado em profundidade dado pelos(as) praticantes investigados(as), entende a narrativa e a pesquisa de maneira localizada, no tempo e no espaço e pode ser utilizada em pesquisas, tanto em relação ao método, quanto em relação à teoria. A AN pode ser analisada no nível micro (individual/identidade) e no macro (organização) (SARAIVA, 2007; ZACCARELLI; GODOY, 2013; CENI; RESE, 2020).

Em outros termos, esta pesquisa compreende que a realidade e, nela inclusas, as práticas organizativas, são construídas socialmente, e que as práticas podem ser analisadas pelas narrativas, sejam elas: orais, documentais, audiovisuais e escritas; bem como, as narrativas dos(as) praticantes são situacionais e contextualizadas. Por meio das narrativas dos(as) praticantes, trilha-se o caminho para acessar as práticas que podem fazer referência ao passado, com a história, descrever o momento presente e conjecturar o futuro (RESE *et al.*, 2010, BARTHES, 2011). Como visto em Figueiredo (2013), as práticas organizativas são como espirais, que partem de uma prática inicial (no passado), sem que, necessariamente, as próximas voltas do espiral sejam iguais no futuro; mas, tendo como unidade, a mesma prática de origem.

Para viabilizar a AN, o roteiro de entrevista em profundidade (ver apêndice A), precisou dialogar com as premissas do método de narrativas. Então, os (as) praticantes foram solicitados/as, também, a narrar suas histórias. Essa solicitação foi evidenciada por meio da seguinte questão: narrar sua história, imaginando contá-la em um livro, no qual eles e elas poderiam dar um título; nomear os capítulos e decidir sobre os fatos que deveriam estar em cada capítulo. Esta proposta permitiu aos/às praticantes decidirem a ordem cronológica, os

acontecimentos que deveriam ser narrados e a fluidez na narração. A orientação dessa questão foi observada em Saraiva (2007), sendo a própria entrevista em profundidade, umas das técnicas de coleta de informações, usada por pesquisadores(as) do método narrativo.

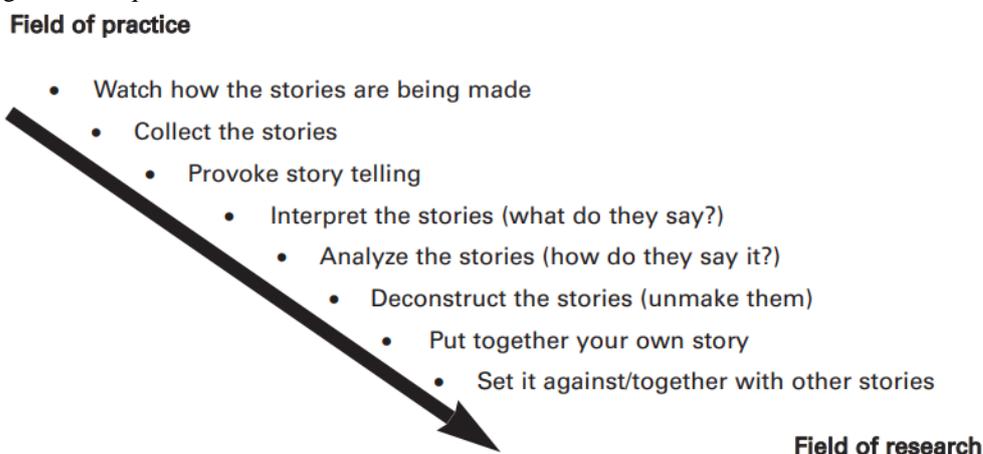
No início de cada entrevista, uma sequência foi adotada: a) solicitar autorização para gravar a entrevista em profundidade, que aconteceu via *Google Meet*. É importante registrar que durante a pandemia, que iniciou em 2020, a Universidade à qual a pesquisadora é vinculada, adquiriu as ferramentas do *Google*, a fim de viabilizar a continuidade das atividades de ensino, pesquisa e extensão; e esta versão paga, da plataforma, possibilitou a gravação das reuniões. Houve a exceção de uma entrevista, que foi realizada presencialmente e, neste caso, não foi utilizada a gravação do *Google Meet*. Por escolha do praticante, a entrevista aconteceu presencialmente, em um espaço público de Caruaru; e foi gravado somente o áudio; b) explicar o objetivo da pesquisa; c) solicitar aos/às praticantes um codinome para representá-los(as) na transcrição e na análise, com o intuito de que eles e elas pudessem se localizar e se identificar, quando a pesquisadora realizasse a devolutiva da pesquisa (compromisso assumido pela pesquisadora durante as entrevistas); e) não responder à questão se, porventura, se sentissem desconfortáveis. Essa última observação foi adotada por considerar que o/a praticante possui o direito de não responder determinada questão ou, até mesmo, desistir da entrevista, sem que isso lhe cause danos, como também, pela ciência da pesquisadora, de que algumas questões poderiam ser sensíveis/frágeis/ constrangedoras para alguns/algumas participantes.

É importante elucidar que o passo-a-passo adotado para a AN, nesta pesquisa, baseou-se na tríade hermenêutica observada e compreendida em Czarniawska (2004; 2011). A autora apresenta a explicação-explanação-exploração como uma, entre tantas existentes, possibilidade de análise de narrativa. A análise de narrativa tem sua presença estabelecida nos estudos organizacionais desde a década de 1990; mesmo que, por algum tempo, os estudos sobre organizações tenham dado pouca atenção à análise de narrativa, talvez, por não ter compreendido, desde o início, que as organizações são forjadas por narrativas e por elas podem ser analisadas (CZARNIAWSKA, 2011).

Deste modo, o pressuposto da tríade hermenêutica da análise de narrativa baseia-se em três perguntas: a) explicação (O que este texto diz?); b) explanação (Por que este texto diz o que diz? Como este texto diz o que diz?); e a c) exploração (desconstrução e reconstrução das narrativas). A figura 4 ilustra bem como essas indagações foram feitas aos

materiais coletados nesta pesquisa, pela entrevista em profundidade, observação participante e documentos visual e escrito (ver Tabela 1).

Figura 4 – Sequência da análise de narrativa



Fonte: Czarniawska (2004, p. 15)

Tabela 1 - Etapas da análise de narrativa

Campo da Prática Organizativa do Slam Caruaru		
Ação a ser realizada	Tríade hermenêutica	Técnicas utilizadas
Observe como as histórias estão sendo feitas	Explicação	Observação participante
Recolher as histórias		Entrevista em profundidade e documentos textuais e visual
Provoque contação de histórias		A solicitação para que os praticantes contassem suas histórias como quem escreve um livro autobiográfico (ver APÊNDICE A)
Interprete as histórias (o que dizem?)	Explicação	Categorias teóricas (saber-fazer, ações e atividades; inteligibilidade, regras, entendimentos compartilhados; diferenças, desigualdades, resistência; relação de poder e intencionalidade)
Analise as histórias (como eles dizem isso?)		
Desconstrua as histórias (desfaça-as)	Exploração	Desconstruir as narrativas e a partir delas construir uma narrativa a fim de responder as perguntas orientadoras
Monte sua própria história		
Compare-o com outras histórias		Comparar as narrativas coletadas do campo com as narrativas teóricas para auxiliar na construção
Campo de Pesquisa		

Fonte: A Autora (2021).

Nota: Adaptado de Czarniawska (2004, p. 15).

A partir do que foi colocado, a AN apresentada na próxima seção foi construída a partir das etapas descritas na tabela 1, ou seja, as narrativas das entrevistas em profundidade, observações e documentos textual e visual foram desconstruídos. Esta desconstrução das narrativas ocorreu no primeiro momento, pela transcrição, categorização e interpretação; e refere-se à fase da exploração, na tríade hermenêutica. E ocorreu, ainda, com a finalidade de construir uma outra narrativa, que considerou e comparou/contrastou com as narrativas

dos(as) praticantes, dos documentos acessados, assim como, com as narrativas conceituais e teóricas desenvolvidas no referencial teórico desta pesquisa, a fim de tecer uma narrativa sobre as práticas organizativas e as interseccionalidades presentes nas práticas Czarniawska (2004; 2011).

5 CONTEXTUALIZAÇÃO E DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

5.1 LÓCUS DA PESQUISA: “O PAÍS DE CARUARU E AS CULTURAS POPULARES”

O *locus* da pesquisa é Caruaru-PE, cidade localizada no Nordeste, conhecida principalmente por sua cultura e, sobretudo, por suas culturas populares. É impossível falar de Caruaru e não ser remetido à cidade do mestre Vitalino e seus bonecos de barro, que retratavam a vivência do nordestino, no Alto do Moura, considerado como “o maior centro de artes figurativas da América Latina” (PREFEITURA DE CARUARU, 2020)¹³, que recebe centenas de turistas na época festiva do São João.

Além de representante das culturas populares, Caruaru também é reconhecida, nacionalmente, pela maior feira ao ar livre; tamanha é a importância e o simbolismo da feira, para a cidade, que ficou imortalizada na música¹⁴ *A Feira de Caruaru*, de autoria do compositor Onildo Almeida e interpretada por Luiz Gonzaga, assim como, a música intitulada *Cidadão de Caruaru*¹⁵, que fala do “país de Caruaru”, referindo-se à sua diversidade cultural (SANTOS, 2006; SANTOS, 2016).

Antes de aprofundar sobre o *locus* da pesquisa, é necessário elucidar o que se entende por Nordeste. O Nordeste e, claro, Caruaru, foi por muito tempo retratado, apenas, por suas dificuldades e miséria, seja pela seca ou pela fome, o que Albuquerque Júnior (2011), concebe como a invenção do Nordeste¹⁶. Para o autor, este Nordeste, tal qual foi retratado, trata-se de uma invenção alimentada por uma intencionalidade; um discurso feito e pensado por uma elite que retratou o Nordeste e o nordestino como sinônimos de miséria, atraso, seca, cacto e pau de arara, retratado em diversas obras literárias, como em “Casa Grande e Senzala” de Gilberto Freyre. Em outras palavras, uma região e, conseqüentemente, uma população estereotipada pelo arquétipo da inferioridade (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011).

A imagem que se tem sobre o Nordeste foi/é uma estratégia de estereotipização, construída por uma narrativa intencional. Assim, o Nordeste foi (e ainda é), apesar de outras narrativas estarem em pauta, visto como lugar de atraso, de gente com baixa estatura, sotaque engraçado e por, muitas vezes, ridicularizado; região de cangaceiro e cabra macho - esse estereótipo acaba por constituir a subjetividade e identidade dos/as que aqui nascem. Todo

¹³ Esta informação foi retirada do site oficial da prefeitura de Caruaru no dia 31.01.2020.

¹⁴ Pode ser ouvida aqui: <https://www.lettras.mus.br/luiz-gonzaga/204732/>

¹⁵ Pode ser ouvida aqui: <https://www.lettras.mus.br/luiz-gonzaga/1561274/>

¹⁶Esse é também o título do seu A invenção do nordeste e outras artes, publicado a primeira vez em 1999.

esse estereótipo, eivado de valores não muito considerados, foi por muito tempo a única narrativa sobre o Nordeste, bem como, a identidade dos que nascem nessa região: os nordestinos. Este discurso sempre foi de interesse de determinados grupos, a exemplo da mídia; e, por esta razão, alcançou o imaginário do Brasil sobre seus “brasis” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011).

Por isso, a necessidade de elucidar que este trabalho não visa retratar o Nordeste inventado, analisado por Albuquerque Júnior (2011); mas, o Nordeste em toda sua complexidade, por meio das práticas organizativas das culturas populares. É importante entender que “[...] definir a região é pensá-la como de enunciados e imagens que se repetem, com certa regularidade, em diferentes discursos, em diferentes épocas, com diferentes estilos e não a pensar uma homogeneidade, uma identidade presente na natureza” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 35). Diante disso, questionar esses discursos e a naturalização de como o Nordeste é visto, passa também por historicizar (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011) e localizar a pesquisa no tempo e espaço.

No sentido de localizar a pesquisa no tempo e no espaço, é necessário delimitar que, dentro do contexto do Nordeste, a pesquisa acontece na região do Agreste Pernambucano, que é [...] “uma região significativamente periférica no contexto global, porém relativamente central no âmbito local do interior pernambucano e do seu entorno” (SÁ, 2018, p. 45). Esta região, composta por diversas cidades de semelhanças geográficas específicas, tem, nas cidades de Caruaru, Toritama e Santa Cruz do Capibaribe, seu maior destaque, quando se refere à principal a atividade econômica da região: a confecção do jeans e as feiras (SÁ, 2018).

Essas três cidades vizinhas formam o “Agreste das Confecções”, termo cunhado pela autora Souza (2012), em sua pesquisa de mestrado, intitulada: *A gente trabalha onde a gente vive: a vida social das relações econômicas: parentesco, “conhecimento” e as estratégias econômicas no agreste das confecções*. As cidades eixos também partilham semelhanças a respeito da constituição do município: 1) as três cidades se estabeleceram próximas ao rio; Caruaru, com o rio Ipojuca; e Toritama e Santa Cruz do Capibaribe, com o rio Capibaribe, 2) a origem de suas atividades econômicas surgiram da comercialização nas feiras de rua, conhecidas popularmente como “Sulanca”; e “[...] a feira, no Agreste pernambucano, representou muito mais que apenas um lugar onde produtos eram comercializados; e até os dias atuais, é relevante na vida e no jeito de ser da população Agrestina” (SOUZA *et al.*, 2020, p. 184); 3) as três cidades destacam-se pela produção com agricultura e confecção,

ambas em contexto familiar, 4) caracterizam-se como centros de compras e 5) são ricas e produtivas em relação aos seus elementos socioculturais (SÁ, 2018; SOUZA *et al.*, 2020).

Caruaru é marcada pelo hibridismo entre o passado rural (interiorano, com feira de rua e trabalho, predominantemente informal e familiar), e o momento presente do “Agreste das Confeções” (investimentos em tecnologia, inovação e criatividade, como a chegada, em Caruaru, do Armazém da Criatividade, uma extensão do Porto Digital de Recife). Por este hibridismo, pode-se afirmar que a região do Agreste pernambucano tem a especificidade de conviver, ao mesmo tempo e espaço, com o moderno e o tradicional. No entanto, essa relação não se configura como harmônica; é uma relação tensionada e conflituosa, pois esses elementos modernos e tradicionais, em certos contextos e relações, se chocam e se confrontam (SANTOS, 2006; SANTOS, 2016; SANTOS; HELAL, 2017; SÁ, 2018).

Esse hibridismo explica-se pela origem de Caruaru, que, assim como outras cidades, cresceu ao redor de feiras de rua e da Igreja; mas, possui uma especificidade que a torna singular, ao menos, aos olhos de Sá (2017), quando diz que a feira é um elemento central, ainda hoje, na cidade. Por exemplo, todos conhecem alguém que tem um comércio (banca), na feira de rua. Além disso, Caruaru configura-se como uma região periférica em relação aos grandes centros. Desse modo, resguardando suas especificidades. O que se faz e se pesquisa neste contexto periférico, pode auxiliar outros contextos periféricos e vice-versa (SÁ, 2017).

Caruaru tem uma localização central, considerada privilegiada, porque fica entre as cidades de Toritama e Santa Cruz do Capibaribe, que compõem o “Agreste das Confeções”. No entanto, é válido elucidar que, mesmo a região do Agreste pernambucano, configurando-se como central, no que diz respeito à confecção, às feiras e às culturas populares, ela é uma região periférica em relação às outras regiões do Brasil e ao restante do globo; caracterizando-se como central, no que se refere ao Agreste pernambucano; e periférica, em relação ao país e ao mundo (SÁ, 2018).

Caruaru, que também é chamada de “Princesa do Agreste”, Capital do Agreste” e “Capital do Forró” (SÁ, 2018, p. 104; SANTOS, 2016), é uma região efervescente em culturas populares; e foi sintetizada na fala do antigo “Diretor de Documentação e Patrimônio Cultural da Fundação de Cultura de Caruaru, Walmiré Dimeron”, que afirmou: “[...] Caruaru vive de um tripé cultural, que é feira, forró e artesanato, mas que eu poderia simplificar em barro, feira e forró” (SÁ, 2011, p. 38).

Esses três elementos: o barro, a feira e o forró podem ser visualizados em um estudo realizado no município de Caruaru-PE, sobre as práticas organizativas das culturas populares,

quando se fez o levantamento e resgate dos saberes e fazeres de onze organizações das culturas populares. Foram eles: o “Boi Bumbá, o Cordel, a Capoeira, o Afoxé, a Dança Popular, o Pífano o Circo, o Artesanato, a Mazurca, o Bacamarte e o Mamulengo”. Algumas das práticas organizativas identificadas foram: (a) a prática de fazer os mamulengos, (b) a prática de fazer o pífano, (c) de criar as músicas, (d) de ensaiar as apresentações, (e) as apresentações em si, (f) a prática de venda nas culturas populares (SANTOS *et al.*, 2019).

Além dessa pesquisa sobre os saberes e fazeres de mestres e mestras de onze organizações das culturas populares, em Caruaru, que possibilita ver a diversidade, não somente cultural, como de práticas organizativas da região Agreste (SANTOS *et al.*, 2019), outro estudo foi realizado com o objetivo de compreender as dificuldades que se fazem presentes no desenvolvimento das práticas dos(as) mestres(as). Neste estudo, foram apontadas sete categorias, a partir das narrativas dos(as) mestres(as): (a) assimetrias entre culturas; (b) desvalorização e preconceitos; (c) precariedade do trabalho; (d) ausência de matéria-prima para produção; (e) ausência de projetos para culturas populares; (f) possível perda dos saberes dos/as mestres/as; e (g) relação conflituosa com o poder público (SANTOS *et al.*, 2020).

Portanto, os dois estudos citados acima (SANTOS *et al.*, 2019; 2020), possibilitam, *a priori*, uma visualização do cenário das onze organizações das culturas populares e as práticas dos/as mestres(as). Assim, o presente estudo se propôs a lançar um novo olhar para as práticas organizativas das culturas populares, com a organização do Slam Caruaru e, ao mobilizar a interseccionalidade, entender como as diferenças e relações de poder constituem suas práticas organizativas.

5.2 DE ENCONTROS EM ENCONTROS: A HISTÓRIA DO SLAM NO AGRESTE PERNAMBUCANO

É oportuno dizer que o *Poetry Slam* surge no Norte Global (nos EUA), na década de 1980; mais precisamente, em 1986; e foi criado por Mark Kelly Smith e um grupo de artistas que se reuniam em um bar localizado no bairro de classe trabalhadora, de operários, em Chicago. Eles e elas viram, na competição de poesias faladas (*Uptown Poetry Slam*), uma alternativa às poesias elitistas da academia, praticadas por um grupo social específico, escritas e performadas de uma maneira também específica (D’ALVA, 2011; 2019).

No sentido de ser um espaço aberto e democrático para que todos(as) pudessem ser poetas e poetisas, público e júri, o Slam se diferencia do que o *mainstream* sempre definiu como poesia e arte. Nas palavras de Freitas (2020), na travessia da academia para a rua: [...] “a poesia deixa o ambiente acadêmico, abandona os circuitos tradicionais de curadoria e produção de sentido, **flerta com a canção popular e torna-se uma prática coletiva** e, como tal, se estabelece no limite entre **o oral, o escrito e o visual**” (op.cit., p. 3, grifo nosso). É, também, no sentido de uma prática coletiva, que as práticas organizativas do Slam Caruaru são analisadas, diante do entendimento adotado a partir dos saberes-fazer, dos entendimentos compartilhados entre os(as) praticantes, suas regras e inteligibilidades (SCHATZKI, 2006; 2012).

O Slam pode ser definido como [...] “uma competição de **poesia falada**, um espaço para livre expressão poética, **uma ágora onde questões da atualidade são debatidas**, ou até mesmo mais uma forma de **entretenimento**” (D’ALVA, 2011, p. 120, grifo nosso). Os praticantes do Slam são conhecidos como *slammers*; e o(a) responsável pela organização da competição, em si, é chamado(a) de *slammaster*. O(a) *slammaster* exerce algumas atividades, como: apresentar/convocar os(as) *slammers*, para se apresentarem/competirem; selecionar entre os(as) participantes ouvintes (público) presentes, quem serão os/as jurados(as) da competição; observar se os/as *slammers* estão cumprindo as regras estabelecidas, fazer a apuração das notas e divulgação dos resultados (D’ALVA, 2011; 2019).

Cabe ao *slammaster* interagir com os(as) *slammers*, muitas vezes, por meio de “bordões” próprios de cada Slam, com o objetivo de incentivar ou tensionar os(as) *slammers* competidores(as). Alguns dos “bordões” utilizados referem-se à pontuação, porque, conforme D’alva (2011), alguns/algumas competidores/as se utilizam de “fórmulas prontas”, com a intencionalidade de conectar-se e ressoar a subjetividade do público e jurados(as), convergindo, dessa forma, em notas altas. Alguns dos “bordões” usados são:

Na tentativa de lembrar aos *slammers* os propósitos primeiros do “**jogo poético**”, surgiram frases como: “**Os pontos não são os pontos, o ponto é a poesia**”, do *slammaster* Allan Wolf, que recorrentemente é citada em campeonatos de slam por todo o mundo, e que foi rebatida com a irônica frase: “**O ponto não são os pontos, o ponto é fazer mais pontos!**”, vinda de Taylor Mali, conhecido como um dos mais competitivos, histriônicos e ambiciosos *slammers* de todo o recente histórico dos Slams (D’ALVA, 2011, p. 125, grifo nosso),

No Slam Caruaru foram observados, apenas “bordões”, antes da apresentação de cada *slammer* competidor(a). O praticante *urbano*, que é o *slammaster* do Slam Caruaru, pronuncia, antes da prática de apresentação/*performance*: “Sistema Literário Anarco

Marginal, Slam Caruaru!” Neste momento, todos/as os(as) ouvintes participantes (público) e jurados(as), respondem com: HU! Após esse cumprimento/essa saudação, tem início a *performance* do(a) competidor(a).

No que diz respeito às “fórmulas prontas”, D’alva (2011), afirma que são em relação às temáticas. As poesias marginais, muitas vezes, possuem temáticas, tais como: raciais, sociais, políticas e pessoais. Para a referida autora, acaba que, por vezes, a temática torna-se protagonista e a poesia, coadjuvante. No entanto, a observação da autora não invalida poesias marginais, que versam sobre esses assuntos, como também não diminui a adesão e o acolhimento das poesias, pelo público e jurados(as). Poesias com esse foco são chamadas de “autobiográficas e identitárias” e, assim, reafirmam a intencionalidade do Slam como “[...] uma ágora onde questões da atualidade são debatidas” (D’ALVA, 2011, p. 120).

Nas palavras de D’alva (2011), que também é *slammer* do Slam ZAP (Zona Autônoma da Palavra), em São Paulo:

O slam é feito pelas e para as pessoas. Pessoas que, apropriando-se de **um lugar que é seu por direito**, comparecem em frente a um microfone **para dizer quem são, de onde vieram e qual o mundo em que acreditam (ou não)**. É um espaço para que o sagrado direito à liberdade de expressão, **o livre pensamento e o diálogo entre as diferenças sejam exercitados**. Um espaço autônomo onde é celebrada a palavra, a fala, e, ainda mais fundamental num mundo como o que vivemos – a escuta (D’ALVA, 2011, p. 125, grifo nosso).

Na competição de poesia falada (Slam), além dos personagens do *slammer*, *slammaster* e dos/as participantes ouvintes, ou seja, o público, outro/a personagem importante é o(a) jurado(a). Cabe ao/à jurado(a), pontuar as *performances* dos *slammers* e, assim, definir quem segue na competição. As notas são dadas por meio de placas numéricas. Por vezes, pode ocorrer conflitos e tensionamento entre a avaliação dos(as) jurados(as), por meio das notas e da preferência dos participantes ouvintes (público). Na competição também acontecem apresentações livres, nos intervalos das etapas classificatórias. As apresentações livres, como o próprio nome faz menção, indicam que o microfone fica aberto ao público, para que possa se apresentar, ou transmitir algum comunicado à comunidade (D’ALVA, 2011; 2019; FREITAS, 2020).

Desde seu início, em 1986, o Slam conquista adeptos, que recriam outras competições de poesias faladas, respeitando as regras de origem da comunidade, que são: 1) poesias autorais; 2) *performances* de até três minutos; e 3) a não utilização de artefatos materiais, como figurinos e instrumentos musicais, pelos(as) praticantes. Apesar das regras explícitas,

cada Slam possui autonomia para adaptar e criar novas regras de execução e organização, de acordo com o seu contexto social e local. A autonomia na criação das regras é estimulada pelo pioneiro do Slam, em Chicago (D'ALVA, 2011; 2019; FREITAS, 2020). Estas podem ser lidas como regras implícitas de cada Slam, que só são corporificadas pelos/as que compartilham dos entendimentos do coletivo do Slam.

Em 2008, o Brasil, particularmente São Paulo, teve seu primeiro Slam, o Zona Autônoma da Palavra (ZAP), fundado por Roberta Estrela D'alva que é atriz, *slammer*, apresentadora, roteirista e pesquisadora do Slam (FREITAS, 2020). Em 2014, aconteceu o primeiro campeonato nacional do Slam Brasil, conhecido popularmente como Slam BR. O Slam se expandiu pelo Brasil e, preservando sua ontologia democrática, foi incorporado às necessidades de cada público e localidade. Assim, hoje existe Slam para pessoas surdas; Slam exclusivamente para mulheres cisgênero e transgênero, nomeado de Slam das Minas; Slam para estudantes, denominado Slam interescolar; entre outros (FREITAS, 2020). Este foi o processo de como o Slam chegou ao Brasil, no século XXI, em 2008. Mas, é importante entender como o Slam vem para o Nordeste e chega no Agreste pernambucano.

O encontro do Slam, no Agreste pernambucano, inicialmente aconteceu na cidade de Santa Cruz do Capibaribe (PE); e; posteriormente; em Caruaru (PE). Este encontro revela uma característica presente na própria organização do Slam: o Slam como um espaço de encontro democrático e de ressonâncias, visto que sua origem aconteceu em 1986, em Chicago, na América do Norte (D'ALVA, 2011; 2019; FREITAS, 2020); e, a partir de então, alcançou demais países, como o Brasil, refletindo que, no encontro, o Slam se expande.

Assim como aconteceu com Roberta Estrela D'alva, que ao se encontrar com o Slam no Norte Global, decide trazê-lo para o Brasil e fundar o primeiro Slam brasileiro, em São Paulo (FREITAS, 2020), algo semelhante acontece com o praticante *fala contínua*. Em viagem a São Paulo, realizada por motivos pessoais, proporcionou ao praticante *fala contínua*, um encontro casual e inesperado com o Slam. Ele teve o primeiro encontro com o Slam, em um espaço público, na praça Roosevelt¹⁷. No primeiro momento o praticante *fala contínua* não tinha conhecimento do que era o Slam; mas, aquele movimento chamou sua atenção de tal maneira, que ele se aproximou em busca de mais informação sobre o evento.

¹⁷ O Slam que o praticante fala contínua encontra e com o qual se encanta na praça Roosevelt, em São Paulo, é o Slam intitulado de Slam Resistência. A organização possui página no *Facebook*, no qual divulga vídeos das competições; e muitos desses vídeos acabam por “viralizar” (compartilhamento orgânico entre os usuários da rede social). Para quem tiver interesse, segue o link: <https://www.facebook.com/slamresistencia>.

Assim, não podendo participar enquanto *slammer*, naquele momento, porque se tratava da final classificatória com *slammers*, que já haviam competido e avançado para a próxima fase, o praticante *fala contínua* participou no momento da apresentação livre e como jurado. Nas palavras do praticante, ele veio de São Paulo “gestando o Slam”; e sua mente começou a construir textos, sem parar, algo que o *fala contínua* nomeia como “surto poético”. O “surto poético”, mencionado pelo praticante *fala contínua*, revela um estado de corporificação da prática de escrita; algo que também foi observado em outra pesquisa, com organizações das culturas populares, como a capoeira angola, na qual, o praticante da capoeira angola relata que, durante a prática, sente-se em “transe”, melhor dizendo, em “transe capoeirando” (SANTOS, *et al.* 2019; 2020). O “surto poético” e o “transe capoeirando” refletem a prática incorporada.

Dessa maneira, por meio do encontro do praticante *fala contínua* com o Slam, esta competição poética chega ao contexto periférico do Agreste pernambucano, na cidade de Santa Cruz do Capibaribe. Nela, o praticante já organizava saraus, visto que *fala contínua* escrevia poesias e admirava organizações das culturas populares, como os repentistas, quando os via na feira de rua, sonhando em ser um quando criança. O contato com as culturas populares na infância, e levá-las como referência para o Slam, é uma característica observada, também, na narrativa de mais praticantes, a exemplo do *ypê amarelo*; e observada, também, em Freitas (2020), ao afirmar que o “Slam flerta com as canções populares”.

O flerte do Slam com a canção popular, visto em Freitas (2020), pode ser observado nas narrativas dos/as praticantes *fala contínua* e *ypê amarelo*, quando eles/elas relatam o encanto que sentiam com e pelos repentistas¹⁸ na infância. Entende-se que parece existir relação entre a prática do repentista e do(a) *slammer*. Observa-se que ambas as práticas precisam criar, de forma autoral, seus textos. Os textos são transmitidos pela oralidade, performados; e retratam situações influenciadas pelo cotidiano dos(as) praticantes. No entanto, observam-se especificidades: a competição e os artefatos. Os praticantes do Slam Caruaru possuem uma racionalidade própria, sobre a significância da competição e sobre a

¹⁸ Para um melhor entendimento sobre os saberes-fazer dos repentistas e para compreensão de como se relaciona, em certa medida, com os saberes-fazer dos(as) praticantes do Slam, conforme observado em Freitas (2020), segue uma definição sobre os repentistas, que predominam na região Nordeste, do Brasil. Segundo Sautchuk (2010, p. 167), “[...] seus poetas são chamados de cantadores, repentistas ou violeiros, e atuam sempre em duplas, alternando-se no canto de estrofes compostas sob regras bastante rígidas de rima, métrica e coerência temática. Sua característica fundamental é o improviso, ou seja, a criação dos versos, no momento da apresentação. A capacidade de sustentar o diálogo poético, em apresentações que podem durar horas, respondendo às estrofes do parceiro e a pedidos dos ouvintes, é o aspecto mais intrigante e encantador dessa arte”.

regra, que proíbe acompanhamento de instrumentos musicais, diferente da dinâmica do repente.

Ao criar o Slam, em Santa Cruz do Capibaribe, conhecido como Slam Capibaribe, *fala contínua* pensava que o Slam ressoaria nos demais, assim como aconteceu consigo, com o seu “surto poético”. No entanto, o praticante reflete, em sua fala, que essa ressonância não se efetuiu no primeiro momento. A explicação encontrada pelo praticante baseia-se na dificuldade que as pessoas, muitas vezes têm, em ver o novo e se utiliza de algumas metáforas, como argumento. Ele diz, por exemplo, que, na primeira experimentação de algum alimento, talvez a pessoa não goste; mas na repetição pode começar a apreciá-lo. O praticante completa seu ponto de vista, ao dizer que os indígenas, quando viram as caravelas chegando ao Brasil, não sabiam o que era aquilo, porque nunca tinham visto ou ouvido falar de uma caravela. Ou seja, talvez o Slam cause entranhamento no primeiro contato; mas a constância do contato traz a apreciação e a compreensão (*fala contínua*).

Na primeira edição do Slam, em Santa Cruz do Capibaribe, *fala contínua* convida poetas e poetisas da cidade e da região, para competir, entre eles/elas; e convida o praticante *urbano*, de Caruaru. O praticante *urbano* ganhou o primeiro lugar no Slam Capibaribe, em 21 de abril de 2017; e decidiu, a partir deste encontro, formar o Slam Caruaru, porque, assim como o praticante *fala contínua*, *urbano* escrevia poesias desde a infância.

O praticante *urbano*, antes de participar do Slam Capibaribe, já era poeta marginal e integrante de um coletivo de resistência poética. Ele revela que, quando se apresentava nos recitais e saraus, era tido como inquieto. Hoje, *urbano* afirma que encontrou no Slam, seu espaço; pois, entende que a problemática não consistia em ser tido como inquieto, em outros espaços de *performance* de poesias, mas, que a poesia precisava da vivacidade que o Slam estimula.

Em 2017, o praticante *urbano* concebe o Slam Caruaru, que acontece em espaços públicos da cidade de Caruaru, como na Praça Nova Euterpe, localizada no centro da cidade; no anfiteatro situado no Morro Bom Jesus e na Estação Ferroviária, local onde outras organizações das culturas populares também se localizam e atuam. Antes, na Estação Ferroviária, existiam casas temáticas destinadas a cada organização das culturas populares, como o Cordel, o Boi Bumbá, o Teatro de Mamulengo, do Pife, Capoeira Angola, Casa dos Artistas. Hoje, as casas das culturas populares foram demolidas pelo poder público local e realocadas para outro espaço, localizado também na Estação Ferroviária, para pôr em prática um projeto de requalificação, a fim de fazer um espaço destinado, segundo o IPHAN (2020),

“para atividades culturais e recreativas”; e fazer do local “um grande museu ao céu aberto”, afirmando que irá reintegrar as seis Casas das culturas populares. Essa realocação das organizações das culturas populares foi permeada por tensão e conflitos de interesse, entre as partes envolvidas. É nesse espaço e nesse contexto que o Slam Caruaru se estabelece.

Desse modo, o praticante *urbano* inicia o Slam Caruaru. O termo Slam, na sua origem não tem um significado específico e refere-se ao som de uma batida, como fala Neves (2017, p. 93), ao dizer que “[...] a palavra Slam é uma onomatopeia da língua inglesa, utilizada para indicar o som de uma “batida” de porta ou janela, seja esse movimento leve, ou abrupto. Algo próximo do nosso “pá!” em língua portuguesa”. Entretanto, *urbano*, em conversa com outros praticantes das culturas populares, da organização do Mamulengo, pensa que a sigla Slam poderia ter um significado próprio, e ser o “grito de guerra”, antes de cada “batalha”, entre os/as praticantes. É a partir daí, que *urbano* define a sigla Slam como: **Sistema Literário Anarco Marginal**.

O significado dado às letras da sigla, que compõem o nome Slam, reflete a inteligibilidades das práticas desta organização poética periférica, democrática, e à margem dos centros e poesias academicistas. Em outros termos, ao cunhar a sigla Slam, como a definição mencionada acima, *urbano* está reafirmando o caráter político e o letramento social do Slam, como uma organização que está à margem, nas localidades geográfica, social e na construção/apresentação de poesias marginais. Um espaço, ou “ágora”, como narra D’alva (2011), de liberdade de ideias, identidades e diferenças.

A partir de então, o Slam propiciou mais encontros no Slam Caruaru. Em uma das edições realizadas, três outros praticantes investigados, *kilô*, *severina* e *ypê amarelo*, são tocados pelas poesias e *performances* dos *slammers*. E, a partir deste encontro, criam outros Slam; respectivamente: o Slam das Minas (Caruaru), o Slam das Minas (Arcoverde) e o Slam Belo Jardim. *kilô* atua, junto com *urbano*, na liderança do Slam Caruaru, desde 2017; e, em conversa com *urbano*, *kilô* compartilhou sua reflexão acerca da pouca participação de mulheres, apesar do Slam Caruaru não ter nenhuma restrição sobre essa participação. Apesar de *kilô* saber que algumas poetisas marginais escrevem, ela pressupõe que a baixa participação pode acontecer devido à insegurança, das poetisas marginais, em trazer as poesias do espaço privado para o espaço público; e de como os participantes homens receberiam suas poesias. Nesse sentido, ela (*kilô*), sugere a criação do Slam das Minas, vinculado ao Slam Caruaru.

Em 2018, aconteceu uma edição do Slam das Minas, com três participantes, que é a quantidade mínima para o que o Slam aconteça; visto que a competição acontece em três “rodadas” (etapas). E até o momento de finalização desta pesquisa, não aconteceram novas edições. *Kilô, micaela e alasca* criaram, em 2019, em parceria com outra poetisa marginal, um coletivo chamado *Vulva poética*¹⁹, com o intuito de fortalecer a escrita e a *performance* de mulheres. É interessante observar como os/as praticantes do Slam criam, a partir do Slam, outros coletivos e como eles e elas também atuam em outras linguagens culturais. Além do *Vulva Poética*, alguns/algumas praticantes investigados/as, do Slam Caruaru, criaram o coletivo: *Vai no teu tempo*²⁰, que atua com apresentações de poesias desde 2017; e possui sete integrantes ao todo. O praticante *ypê amarelo* explica que o título do coletivo “Vai no teu tempo”, surgiu a partir de sua fala constante, na sua graduação em Psicologia, sobre a importância de realizar as ações/atividades no próprio tempo; e complementa que, no coletivo, é preciso respeitar o seu tempo e o do próximo; e todos precisam estar afinados como um instrumento musical.

O praticante *urbano* destaca que, diferente do que ocorre em outras localidades, nas quais o Slam das Minas surge como uma forma de resistência das mulheres cisgênero e transgênero, que não encontram espaço para participar do Slam, o Slam Caruaru ansiava pela participação das mulheres. Mas, apesar da criação do Slam das Minas, a participação não foi como a esperada. Os praticantes *jô fiel e alasca*, quando questionados sobre algo que os deixou tristes nas suas atuações com o Slam, relatam sobre o Slam das Minas. Mais especificamente a tristeza refere-se a pouca adesão das mulheres e a pouca participação do público, diferente do que acontece no Slam Caruaru.

O encontro de *severina* com o Slam Caruaru aconteceu em 2018. Ela já conhecia o Slam, pois na sua cidade natal, Desterro (SC), o Slam já acontecia, assim como outros/as praticantes investigados/as, que tiveram o primeiro contato com o Slam, por vídeos, na internet, de competições que aconteciam, principalmente, em São Paulo. A praticante *severina* participou do Slam Caruaru e saiu, com essa vivência, reverberando em si. Ao se mudar para Arcoverde (PE), cidade do sertão de Pernambuco, a 126 km de Caruaru, criou, em setembro de 2019, em conjunto com outras artistas locais, o Slam das Minas, na cidade.

¹⁹ Quem tiver interesse de conhecer mais sobre o coletivo, suas ações e seus integrantes, pode acessar a rede social do coletivo, no Instagram, pelo link: <https://www.instagram.com/vulvapoetica/?hl=pt-br>

²⁰ Quem tiver interesse de conhecer mais sobre o coletivo, suas ações e seus integrantes, pode acessar a rede social do coletivo, no Instagram, pelo link: <https://www.instagram.com/vainoteutempo/?hl=pt-br>.

Algo semelhante aconteceu com o praticante *ypê amarelo*, que participou do Slam Caruaru e de um curta-metragem; e decidiu fazer, na sua cidade de Belo Jardim (PE), o Slam Belo Jardim.

Dessa maneira, de encontro em encontro, ou nos termos de *fala contínua*, de “surto poético” em “surto poético”, teve início o Slam Caruaru e outros Slam, no interior de Pernambuco, reforçando o aspecto do encontro proporcionado pela competição de poesia falada. Para alguns/algumas praticantes, a exemplo de *ypê amarelo*, *jô fiel*, *urbano*, *kilô e severina*, o encontro com o Slam Caruaru também possibilitou encontros com outras linguagens das culturas populares, como o pífano. A característica de proporcionar encontros também pode ser aplicada ao município de Caruaru e em suas cidades vizinhas, Santa Cruz do Capibaribe e Toritama, que são cidades eixos no Agreste pernambucano; e centrais, no que se refere à confecção e às feiras, espaços de encontros e passagens. No próximo tópico, serão detalhadas as práticas organizativas que constituem a organização Slam Caruaru.

5.3 RESISTÊNCIA E DESIGUALDADES DO SLAM CARUARU

A resistência e as desigualdades, que acontecem nas práticas organizativas do Slam Caruaru, são abordadas antes das práticas organizativas. Entende-se, nesta pesquisa, que é importante apresentar e discutir, inicialmente, as interseccionalidades e suas consequências, seja a resistência ou a desigualdade, porque a interseccionalidade atua como “pano de fundo” para o contexto da prática.

Para pensar **as resistências na prática organizativa do Slam Caruaru**, mobilizou-se a ferramenta abordagem teórico-metodológica da Interseccionalidade, que possibilitou visualizar, tanto as opressões e discriminações, quanto as resistências e fugas encontradas pelos praticantes investigados, para driblar as relações de poder desiguais. Assim, foi necessário entender os marcadores sociais da diferença que cada praticante do Slam Caruaru possui e, posteriormente, como estes marcadores sociais se interseccionam, de modo a localizá-los nos cruzamentos/encruzilhadas (PISCITELLI, 2008; HENNING, 2015; HIRANO, 2019; AKOTIRENE, 2019). Com o intuito de descomplexificar a discussão, será apresentado e analisado, no primeiro momento, cada marcador social e, posteriormente, as intersecções.

Observou-se que a maioria dos(as) praticantes do Slam Caruaru, no que se refere ao marcador social geração é composta de jovens/adultos, com faixa etária de 21 a 28 anos; com exceção do praticante *fala contínua* que é mencionado, pelos(as) demais praticantes, como

um personagem importante para a história do Slam, no Agreste pernambucano, e referência para o Slam Caruaru.

Os nove praticantes investigados são jovens adultos que, racialmente, se leem como: “caboclo” (1), brancos (4), “não branco” (1) e pretos (3). É interessante observar que a pesquisadora, no momento da entrevista, utilizou os termos mobilizados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE); e nesses termos, não tinha como opção o “caboclo” e o “não branco”. No entanto, a pesquisadora decidiu por manter a narrativa dos/as próprios/as praticantes, a respeito de sua identidade racial. Também, é válido destacar que, no Slam Caruaru, apenas três participantes se autodeclaram pretos; ao passo que, quatro, como brancos; abrindo espaço para que outras pesquisas investiguem esses “não lugares” que o IBGE não abarca como o “não branco”. No que tange aos marcadores sociais da classe e da deficiência, todos(as) os(as) praticantes se autodefinem sem deficiências e pertencentes à classe trabalhadora. Na classe trabalhadora os(as) praticantes estão mais passíveis, no “jogo” hierárquico das relações de poder, de vivenciar a desigualdade social estrutural, ou seja, de não acessar determinados bens, serviços, espaços e direitos (FARO; PEREIRA, 2011, p. 271).

No que diz respeito ao marcador social do gênero dos(as) praticantes, seis se entendem como cisgênero: 5 são cisgênero masculino e 1 cisgênero feminino. Ao passo que 1 praticante se identifica como travesti/transgênero feminino, 1 como não-binário e 1 preferiu não responder sobre seu gênero e sua sexualidade. Cabe ressaltar que, no momento em que a praticante mostrou certo desconforto e decidiu por não responder, a pesquisadora prontamente atendeu; e a entrevista prosseguiu. Em relação ao marcador social da sexualidade, os/as praticantes se definem, como: heterossexuais (3), bissexuais (2), pansexuais (2); e 2 preferiram não responder.

Sobre o marcador social da localidade, no momento da entrevista, oito dos(as) praticantes vivem no Agreste pernambucano; e uma praticante, no Sertão pernambucano; mas, possuem naturalidades diferentes. No tocante à naturalidade, duas praticantes não são naturais da região do Nordeste; uma praticante é natural de Mauá (SP), e a outra, de Desterro (SC). Os demais praticantes são de Caruaru e de cidades vizinhas, como Belo Jardim, Recife e São Joaquim do Monte.

Ao analisar as interseccionalidades dos(as) praticantes nas suas práticas organizativas, observou-se que as resistências acontecem de forma relacional. Em outros termos, só existe resistência, porque existe algo ou alguém exercendo uma pressão. Neste

sentido, faz-se necessário falar das resistências e ao que se está resistindo. A própria existência e formação do Slam Caruaru configura-se como resistência, no sentido posto pelo praticante *fala contínua*, numa sociedade que impõe “o silêncio e a não interferência”. A poesia falada é resistência, ou nos termos do praticante *gerald*, “botar para fora, no grito e na força”, durante a performance de apresentação, são atos de resistência à invisibilidade e ao silêncio daqueles (as) que compõem grupos marginalizados, como a classe trabalhadora, que é um marcador que constitui as identidades de todos os entrevistados (as).

Esta resistência da fala, diante do silêncio e da invisibilidade, se relaciona com o fundamento da Interseccionalidade, que surge a partir do silenciamento das mulheres negras, dentro do movimento feminista branco e, também, dentro do próprio movimento negro (PISCITELLI, 2008; HENNING, 2015; COLLINS, 2017; RIBEIRO, 2017; STEINFELD *et al.*, 2019). E encontra, na delimitação dos lugares de fala, também, uma forma de resistência; pois, ao marcar o lugar de fala, é possível argumentar a necessidade de ouvir vozes de diferentes lugares e identidades (RIBEIRO, 2017), a exemplo do discurso de Sojourner Truth em 1851. Neste sentido, a poesia marginal, falada para o coletivo, em lugares públicos, também é uma resistência à academia, que define o que é poesia, ou não, de forma hierárquica e elitista (FREITAS, 2020).

O Slam, como resistência, pode ser lido desta maneira, como subversão ao silêncio, da forma posta, estruturalmente, por uma elite, sobre o que é poesia e como esta deve ser construída, falada e consumida. Por isso, o Slam Caruaru carrega e coloca, a partir dessa resistência, a possibilidade de uma outra maneira de construir, falar e consumir poesia. A poesia marginal é uma outra alternativa ao modelo hegemônico. Por exemplo, quando o praticante *urbano* relata que sempre era lido como inquieto, nos saraus e em outros espaços, mas, que, no Slam Caruaru a inquietude pode ser compreendida com o entusiasmo e a vibração que a performance pede, a exemplo também da poesia marginal ser “vomitada e não falada” como conta a praticante *kilô* porque para o praticante *gerald* essa outra forma de falar e consumir poesia pede que se coloque “para fora na força do grito”. No próximo tópico as práticas de escrita de poesia (construção) e a de apresentação/*performance* (falada e consumida), serão detalhadas.

Entende-se que as temáticas desenvolvidas nas poesias marginais são uma maneira dos(as) praticantes resistir às opressões, como o sexismo, o racismo, a heteronormatividade, o capacitismo, as desigualdades de classe, entre outras, que constituem suas subjetividades. Ao mobilizar, em suas poesias marginais, temáticas referentes ao seu lugar de fala, bem

como, às questões sociais e de seus cotidianos, os(as) praticantes fazem do Slam Caruaru um espaço de discussão, aprendizado e escuta sobre questões sociais. Para exemplificação do Slam Caruaru, como resistência ao silenciamento, apresenta-se adiante a poesia marginal da praticante *alasca*.

Eles querem nos calar
 Mas isso não vai colar
 Somos resistentes no mundo
 Cavamos a verdade até o fundo.
 Podemos estar presos num sistema imundo
 Aguentando essas torturas até o cúmulo
 Machucados que nunca saberemos o quão são profundos
 Protestando mesmo com a boca cheia de entulhos
 Eles nunca vão nos calar
 Depois de 64 aprendemos a lutar
 Com o golpe da caneta vou te torturar
 Aí eu quero ver você reclamar
 Quando do seu veneno você provar
 Nos calaram uma vez
 Nos torturam até desfalecermos
 Mas não somos estupidez
 Logo nos armaremos
 Não de rato e barata
 Mas de papel e caneta
 Antes de começarem diremos basta
 Censura nenhuma nos cala. (ALASCA)

Em função desse caráter educativo das poesias e *performances*, no Slam Caruaru, sobre temáticas a respeito das identidades interseccionadas, das opressões, das resistências, da política e das questões sociais, entende-se, nesta pesquisa, o Slam como um espaço de **letramento social**. O termo “letramento” faz referência aos estudos críticos sobre raça, que apontam para a necessidade do letramento racial, ou seja, das pessoas, principalmente brancas, possuem familiaridade com as temáticas e termos raciais, para participar, ativa e responsabilmente, do debate (SCHUCMAN, 2012). E nesta pesquisa, é cunhado o termo “letramento social”.

Assim, ao afirmar o Slam Caruaru como um espaço de **letramento social**, faz-se referência à pluralidade de temáticas tratadas sobre a sociedade, a partir de múltiplos lugares de fala e de interseções. Algo que D’alva (2011) também observa, quando afirma que o Slam é “[...] **uma ágora onde questões da atualidade são debatidas**” (2011, p. 120, grifo nosso). Se no Slam Caruaru questões pertinentes e do interesse da sociedade são verbalizadas e visibilizadas, pode-se dizer que é um espaço que fornece ferramentas para (re)pensar a sociedade.

As temáticas das poesias marginais configuram-se como letramento social para os/as praticantes que as escrevem e para os/as ouvintes participantes (público). Ao passo que as poesias marginais, e temas nelas retratados, também evidenciam a diferença dos(as) praticantes, seja na sua identidade, subjetividade, experiência e relação social, como explicitado por Brah (2006). A prática da escrita da poesia marginal possibilita compreender as diferenças que afetam os/as praticantes. Em outros termos, analisando as poesias marginais dos(as) praticantes, é possível compreender como as diferenças do gênero, da raça, da sexualidade, da classe social e da localidade, se articulam e os afetam, por meio das estruturas do sexismo, do racismo, da heteronormatividade, entre outros. Ao mobilizarem estes temas, para suas poesias marginais, nitidificam o impacto da estrutura e do poder macrossocial em relação aos aspectos microssociais mencionados acima, como é possível visualizar na poesia marginal da praticante *kilô*, apresentada logo abaixo.

Mulheres negras não carregam somente seus filhos nas costas,
 Mulheres negras não estão predestinadas a limpar o chão de burgueses hipócritas
 Há muito tempo estamos aqui levando o mundo sozinhas, vivemos nessa selva de seres mesquinhos.
 A mulher negra foi rainha, pode sim ser princesa e deve sim ter sua beleza reconhecida somos o berço da humanidade, da vida.
 Pergunte a pangeia quem somos nós, conheça o mundo e sinta o poder intocado de nossas avós.
 Mulher negra canta o balanço dos teus cabelos, a riqueza de teu seio dança, a saúde e bravura dos ancestrais, a fortaleza que é poder conhecer teus orixás trazés no teu rosto os traços de uma rainha, carregas no ventre a energia do universo.
 Reconhece nesses versos o mais puro e gracioso poder da deusa, negra da vida
 (KILÔ, 2020, p. 8 e 9).

Uma segunda camada da análise das temáticas desenvolvidas pelos/as praticantes do Slam Caruaru revela a resistência e a agência dos(as) desses/as praticantes, diante das estruturas mencionadas. As poesias marginais são micro resistências do cotidiano. Os(as) praticantes, ao tratar destes temas que são estruturais na sociedade, a partir de suas diferenças, interseções, lugar de fala e afetações cotidianas, trazem a visibilidade das desigualdades e discriminações vivenciadas e revelam como existem e resistem, apontando suas fugas e saídas. A fim de exemplificar como as temáticas desenvolvidas nas poesias marginais são reveladoras da “diferença, poder e agência” (PISCITELLI, 2008, p. 269), bem como das intersecções e do modo como os(as) praticantes lidam com elas, abaixo segue uma poesia marginal. A poesia chama-se: *Sim, mais uma coisa de preto*, do praticante *urbano*. A poesia, retratada na íntegra, faz parte do livro de poesias autorais (documentos textuais) analisados pela pesquisadora.

Na esquina, a bala ecoa sua última nota.
 Na porta; policiais elaboram o roteiro o roteiro fantasiado.
 Para compor cenário de um preto, favelado e hostil cidadão, no chão, um João.
 Que aguarda ali ensanguentado, o choro de sua mãe e seus irmãos.
 O choro de sua mãe e seus irmãos.
 Os jornais da televisão foram chamados.
 Para filmar o cenário forjado destes roteiristas de “Macgyver”.
 Digam-me; não é mais viável?
 Rotular, perseguir e matar essa gente?
 Do que dar saúde, escola e uma vida decente, a estes flagelos suburbanos?
 Ah, meus amigos puritanos, o preto e a preta sempre serão o coringa e a arlequina.
 Seja em Caruaru, São Paulo ou Brasília.
 Ah, sempre vão dizer: “pretinho ou pretinha mais comunista, populista, vitimista e sei lá mais o que”.
 Por isso, “manos e minas” falo para você.
 Invés da bala envenena de morte.
 Pegue a metralhadora da poesia, mire no sistema e acerte a cabeça da oligarquia com um belíssimo, head-shot (URBANO, 2017, p. 4-7)

A poesia marginal é um artefato textual que possibilita tensionar as estruturas. Pode-se considerar que, por intermédio das poesias marginais, consegue-se acessar a localização social de cada praticante; e observa-se que, na prática de escrever as poesias marginais, os(as) praticantes falam por si (e de si) próprios/as, de suas realidades e estão, com essa prática, reivindicando que o subalterno também pode e irá falar (SPIVAK, 2010); e como narra Gonzalez (1984), falar é assumir riscos. Por isso, Ribeiro (2017) convoca as pessoas a assumirem sua voz e lugar de fala. E, como afirma Gonzalez (1984) “[...] porque temos sido falados, infantilizados (infans, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), é que, neste trabalho, assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa” (p. 225). Em outras palavras, o subalternizado(a) pode e vai falar de/a partir de si sobre temáticas de seu interesse e o investigador e não somente e o investigado.

Não existe uma regra sobre as temáticas que devem ser tratadas nas poesias marginais. Três praticantes investigados falam a respeito das temáticas de suas poesias, que fogem das questões sociais. O praticante *fala contínua* narrou que considera importante que as temáticas referentes às identidades e desigualdades sejam pautadas no Slam. Com suas palavras, ele diz que é “uma luta poética pela transformação social”. Porém aponta que sente certo estranhamento do público, ao falar sobre temáticas regionais ou românticas.

O praticante *ypê amarelo* relata que, por “não pertencer a nenhuma bandeira” (neste caso, ele se refere aos grupos minoritários em direitos, como as mulheres cis e trans, pessoas negras e que fogem à heteronormatividade), busca retratar, na escrita de suas poesias

marginais, temas sobre seu processo de autoconhecimento e aspectos psicológicos, devido à sua formação em Psicologia. Mesmo quando o praticante *ypê amarelo* afirma “não pertencer a nenhuma bandeira”, decide por utilizar temas sobre o autoconhecimento; e a subjetividade não deixa de ser uma subjetividade marcada por gênero, raça, classe, sexualidade e localidade. Assim, parece que somente o outro possui diferenças. Outra narrativa a respeito das temáticas sociais, foi narrada pela praticante *alasca*, ao dizer que, em um determinado tempo, colocou sobre si a necessidade de, na sua prática de escrita, abordar temáticas sociais, mesmo sabendo que essa prática não se configura como obrigatoriedade.

Neste ponto, observam-se certas inteligibilidades a respeito das temáticas que mais causam repercussão e adesão dos jurados e ouvintes participantes (público). A narrativa dos(as) praticantes dialoga com o que a autora D'alva (2011; 2019) vai chamar de “fórmulas prontas”. São poesias marginais, que trazem questões que podem articular-se com as subjetividades dos(as) jurados(as) e participantes ouvintes (público). Essa observação não carrega, em si, juízo de valor; pois, a própria autora afirma que poesias marginais, que tratam dessas temáticas, são relevantes e podem ser categorizadas como “autobiográficas identitárias”.

Após compreender como os praticantes resistem e encontram fugas, a partir de suas interseccionalidades e localização, na prática da escrita e na prática da *performance*/apresentação, que serão detalhadas posteriormente, faz-se necessário compreender **as desigualdades na prática organizativa do Slam Caruaru**. Os praticantes do Slam Caruaru narram a pouca valorização de suas práticas, muitas vezes não associadas à cultura popular, pelo poder público local. O praticante *urbano* relata sobre a dificuldade, imposta pelo poder público local, para que aconteça a competição de poesia falada nos lugares públicos, a exemplo da Estação Ferroviária. As dificuldades vão da falta de iluminação pública adequada à tentativa de encerrar o evento.

O praticante *gerald* relata a tentativa de finalizar a competição do Slam, que acontecia na Estação Ferroviária, em março de 2020, onde a pesquisadora também estava realizando observação participante. O praticante *gerald* refere-se à chegada de policiais que estavam em motos, circulando próximo de onde estava acontecendo a competição de poesia marginal e, posteriormente, permaneceram parados e próximos à competição.

É importante relatar que, neste mesmo dia, relatado por *gerald*, da presença de policiais, acontecia, em um espaço fixo e fechado da Estação ferroviária, um evento social; e do lado externo, a competição do Slam Caruaru. Este espaço fixo e fechado é o mesmo

local para o qual os segmentos das culturas populares foram transferidos, após a demolição das casas de variados segmentos das culturas populares, de alvenaria.

O praticante *gerald* retrata a chegada dos policiais, naquele momento, como uma tentativa de entender a intenção daquele grupo de jovens reunidos. A fala de *gerald* relata uma certa preocupação com a reação da polícia, diante de poesias e *performances* de cunho crítico social. Como mencionado acima, a pesquisadora estava, neste dia, presencialmente, pela primeira vez no campo e em contato com os/as praticantes do Slam Caruaru. Em outras palavras, a pesquisadora se encontrava como *insider* (BISPO, 2013; BISPO; SOARES; CAVALCANTE, 2014; PIMENTEL; NOGUEIRA, 2018), nessa cena, porque estava na competição do Slam Caruaru, junto com os/as demais ouvintes participantes da competição (público), e foi lida/tida, perante os convidados do evento social e dos próprios policiais presentes, como uma praticante que compartilhava da mesma inteligibilidade e saberes-fazer.

Essa associação da pesquisadora, como praticante, aconteceu por pessoas externas à organização do Slam Caruaru, pois elas não tinham conhecimento do papel da observadora participante, e da intencionalidade da pesquisadora, naquela competição e a leram, então, como uma praticante, também. É interessante pontuar que os/as praticantes do Slam Caruaru e ouvintes participantes (público), sabiam que a pesquisadora era uma *outsider* (BISPO, 2013; BISPO; SOARES; CAVALCANTE, 2014; PIMENTEL; NOGUEIRA, 2018), sem, necessariamente, saber que se tratava de uma pesquisadora e de uma observação participante. Isso porque a pesquisadora, até aquele dia, nunca esteve em uma competição do Slam; e, de início, sua presença despertou certo estranhamento, resultando no fato de que a pesquisadora, enquanto observava, também foi observada, ao menos, no primeiro instante.

Como a pesquisadora não era uma praticante, seu lado *outsider* percebeu, naquela situação, um estranhamento e uma tensão no ar, de certa maneira até palpável, entre os convidados da recepção, que chegavam no evento social e observavam a competição que acontecia na porta de entrada. Os(as) praticantes, observavam os convidados chegando com uma vestimenta característica, que pode ser associada a uma determinada classe econômica, diferente da classe com a qual os praticantes do Slam se identificam. É interessante constatar que o praticante *gerald* resgata esse momento, ao ser questionado sobre quais as dificuldades do trabalho, com a culturas populares. Sobre esta situação, a pesquisadora escreveu no diário de campo:

Ao final, as pessoas vão se movimentando e alguém pergunta se terá a roda de coco. *kilô* responde que, se o BIESP²¹ deixar, sim (durante toda a apresentação a polícia não apareceu, mas, ao final, chegaram três policiais; cada um, em uma moto. E se aproximaram. Não sei se esta conduta é rotineira; mas, me chamou a atenção, pelo clima apreensivo que se materializou. É importante destacar que estava acontecendo algum evento “importante” no espaço dos galpões. Chegaram várias pessoas vestidas com roupas de festa e algumas figuras bem conhecidas da região, no local. Para entrar no local onde estava acontecendo o evento, as pessoas precisavam passar por nós, e eu as observei nos observando. Não sei se foi este evento que motivou a presença da polícia, ali (DIÁRIO DE CAMPO, 16.03.20).

A tensão estabelecida com a chegada dos policiais pode ser interpretada e analisada a partir dos marcadores sociais e as intersecções dos(as) praticantes e da própria significância do Slam Caruaru. Em outros termos, o fato de alguns praticantes serem lidos e localizados socialmente, como pretos, e todos como classe trabalhadora (pobres), jovens e periféricos, pode ser a razão por trás do tensionamento.

Esse entendimento se baseia nas intersecções dos marcadores sociais; e, como nesta sociedade, as intersecções de raça, classe, gênero, sexualidade, localidade e geração informam as encruzilhadas hierárquicas e de poder. Ademais, o Slam possui uma ação desafiadora, contestadora e combativa do *status quo* em suas práticas organizativas; pois, o Slam Caruaru e os demais são [...] “um espaço para que o sagrado direito à liberdade de expressão, o livre pensamento e o diálogo entre as diferenças sejam exercitados. Um espaço autônomo onde é celebrada a palavra, a fala, e, ainda mais fundamental, num mundo como o que vivemos – a escuta” (D’ALVA, 2011, p. 125). Outras situações que configuram as desigualdades podem ser exemplificadas na pouca participação de mulheres cis e trans nas *performances/apresentações* do Slam Caruaru. Esta observação foi feita pela praticante *kilô*, a responsável pela criação do Slam das Minas Caruaru, e o praticante *ypê amarelo*.

O praticante *jô fiel* narrou um exemplo de desigualdade, no que tange à relação do Slam Caruaru com o poder público local, em comparação as demais organizações das culturas populares. Segundo o praticante *jô fiel*, entre as culturas populares existe parceria e acolhimento, no sentido de fortalecimento mútuo, visto que se fortalecem na troca de entendimentos compartilhados e saberes-fazeres. A desigualdade que se observa nas narrativas dos praticantes *jô fiel* e *severina*, é no sentido de que o Slam não é um segmento das culturas populares, que se origina no Agreste pernambucano, e principalmente, em Caruaru. É uma cultura trazida do Norte Global e de cidade metropolitanas e centrais, como São Paulo. A praticante *severina*, ao falar de suas experiências com as culturas populares,

²¹ A sigla BIESP significa Batalhão Integrado Especializado.

diferencia as “intervenções urbanas”, nas quais encaixa o Slam, e as “brincadeiras” da Zona Rural, como o cavalo-marinho e o maracatu²², que são muito conhecidas em Pernambuco e têm sua origem na época da escravização. O cavalo-marinho é uma brincadeira que se relaciona com datas religiosas; e o maracatu, com o carnaval (TEIXEIRA, 2016).

Assim, o praticante *jô fiel* afirma que o Slam Caruaru não é a imagem que a cidade quer exportar, como culturas populares. E o praticante *ypê amarelo* relata que o Slam Caruaru “não é uma cultura popular tradicional, é uma arte marginal de rua”. O praticante *jô fiel* pondera sua crítica, ao dizer que entende a ausência de ações do poder público, no que se refere a incentivo e manutenção do Slam, em comparação com as outras culturas populares. Para o praticante *jô fiel*, o tratamento diferenciado, pelo poder público, acontece pelo próprio processo histórico do município, que se relaciona e se aproxima mais das demais culturas populares, e ao pouco tempo de existência do Slam, na cidade. O Slam Caruaru fez três anos em 2020.

Contudo, apesar dos praticantes *jô fiel* e *kilô* observarem diferença nas ações de políticas públicas, destinadas às demais organizações das culturas populares, em relação ao Slam Caruaru, ambos relatam que existe uma relação e o diálogo forte do Slam Caruaru com as outras culturas populares. Essa relação fica evidente quando os praticantes, *fala contínua* e *ypê amarelo*, mencionam que, quando eram crianças, admiravam os repentistas. E, *geraldito*, desde a infância convive com as culturas populares e relata ter ficado muito feliz, ao conhecer um mestre do cordel, num evento que contou com a participação do Slam Caruaru. O praticante *jô fiel* também toca no assunto, quando diz: “[...] apesar das hierarquias, a relação com os demais segmentos é acolhedora; pois, é a cultura ajudando cultura”. A praticante *severina* cita que o “[...] contato com a cultura popular vem do estar na rua, da brincadeira” e que a “[...] cultura popular está no lugar do compartilhamento, da troca de conhecimentos

²² Para melhor entendimento segue-se a descrição da autora Teixeira (2016), sobre como acontece a brincadeira do cavalo-marinho e do maracatu. Sobre o cavalo-marinho, a autora conta que “[...] acontece numa roda onde se circunscreve a audiência ou assistência, como é chamado o público do brinquedo. Os músicos (rabequista, pandeirista, bagista e mineirista) 3 permanecem sentados num banco, na frente do qual ocorrem as passagens (partes, histórias) do brinquedo. O cavalo-marinho possui dois ou três figureiros que botam dezenas de figuras — que variam de acordo com o brinquedo — e possuem indumentárias, máscaras, artefatos, fundamentos, loas e toadas singulares. Em geral, o brinquedo é formado também pelo mestre e pelas figuras de Mateus, Bastião e Catirina, além dos que brincam como galantes, dama, pastorinha e arlequim” (op. cit., p. 78).

Em relação ao maracatu “[...] pode chegar a possuir mais de cem integrantes, com trajes próprios coloridos, brilhantes e imponentes. Além de componentes como o mestre, o contramestre, o terno, 5 a bandeira (ou estandarte) e a dama-do-paço, 6 possui figuras como: Mateus, Catirina, Burra, Caçador e Caboclo de Pena (arreimá); a corte, com o Rei, a Rainha e os Vassallos; o cordão, com dezenas de baianas; e as trincheiras, com os inúmeros caboclos de lança. Os brincadores executam um conjunto de manobras (movimentos), ao som do terno, que toca modalidades musicais características, como marchas, sambas e galopes. O mestre e o contramestre entoam uma série de versos e loas rimados e improvisados” (op. cit., p. 79).

e saberes não hierárquicos”, por meio da troca comunitária e dos coletivos. A partir dessas colocações, compreende-se que a diferença e a hierarquização, entre o Slam Caruaru e as demais organizações das culturas populares, parece acontecer pela forma como elas são lidas, ou seja, como mais tradicional/nordestina, ou mais urbana/de rua.

Cabe mencionar que, conforme observado em Santos *et al.* (2019; 2020), onze segmentos das culturas populares, representados por seus/suas mestres(as), apontavam como dificuldades: a falta de diálogo com o poder público local e a falta de projetos de manutenção, para além do mês de junho, quando ocorre a festa de São João na cidade. Assim, a explicação dada pelo praticante *jô fiel*, de que a falta de apoio de políticas públicas é baseada no pouco tempo de atuação do Slam, não se esgota nesta causa; visto que onze segmentos culturais populares, que existem há mais tempo em Caruaru, também relatam a mesma dificuldade. Parece ser, então, dificuldades que perpassam as culturas populares como um todo.

Registra-se, nesta situação, que a desigualdade observada, refere-se, diretamente, à falta de incentivo e manutenção, por parte do poder público, e diz respeito à necessidade dos(as) praticantes do Slam possuírem outra atividade remunerada. Entretanto, a desvalorização da prática cultural não acontece, somente, pelo poder público; como também, pelo público local, a exemplo da situação narrada pelo praticante *urbano*. O praticante relata que, quando ganhou o Slam Capibaribe, em 2017, ao chegar em casa, com o troféu, e mostrá-lo aos seus pais, foi indagado se teria recebido alguma premiação em dinheiro, ou pagamento. Essa indagação/cobrança acontece porque a lógica operante, dentro da cultura popular do Slam Caruaru, é compartilhada entre os praticantes e se diferencia da racionalidade presente em outras organizações e espaços.

Em outros termos, a intencionalidade e a inteligibilidade, por trás das práticas organizativas do Slam Caruaru, não visam unicamente o lucro e o retorno financeiro, ao passo que outras organizações são movidas, apenas, por essa inteligibilidade. O que não significa dizer, que praticantes do Slam Caruaru não precisem do recurso financeiro; mas, não atuam unicamente com esta racionalidade. Algumas das formas encontradas pelos(as) praticantes do Slam Caruaru, para obter recursos financeiros, consistem nas vendas das poesias marginais em zines e livros. Os fanzines ou zines, como são popularmente conhecidos, originam-se do termo *fan magazine* (fãs de revista), e são artefatos textuais confeccionados artesanalmente. Atuam à margem, “[...] como produções alternativas, independentes; estão à margem do grande mercado editorial, portanto, livres de suas imposições, configurando-se

num espaço aberto para novas experiências expressivas e conceituais” (LERM; 2018, p. 89 e 90).

Os livros autorais são editados e formatados por uma editora do município. A editora possui, como foco, a “[...] impressão e edição de livretos de cordel e livro artesanal com acabamento em brochura ou canoa”. A partir da definição da editora, que consta na contracapa dos livros aqui analisados, parece existir uma semelhança ao Slam Caruaru, no que refere-se a ambos estarem à margem. No entanto, a operacionalização da edição e do relacionamento entre editora e autores/as, não foi acessada como uma prática organizativa do Slam Caruaru.

É interessante afirmar que a desvalorização sobre os saberes-fazer dos(as) praticantes do Slam Caruaru, e a necessidade de fontes de renda complementares, também acontece em outras onze organizações das culturas populares, como observado em Santos *et al.* (2019; 2020). Por fim, esta seção apresenta e discute os lugares de fala, as interseccionalidades e as encruzilhadas com resistências e/ou desigualdades. Por que o(a) praticante escreve sobre determinado tema? Qual a intencionalidade por trás da construção da poesia marginal? Como entender as tensões no território da Estação Ferroviária? Para responder a essa e às perguntas orientadoras desta pesquisa, foi necessário olhar para as intersecções e seus desdobramentos, porque a análise interseccional está imbricada na prática; e, por isso, a necessidade de contextualizar, antes de apresentar as práticas organizativas.

5.4 PRÁTICAS ORGANIZATIVAS DO SLAM CARUARU

Entende-se, nesta pesquisa, que as práticas estão interconectadas pelos saberes-fazer incorporados e que, todas em conjunto, como numa colcha de retalhos (malha de práticas), constituem a organização do Slam Caruaru. Entretanto, para facilitar a compreensão, elas serão apresentadas individualmente.

5.4.1 Prática de Escrita da Poesia Marginal

Os praticantes *kilô, urbano e fala contínua* relatam que a prática de escrever poesias marginais os acompanha, antes mesmo do Slam Caruaru e do Slam Capibaribe. Desde a infância e a juventude a leitura e a escrita, por exemplo, auxiliavam o praticante *urbano* a processar suas inquietações, pressões sentidas e subjetividades. Para outros(as) praticantes,

como *geraldo*, a escrita de poesias marginais é mais recente, com início em 2017; e só após dois anos, em 2019, veio a prática da apresentação/*performance*. Semelhante a *geraldo*, o praticante *jô fiel* começa, no ano de 2015, a escrever poesias marginais, influenciado por leituras e músicas. É interessante observar que os(as) praticantes *kilô*, *jô fiel* e *alasca* conheceram o Slam por meio de páginas do Slam de todo o Brasil, que divulgam vídeos com apresentação/*performance*, nas suas respectivas redes sociais.

A prática de escrita, para *kilô*, requer que o(a) praticante, antes, olhe para si mesmo, buscando encontrar-se e compreender-se, para saber onde quer chegar e qual a intencionalidade por trás daquela poesia. Desse modo, atende-se ao pedido de Figueiredo (2013), de acessar a intencionalidade da prática, no que se refere a responder aos porquês, através da qual, a autora fala que, além da prática, é necessário olhar também, a “[...] intencionalidade dos agentes sociais, das razões que motivam as práticas e da finalidade da ação prática” (FIGUEIREDO, 2013, p. 14).

Algo similar foi narrado pelo praticante *jô fiel*, ao dizer que pensa na intencionalidade de suas poesias e *performances*, desde o que vai dizer, qual será o público, até a roupa mais adequada para o local e para o público ouvinte. O praticante *geraldo* relata que a sequência do processo de escrita seria: “[...] comprar um caderno, escrever, reler, organizar as ideias e se ter como própria referência”; e complementa, afirmando que, no processo da prática de escrita, a ação de organizar as ideias precisa de mais tempo. Para a praticante *severina*, a prática da escrita dialoga com os saberes-fazer dos/as demais praticantes, e acrescenta a importância de a poesia marginal ter uma linha de raciocínio e narrativa.

Pode-se compreender que a/na prática da escrita, os(as) praticantes estão atentos à intencionalidade da atividade da escrita das poesias marginais, seja no sentido de buscar conhecer e analisar sua subjetividade e sua identidade, como para os praticantes *kilô*, *ypê amarelo* e *geraldo*, ou na mensagem que os participantes ouvintes (público) desejam ouvir, como colocado pelo praticante *jô fiel*, o que dialoga com a narrativa de D’alva (2011), ao abordar sobre as “fórmulas prontas” na escrita das poesias marginais. É interessante ressaltar que, ao compreender a intencionalidade da prática de escrita de poesias marginais, esta pesquisa busca responder à observação elaborada por Figueiredo (2013), quando ele diz que, ao analisar a prática, se saiba também “[...] da intencionalidade dos agentes sociais, das razões que motivam as práticas e da finalidade da ação prática” (p. 14).

Observa-se, a partir da fala dos praticantes *severina* e *geraldo*, que o diálogo, entre os saberes-fazer dos(as) praticantes do Slam Caruaru, revela uma construção que não

acontece no nível puramente individual, mas, coletivo. A praticante *severina* diz que a prática de escrita de poesia marginal requer a habilidade da construção de uma linha de raciocínio e narrativa, além de dialogar com o “organizar as ideias”, que *gerald* menciona. Assim, entende-se como saberes-fazeres da prática de escrita de poesia marginal, acessados nesta pesquisa: ter uma linha de raciocínio específica, que permita a construção de uma narrativa, “organizar as ideias” e “se ter como referência”. Para ser autorreferência, os(as) praticantes olham para a subjetividade, para o lugar de fala, a partir da intersecção dos marcadores sociais e das “[...] diferenças que fazem diferença em termos específicos, históricos, localizados e, obviamente, políticos” (HENNING, 2015, p. 11). Essa afirmação fica nítida na fala do praticante *ypê amarelo*, ao dizer que “[...] a escrita é um exercício de autoconhecimento; escrevo sobre mim e coisas internas”; e do praticante *jô fiel*, que diz: “[...] a poesia marginal é algo muito próprio de como cada pessoa sente e transforma isso”. É uma racionalidade particular necessária à esta prática.

Na prática de escrita de poesias marginais, os(as) praticantes mobilizam artefatos ou materiais que os/as auxiliam na realização da atividade. Os objetos são o caderno, a caneta, os blocos de notas e o aplicativo *Twitter*, no qual os(as) praticantes escrevem e salvam os textos, para não perder suas ideias de poesias marginais. Os(as) praticantes destacam que a prática de escrita de poesias marginais não acontece em um único momento, porque a prática requer um processo de “lapidação”, que começa com a inspiração, com registro do *insight*, que seja do cotidiano, com questões sociais, ou com suas subjetividades. Uma exemplificação do cotidiano, como inspiração, é a poesia da praticante *kilô*, que segue abaixo:

Um beija flor apareceu no quintal, o riacho parecia o mar quando a lua nasceu e
clareou o céu.
Mesmo sem caneta e sem papel posso escrever um verso na mente.
Poesia a gente vive, a gente sente, chora e canta todo dia.
Se eu fosse a lua eu te pedia para vir morar comigo por aqui pois gosto muito de ti.
És minha calma sois o beija-flor e eu tua guia na escuridão desse mundo sem
fim.

Em pesquisa realizada por Santos *et al.* (2019), que investigou onze organizações culturais do mesmo contexto periférico do Slam Caruaru, foi observado que o cotidiano se faz presente na construção dos saberes-fazeres dos mestres e mestras, no sentido de que utilizam objetos, sons, pessoas e movimentos dos seus cotidianos e os integram incorporando-os às suas práticas. A praticante *alasca* relata que a violência ocorrida com a vereadora Mariele Franco e com um casal LGBTQIA+, que foram vítimas de agressão na rua, despertou o *insight* para escrever e desenvolver essas temáticas nas suas poesias; apesar

de as violências terem acontecido em outra localidade e a praticante ter tomado conhecimento pelos noticiários. A poesia marginal, inspirada no caso de discriminação a um casal LGBTQIA+, escrita pela praticante *alasca*, segue adiante:

Em silêncio eu deito
 Em silêncio eu me levanto
 Silêncio é o leito
 Que se encontra em meu peito
 Fazendo um apelo
 Por tudo que é sagrado
 Que meu coração seja curado
 Que meu amor não seja levado
 Silêncio virou necessário
 Depois do ato revolucionário
 Que se deu em meu quarto
 Enquanto eu me fazia teu vassalo
 Ansiando por um amparo
 Amparo esse que só poderia vir pelos teus lábios
 Me fazendo pensar nos pecados guardados em meu armário
 Pedindo para não ser levado pelos governantes armados
 Malvados
 Ladrões de amores por anos selados em simples abraços
 Em toques escondidos
 Em beijos roubados
 Tão roubados que de mim foram tirados
 Me arrancaram de teus braços
 Me deixaram pelado
 Sem seu abraço
 Sem você
 Sem nosso silêncio
 Sem nossos pecados.

Só me restou o pensamento caótico
 As perguntas infinitas
 Por que meu amor é tão julgado?
 Por que um sentimento tão lindo virou pecado?
 Por que meu corpo tem que ser maltratado em forma de redenção?
 Tirar de mim o teu amor já não era suficiente punição?
 Por que fazer de mim teu homem me pôs em detenção?
 Tu és meu cavaleiro usando o coração como brasão
 O amor como escudo
 A pele como única proteção
 Fazer o governo inconfortável nunca foi nossa intenção
 Só andamos de mãos dadas para segurar nosso coração
 Sem agitação
 Nunca quisemos atenção
 Só queríamos sermos iguais a todo mundo
 Amando e espalhando o amor
 Mas o governo não gosta de corações pulsantes
 De amantes pensantes
 De artes significantes
 Apenas de pensamentos fabricados
 Corações quebrados
 Padrões totalmente completados
 Tudo sempre quadrado (ALASCA)

Assim, a prática de escrita teve seu início com o despertar de uma temática. Posteriormente, ocorreu o processo de “lapidação” do que foi escrito. Na poesia da praticante *alasca* pode-se perceber, também, que ela escreve a partir de um lugar de fala (visto em RIBEIRO, 2017) e de intersecção, específico (CRENSHAW, 2002; 2004; HENING, 2015; AKOTIRENE, 2019; HIRANO, 2019). O processo de lapidação foi abordado por *Geraldo*: depois que termina de escrever, ele lê todas as suas anotações e, na sequência, faz a ação de refinamento, com a finalidade, na sua prática, de buscar as rimas e métricas nas poesias.

As poesias marginais não precisam atender a critérios de métrica e rima; esta não é uma regra, ou requisito, que constitui a poesia marginal. A não obrigatoriedade da métrica e da rima é um entendimento coletivo dos(as) praticantes (SCHATZKI, 2006; 2012). Alguns/algumas praticantes optam por utilizar a rima e a métrica, o que também não descaracteriza a poesia marginal. Cabe dizer que não existem regras explícitas de como os(as) competidores(as) devem tecer sua poesia marginal; assim, são os saberes-fazeres da prática, corporificados, que os(as) orientam nesta ação (SCHATZKI, 2006; 2012).

As regras explícitas na prática organizativa, observada em Schatzki (2006; 2012), se relacionam, somente, à prática de apresentação/*performance*. Outro aspecto significativo de elucidar, refere-se à denominação de poesia marginal. A poesia do Slam, habitualmente, é chamada de poesia falada, por ser uma competição que mobiliza a oralidade. No entanto, a pesquisadora decidiu por utilizar a denominação de “poesia marginal”, porque foi com essa expressão/definição que os(as) praticantes investigados(as) se referiram à poesia do Slam. Observa-se que o termo “marginal”, também mobilizado pela autora D’alva (2019), marca a localidade dos(as) praticantes e, respectivamente, os seus artefatos textuais, como pessoas e produções que estão na periferia e à margem da sociedade. Considera-se que, ao adotar o termo “poesia marginal”, se possibilita o despertar de reflexões e posicionamentos.

A praticante *severina* diz que só recorre ao seu bloco de notas, quando precisa escrever uma poesia marginal; ao passo que o praticante *fala contínua* disse que não registra mais suas poesias, porque, atualmente, prefere criá-las de forma única, a partir do que sente durante a competição do Slam. O praticante *fala contínua* é o único a mencionar o não registro de suas poesias marginais, assim como, o fato de optar, recentemente, por confeccionar a poesia no momento da competição. Não existe uma regra estabelecida que determina se a poesia marginal deve ser pensada, “maturada e lapidada” com antecedência, ou construída na competição, em si. Essa decisão é tomada pelo(a) praticante, considerando os saberes-fazeres e seu olhar para a sua subjetividade e para as suas diferenças.

É válido resgatar que o praticante *fala contínua* diz, em certo momento, da admiração que nutre pelos repentistas, a partir da infância, e da sua mobilização para a improvisação, em suas atividades. Além disso, o praticante, ao ser solicitado para escolher um nome que o representasse, nesse estudo, escolheu *fala contínua*. Em pesquisa realizada por Santos *et al.* (2019; 2020), o praticante da *capoeira angola*, investigado, relata que só decide o que ensinará, na aula, no momento que sente e observa os/as outros praticantes (aprendizes), da capoeira angola; para senti-los e entender qual movimento (aprendizado) aquele dia pede. Desse modo, a improvisação do praticante *fala contínua* também é observada no improviso do praticante da *capoeira angola*.

Outra característica de convergência entre os(as) praticantes, foi observada na fala de *ypê amarelo e geraldo*, quando afirmam que existe um hiato entre o processo de escrita das poesias até o momento que decidem que é o momento de apresentá-las na competição do Slam Caruaru. O praticante *geraldo* afirma que começou a escrever em 2017; mas, somente em 2019, apresentou suas poesias. E o praticante *ypê amarelo* relata que, mesmo quando passa por um período sem escrever poesias marginais, ao retornar, ele ainda sabe como escrever, porque a poesia “estava maturando” dentro dele. Esse estado de “maturação” da poesia marginal, que o praticante relata, pode ser entendido à luz da prática, como um saber-fazer que foi corporificado por intermédio da estrutura teológico-afetiva, que é “[...] uma gama de fins, projetos, ações, talvez emoções, e combinações final-projeto-ação (ordenações teleológicas) que são aceitáveis para ou ordenado aos participantes para perseguir e realizar” (SCHATZKI, 2006, p. 1864; 2012, tradução nossa).

O que os praticantes *ypê amarelo, geraldo, severina, jô fiel* concebem como “maturando” a poesia marginal, a capacidade de “organizar as ideias”, “lapidá-las”, de modo a construir uma poesia com “linha de raciocínio e narrativa” e um “exercício de autoconhecimento” e “algo muito próprio de como cada pessoa sente” (subjetividade), são os saberes fazeres corporificados nesta prática particular, ou seja, pela lente teórica das práticas organizativas, Schatzki (2006; 2012) afirma que este saber e fazer foi corporificado pelo agente.

Essa corporificação dos saberes-fazeres da prática de escrita das poesias marginais, pelos(as) praticantes, foram aprendidas desde muito cedo, na infância - um entendimento compartilhado entre praticantes na prática de escrita de poesias - pela admiração e aproximação com outras culturas populares, como foi mencionado pelo praticante *fala contínua*; na leitura e na escrita “livre” presentes, antes mesmo de participarem da

competição do Slam, como forma de compreender a si mesmo, como também foi observado na narrativa dos praticantes *kilô, urbano e geraldo*. E na participação em saraus e coletivos de poesias, como na vivência do praticante *fala contínua e urbano*.

A inquietação que os praticantes sentiam desde jovens, como os praticantes *fala contínua e urbano*, também se refere a estes saberes-fazeres característicos do Slam Caruaru. Existe o entendimento compartilhado de que as temáticas de cunho crítico social são as aquelas com as quais os participantes ouvintes (público), no Slam, mais se identificam, assim como o entendimento compartilhado do cotidiano, como lugar de inspiração de ideias e *insights*. Todos esses saberes-fazeres mencionados constituem a prática de escrita da poesia marginal que, ao longo das ações, foram se cristalizando nos corpos dos(as) praticantes.

Observou-se, também, a existência de regras explícitas (SCHATZKI, 2006; 2012), que regulam a prática de escrita, pois elas devem ser autorais. Uma regra implícita refere-se ao fato de que as poesias marginais não podem transmitir mensagens preconceituosas, ou discursos de ódio, por exemplo. Entende-se que esta regra implícita, compartilhada pelos praticantes, também atua como uma forma de letramento social, seja para os(as) praticantes, ou participantes ouvintes (público). Neste sentido, o praticante *urbano* relata que o Slam Caruaru é apartidário.

5.4.2 Prática de Apresentação/ *Performance* na Competição

A competição do Slam Caruaru, em seu formato presencial, observada pela pesquisadora, aconteceu na Estação Ferroviária, localizada no centro da cidade. Os praticantes *kilô e urbano*, inicialmente, divulgaram nas redes sociais (*Instagram*) do Slam Caruaru, o dia e a hora em que aconteceria a competição. Neste dia, eles chegaram e ficaram no aguardo dos demais praticantes. Enquanto esperavam, colocaram uma espécie de toalha no chão e, sobre ela, colocaram livros que ficaram disponíveis para empréstimo ao público. No mesmo espaço, os(as) praticantes comercializaram *zines*, com suas poesias marginais autorais. Os artefatos materiais mobilizados pelo *slammaster urbano*, no momento da competição, foram caderno, caneta e celular; e alguns praticantes, na apresentação/*performance*, usaram o celular como ferramenta, para lembrar da poesia marginal que seria apresentada.

No intervalo, antes do início da competição, o *slammaster* que é o praticante *urbano* começou a convidar, entre os/as participantes ouvintes (público), quem aceitaria ser

jurado(a). O *slammaster* também informou que, pessoas interessadas em fazer apresentação livre ou dar comunicados, poderiam falar no intervalo, antes da última rodada. Como se tratava de uma competição, somente os(as) *slammers* classificados(as) puderam se apresentar nas rodadas, e os(as) demais interessados(as), somente no momento da apresentação livre.

Os praticantes *kilô* e *urbano*, enquanto esperavam e iam recepcionando os que estavam se aproximando do local, também tocavam instrumentos musicais, como um pandeiro e outro, feito com coco. Eles dominam outras linguagens culturais; e esse aspecto foi citado pelos praticantes *ypê amarelo*, *severina* e *jô fiel*. A praticante *severina* comunicou: “[...] a arte, enquanto performance presencial, eu consigo migrar para outras linguagens” ela falava sobre as linguagens culturais do urbano e do rural.

No que refere ao tempo das apresentações/*performances*, os(as) praticantes têm até três minutos para performarem a poesia marginal. Na ocasião observada, o *slammaster urbano* chama o/a praticante e ele/ela se direciona para a frente dos/as jurados(as). Caso o tempo de três minutos seja ultrapassado, os(as) praticantes são penalizados em suas notas. Os(as) praticantes, ainda, são proibidos de utilizar fantasias e acompanhamentos musicais, com instrumentos. Se esta regra não for atendida, também é passível de punição. Essas regras da prática (SCHATZKI, 2006; 2012), objetivam estabelecer igualdade entre os(as) praticantes, nas suas apresentações/*performances* e fazer com que eles/elas utilizem da “força da poesia” e da voz. Ao final da apresentação/*performance* dos(as) praticantes, a reação dos ouvintes participantes (público), varia de acordo com a ressonância da poesia marginal nas subjetividades e identidades presentes, considerando-se a fluidez, a entonação e o ritmo com que a poesia foi oralizada. As reações vão de aplausos, gritos até uma certa euforia²³.

O praticante *ypê amarelo* cita que “a poesia é feita com poucos recursos” e que, numa determinada competição da qual participava, uma praticante não utilizou o microfone; e ele decidiu, também, por não utilizar, porque “não queria competir com um recurso que ela não estava usando”. A praticante *severina* faz referência à importância do artefato material do microfone na prática de apresentação/*performance* das poesias marginais. Percebe-se que a prática acontece entre humanos e não-humanos, com a importância dos arranjos materiais e objetos na atividade (SCHATZKI, 2003; 2006; 2012). Ela entende que o microfone, nesta dinâmica, exerce um poder simbólico. Em outras palavras, para a praticante, quem está com

²³ Para quem tiver interesse, seguem alguns links de apresentações do Slam Caruaru.

Link: <https://www.youtube.com/watch?v=3-gPmnOJa2U> e <https://www.youtube.com/watch?v=s3ttV7-YAbg>

o microfone nas mãos, simbolicamente, é quem está autorizado a falar. Neste sentido, o artefato/o microfone carrega um entendimento de empoderamento para ela e se relaciona com a característica do Slam em ser um espaço no qual vozes e experiências invisibilizadas “ganham” voz e, principalmente, como alerta Spivak (2010), escuta.

É oportuno destacar que o entendimento compartilhado e incorporado pelos praticantes, sobre o que significa a competição, é uma compreensão coletiva (SCHATZKI, 2003; 2006; 2012). A praticante *kilô* conta que “[...] o Slam é uma competição sem ser competição de poesia falada, falada não, vomitada. Não importa o que você vai dizer, você será escutado”. Já o praticante *ypê amarelo* relata que “[...] a competição do Slam é diferente, ela estiga o melhor da gente”. O praticante *gerald* relembra que, durante uma competição do Slam, recebeu do praticante *ypê amarelo*, orientação de saber-fazer, de como ele poderia potencializar sua *performance* de apresentação se utilizasse da “[...] força, ao dizer sua poesia”, porque “o Slam tem que botar para fora no grito e na força”. Dessa forma, o relato de *gerald* exemplifica como os(as) *slammers* competidores têm uma lógica própria, específica e coletiva, sobre a competição, entre eles e elas. A competição, como é entendida pelos(as) praticantes, não é uma regra explícita, que organiza uma prática; mas, é a inteligibilidade da prática, composta por meio dos saberes-fazeres incorporados pelo coletivo, na apresentação/*performance* que os(as) praticantes compartilham (SCHATZKI, 2003; 2006; 2012).

A prática de apresentação/*performance*, durante a pandemia do Covid-19, foi transposta para o formato síncrono/assíncrono. As apresentações/*performances* aconteceram de maneiras distintas, no síncrono e assíncrono. A pesquisadora participou, como jurada, nos dois formatos de competição. No síncrono, os/as praticantes eram convidados/as a participar da *live*, no *Instagram*, na ordem de apresentação dos/as competidores(as). Após a apresentação, os(as) praticantes(as) saíam do compartilhamento de tela, os(as) jurados lançavam as notas na ferramenta de comentários e o(a) próximo competidor(a) recebia o convite; e acontecia a mesma sequência relatada.

O contexto da pandemia do Covid-19 também exerceu impactos financeiros sobre os/as praticantes, porque não podiam participar de eventos presenciais. Os/as praticantes *kilô* e *ypê amarelo* mencionam que realizavam apresentações, cantando, próximo às feiras de rua, em Caruaru. Esta atividade era uma fonte de renda para eles; mas, também significava uma interação com o público, destacado pelo praticante *ypê amarelo*. Para *kilô*, o fato de cantar

na rua a ajudava a exercitar e a postar sua voz num tom mais alto, o que, por sua vez, a ajudava nas suas *performances* do Slam Caruaru.

As dificuldades com os equipamentos eletrônicos, como o celular, *notebook* e o acesso à *internet* foram barreiras para que os praticantes atuassem no *on-line*. Há o exemplo das competições que aconteceram no formato síncrono, pelo *Instagram*, e das *lives* que os praticantes *kilô* e *urbano* participaram no *Facebook*, para divulgar seus livros de poesias marginais autorais. As barreiras eram observadas através da câmera do celular, que não possibilitava visualizações e da presença de instabilidade na *internet*. Além dessas dificuldades relatadas, quando a pesquisadora entrou em contato com os/as praticantes, para realizar entrevista em profundidade, alguns deles mencionaram que seus celulares não dispunham de armazenamento suficiente para fazer *download* do aplicativo do *Google Meet*.

As apresentações/*performances* assíncronas se sucederam da seguinte forma: os praticantes gravaram, performando, as suas poesias marginais, considerando as mesmas regras da competição presencial. Estes vídeos eram enviados aos praticantes *kilô* e *urbano*, para que analisassem e enviassem para os(as) jurados(as) da respectiva rodada. É importante mencionar que as apresentações/*performances* assíncronas são as únicas onde os(as) praticantes poderiam tentar várias gravações, e enviar a que julgasse mais apropriada. Essa era uma prática que diferenciava das apresentações na competição presencial ou síncrona.

Ademais, as apresentações/*performances* assíncronas possuem algumas particularidades diferentes da síncrona. Inicialmente, como mencionado acima os(as) praticantes, ao terem a possibilidade de gravar e regravar a performance, “perde” um pouco da “inquietação” em relação a ser performada uma primeira e única vez. Outro ponto que difere em comparação à síncrona é a possibilidade de diversos cenários para performar a poesia gravada, a exemplo de lugares da casa²⁴ e ambientes externos, como a rua²⁵. Vale observar que, na apresentação/performance assíncrona, algo importante do ambiente do Slam fica ausente, que é a interação e reação simultânea dos/as participantes ouvintes (público) e dos(as) jurados(as). Até mesmo no formato síncrono, mesmo que diferente de como acontece no presencial, ainda assim, se tem uma reação na sequência da *performance*. Na competição assíncrona, os(as) praticantes só tiveram acesso quando *kilô* e *urbano* colocaram no

²⁴ Para quem tiver interesse, segue o *link* do vídeo de um dos praticantes que participaram da competição assíncrona e gravaram em casa: <https://www.youtube.com/watch?v=Aoavco9qNIQ>.

²⁵ *Link* do vídeo de praticante que participou do assíncrono e gravou na rua: <https://www.youtube.com/watch?v=s3ttV7-YAbg>

Instagram do Slam Caruaru, os vídeos gravados pelos(as) jurados(as). No mais, no próximo tópico será detalhada a avaliação das apresentações/performances no presencial, nas formas síncrona e assíncrona.

5.4.3 Prática de Avaliação na Competição

O(a) *slammaster* do Slam Caruaru, momentos antes do início da competição, começa a convidar, entre os(as) participantes ouvintes (público) presentes no momento, quem gostaria de ser jurado(a). Essa forma de escolha dos(as) jurados(as) acontece quando a competição é presencial. Os(as) participantes ouvintes (público), podem aceitar ou não. A pesquisadora, na primeira observação participante, em 14 de março de 2020, foi convidada para ser jurada; mas, como se tratava do primeiro acesso ao campo, decidiu por recusar.

Naquele momento, a pesquisadora sentia o desconforto de não ser uma praticante e não compartilhar com as pessoas, dos seus entendimentos e, por isso, entendeu que poderia “impossibilitar” suas futuras observações, se fizesse algo que o coletivo julgasse “inapropriado”. A pesquisadora tomou conhecimento da competição presencial do Slam Caruaru, por intermédio da página da organização no *Instagram*, (ver figura 5), que aconteceria na Estação Ferroviária. Na mencionada observação participante, outros/as participantes ouvintes (público) também se recusaram exercer a prática de avaliação dos *slammers*. O receio de não deter os saberes-fazer e entendimentos compartilhados, pode ter influenciado na sua decisão, assim como, da pesquisadora (SCHATZKI, 2003; 2006; 2012).

Figura 5- Divulgação da competição de poesia falada do Slam Caruaru



Fonte: Slam Caruaru (2020).

Os(as) que aceitaram ser jurados(as), foram avisados/as das regras explícitas (SCHATZKI, 2003; 2006; 2012), que os(as) praticantes competidores(as) deveriam respeitar (na prática de apresentação/*performance*); e receberam as placas com as notas, pelo(a) *slammaster*. Eram placas com as notas enumeradas; o único artefato utilizado na prática de avaliação na competição. Após as orientações dadas pelo(a) *slammaster*, aos/às jurados(as), eles e elas, no dia da observação participante, sentaram-se próximos e centralizados, no espaço onde aconteceriam as *performances*. Os(as) jurados(as) exercem a prática de avaliação das apresentações/*performances*, de cada praticante, durante três rodadas.

Apesar da prática de avaliação realizada pelos(as) jurados(as), ser importante para o conjunto de práticas organizativas do Slam Caruaru, não existe nenhum critério *a priori* para realizar esta atividade. Quando cada *slammer* finaliza sua apresentação/*performance*, o(a) *slammaster* solicita que os(as) jurados(as) atribuam a pontuação. Nesse momento, cada jurado(a) levanta sua placa, com a nota e o(a) *slammaster* registra, em seu caderno, para realizar a somatória ao final. No momento em que os(as) jurados(as) estão realizando a avaliação, os/as participantes ouvintes (público) interagem com palmas e gritos, demonstrando, assim, a ressonância da poesia marginal neles e nelas.

Primeiramente, o Slam Caruaru não pode mais competir presencialmente; e todas as atividades desenvolvidas pelos/as praticantes passaram a ser *on-line*, mais precisamente, nas redes sociais. No entanto, a transposição do presencial para o *on-line* levou os/as praticantes

a vivenciaram algumas dificuldades. A primeira delas, se refere ao próprio uso das redes sociais e ao fato de precisarem estar conectados, relatadas pelas praticantes *kilô*, *severina* e *geraldo*. Os(as) praticantes relatam se sentirem desconfortáveis em estar nas redes sociais, ou seja, na frente das telas do celular e/ou computador, com uma frequência maior e, também, de adaptar suas atividades para o contexto virtual. Existe, também, a questão material e de estrutura, que a transferência do presencial para o *on-line* solicitou. Por exemplo, *kilô* e *urbano*, em algumas atividades no *Instagram*, tiveram dificuldades com a câmera do celular e, em outra situação da competição, com a própria internet.

Severina relata que em dezembro de 2020 retomou as suas atividades com as culturas populares no formato *on-line*, após um período de “recolhimento”; em suas palavras, também impulsionada pela Lei no 14.017/2020, conhecida como Lei Aldir Blanc (LAB). A LAB foi uma medida adotada pelo poder público, visando auxiliar o setor da cultura, que foi amplamente afetado pela Covid-19. A Lei Aldir Blanc: “[...] estabelece o repasse de recursos financeiros (R\$ 3 bilhões) da União para estados, Distrito Federal e municípios, visando auxiliar o setor cultural na pandemia de Covid-19” (GÓES; ATHIAS; MARTINS; SILVA, 2020, p. 13).

Um dos requisitos para ser beneficiado pelo recurso financeiro é que os fazedores da cultura realizem uma contrapartida, a partir dos seus saberes-fazer. Em outras palavras, os fazedores da cultura necessitam realizar práticas culturais; de forma que atendam às recomendações de prevenção ao Covid-19, como também, que tenham cadastros culturais, seja no âmbito municipal, estadual ou federal; que tenham uma renda que não ultrapasse o limite determinado pela LAB; e que não tenham vínculo formal.

Alguns avanços positivos foram observados pelos/as praticantes, no ano de 2020, no que se refere ao Slam Caruaru; sobretudo, porque o Slam Caruaru não encerrou suas ações durante a pandemia; e teve mais edições em 2020 (sete edições ao todo), do que nos anos anteriores. A realização positiva, de ter mais edições durante o ano e uma praticante do Slam Caruaru, que conseguiu se classificar para a competição nacional do Slam BR, algo que não tinha acontecido desde a criação do Slam Caruaru (*urbano*), foi um avanço significativo para o praticante *urbano*. A praticante *kilô* destaca que, devido às competições acontecerem, *on-line*, mais pessoas conheceram o Slam Caruaru, configurando-se este, também, como um aspecto positivo.

Nas competições que aconteceram de forma síncrona e assíncrona, devido ao contexto da pandemia do Covid-19, a prática de avaliação dos(as) jurados(as), precisou acontecer de

maneira específica, em cada formato: síncrono e assíncrono. Os(as) jurados(as) foram convidados(as), com certa antecedência, para as competições. A avaliação, de forma síncrona (*on-line*) ocorreu na plataforma do *Instagram*, na página do Slam Caruaru. A pesquisadora foi convidada, em conversa, pelo aplicativo do *WhatsApp*, com a praticante *kilô*, que organiza o Slam Caruaru, com o praticante *urbano*, para a participação nas duas competições (síncrona e assíncrona).

No convite feito para a primeira participação da pesquisadora, como jurada, no modelo assíncrono, a praticante *kilô* explicou à pesquisadora o que ela deveria considerar, em sua avaliação, e as regras explícitas que os(as) praticantes precisariam respeitar. Foi informado à pesquisadora, que *kilô* e *urbano*, iriam observar as regras explícitas na seleção dos vídeos. Também foi informada sobre a margem de notas que poderiam ser dadas (0 a 10), e que seriam interessantes as pontuações com três casas decimais. No mais, a orientação foi que a pesquisadora, exercendo a prática de jurada, tinha autonomia para atribuir notas e comentários.

Na competição assíncrona, os/as competidores/as se inscreveram pela página do Slam Caruaru; e precisaram enviar informações pessoais e vídeos com as poesias marginais (ver figura 6); diferentemente da competição presencial, nas quais os(as) *slammers* precisavam apenas informar seu interesse em competir e dar seu nome. Neste formato, o processo de avaliação também passou por modificações.

Figura 6 - Informações para participar do Slam Caruaru no contexto da pandemia



Fonte: Slam Caruaru (2020)

Os/as praticantes enviaram os vídeos com suas poesias marginais e os(as) jurados(as), escolhidos(as) pelos responsáveis *kilô* e *urbano*, assistiram aos vídeos de cada um/uma dos(as) competidores(as). Cada praticante gravou vídeos de até três minutos para cada poesia marginal, porque a competição do Slam Caruaru acontece em três rodadas; e em cada uma era necessária uma poesia marginal autoral dos(as) praticantes. Na sequência, os(as) jurados(as) gravaram um vídeo com as notas e considerações de cada competidor(a). Desse modo, na prática de avaliação assíncrona, os(as) jurados(as) puderam realizar comentários sobre aspectos da avaliação no vídeo.

Na prática de avaliação presencial não foram observados, pela pesquisadora, comentários de justificativas sobre a nota atribuída. Os praticantes *kilô* e *urbano* foram os responsáveis pela computação das notas enviadas pelos/as jurados(as). Geralmente eles fazem o somatório em um caderno, como foi observado, presencialmente, no curta-metragem e na competição síncrona.

Posteriormente, divulgaram os resultados em postagens, na página do Slam Caruaru, no *Instagram*. As postagens eram realizadas com artes elaboradas pelos praticantes *kilô* e *urbano*. As artes continham as fotos dos(as) praticantes, seus nomes e os/as vencedores/as da batalha. Quem vencesse a batalha, seguiria na competição para a próxima rodada. Postagens semelhantes foram realizadas para divulgar os(as) jurados(as). Ver abaixo (figura 7), imagem divulgada na página do Slam Caruaru, para divulgar a pesquisadora desta pesquisa, como jurada.

Figura 7 – Divulgação da jurada no Slam Caruaru



Fonte: Slam Caruaru (2020)

O segundo formato *on-line* utilizado pelo Slam Caruaru, para realização da competição, aconteceu de forma síncrona, por *live*, no Instagram. Nesse espaço síncrono, os(as) jurados(as) avaliaram as apresentações/*performances* em tempo real, de forma semelhante à prática de avaliação presencial, e eram solicitados(as), nomeadamente, pelo *slammaster urbano* e a praticante *kilô*, a lançarem, através da ferramenta dos comentários, suas notas. Na prática de avaliação síncrona também foi possível tecer comentários feitos pelos próprios jurados(as), bem como pelos(as) participantes ouvintes (público) e os *slammers* competidores. É interessante que os/as competidores/as também exercem a ação de participantes ouvintes (público), quando assistem às performances dos demais *slammers*.

Apesar da participação da pesquisadora como jurada, não se pode afirmar que ela é uma praticante da organização do Slam Caruaru, porque ela não compartilhava dos entendimentos compartilhados, inteligibilidades e saberes-fazer (SCHATZKI, 2003; 2006; 2012). Pode-se dizer, mais precisamente, que a pesquisadora atuava como *insider/outsider* (BISPO, 2013; BISPO; SOARES; CAVALCANTE, 2014; PIMENTEL; NOGUEIRA, 2018). Nesse lugar de pertença e não pertença, a pesquisadora considerou, em sua avaliação (síncrona/assíncrona): i) se as regras explícitas foram atendidas (poesia autoral de até três minutos; poesias marginais que não exerciam/expressavam violência com nenhuma identidade, sem artefatos de vestimentas e musicais); ii) a segurança, a rima e a entonação durante a performance; e iii) de caráter mais subjetivo, se a poesia marginal falava sobre temáticas sensíveis à pesquisadora. Esse último aspecto considerado pela pesquisadora, como critério de avaliação, dialogava com o lugar de fala (social), ocupado por ela. Por exemplo: poesias marginais que retratavam o sexismo que as mulheres (cis/trans) vivenciaram, expressavam uma afetação e uma identificação; ao passo que as poesias marginais que relatavam situações e diferenças não vivenciadas e experienciadas pela pesquisadora, expressavam menos ressonância com sua subjetividade e ocupavam o papel/afetação do letramento social. Sendo assim, ambas são dialogam com a subjetividade pesquisadora, seja pela identificação ou pela ausência.

5.5 O COVID-19 E O SLAM CARUARU: PRÁTICA DE PROJETO

A pandemia do Covid-19 foi oficialmente declarada pela Organização Mundial da Saúde (OMS), no dia 11 de março de 2020; mas, em 30 de janeiro de 2020, a OMS já alertava sobre o risco do Sars-CoV-2. O Brasil notificou o primeiro caso de paciente com Covid-19,

em 26 de fevereiro do mesmo ano. O primeiro caso foi de um paciente que tinha viajado recentemente à Itália (ALMEIDA *et al.*, 2020; MACEDO; ORNELLAS; BOMFIM, 2020; ESTRELA *et al.*, 2020). E, até o presente momento, maio de 2021, a pandemia ainda está operante e crescente no Brasil.

A Covid-19 mudou radicalmente a forma de viver e socializar, gerando diversos impactos, tangíveis e intangíveis. No âmbito macro da sociedade, pode-se apontar os impactos na área da saúde e da economia; mas, a pandemia do Covid-19 e suas consequências, foram também ocasionadas pelas estratégias de enfrentamento adotadas pelo país, reverberando, também, no aspecto microssocial e, portanto, na maneira como as pessoas vivenciam seu cotidiano, nas relações e no bem-estar.

Alguns exemplos da afetação no cotidiano, foram a mudança do espaço organizacional para o familiar, visto que “[...] um quarto dos trabalhadores passou a desenvolver suas atividades de forma remota” (ALMEIDA *et al.*, 2020, p. 11). Houve alterações nas rotinas individuais e coletivas, a exemplo das escolas, que, no primeiro momento, foram fechadas e as aulas transferidas para o ambiente virtual; e no momento presente, estão funcionando com alternância entre a escola e a casa, com aulas remotas; as universidades estão, há mais de um ano (desde, 2020), cumprindo o calendário apenas com aulas virtuais. A rotina e a convivência nos lares também foram alteradas e afetadas, assim como as relações sociais, pela necessidade do distanciamento social, como medida de proteção ao Covid-19. Novos artefatos materiais passaram a incorporar a rotina, como as máscaras e o álcool em gel, para higienização. Cabe ressaltar o que os autores Macedo, Ornellas e Bomfim (2020), apresentam sobre as desigualdades de acesso a esses artefatos materiais de proteção ao Covid-19; e sobre as estruturas, como saneamento básico e água na torneira, pela população periférica e subalternizada; o que, por sua vez, faz dessas localidades espaços potencializadores de contaminação.

É pertinente evidenciar que o Covid-19 impactou, de forma diferente, a partir da localização social de grupos sociais. Em outros termos, pessoas com determinados marcadores sociais de gênero, raça, classe social e localidades foram mais afetadas (ESTRELA *et al.*, 2020). Aqui cabe observar o que Henning (2015), pontua sobre analisar as diferenças que fazem diferenças, porque “[...] embora o vírus Sars-Cov2 não apresente seletividade contagiosa, os impactos da infecção serão sentidos de maneiras diferentes, a depender da raça, da classe e do gênero (ESTRELA *et al.*, 2020, p. 3433).

Esta situação fica evidente quando se analisa a identidade dos pacientes que mais foram infectados ou vitimizados pela Covid-19; e consta-se que são pessoas negras porque no Brasil, a raça tende a informar a classe social (SANTOS *et al.*, 2020). Para Santos e colaboradores (2020), essa informação diz sobre a desigualdade racial no Brasil, bem como, sobre como o Estado tem gerido a pandemia, sob uma lógica da necropolítica. Os autores afirmam a importância de evidenciar o marcador social da raça e as ações públicas do Estado, se/quando estas decidem por quem “merece” viver ou não.

Neste sentido, pelas razões explanadas acima, a pesquisa, a pesquisadora, a organização do Slam Caruaru e seus praticantes, cada qual nas suas especificidades e interseccionalidades, foram impactados/as nos seus saberes-fazer e nos aspectos macro e microsociais. Por isso, considera-se relevante apresentar como a pandemia do Covid-19 afetou as práticas dos(as) praticantes do Slam Caruaru e a maneira encontrada pela organização para lidar com essas mudanças.

A praticante *kilô* e o praticante *jô fiel* relatam que a pandemia do Covid-19 e tudo que ela implica, impossibilitou que eles/elas pudessem utilizar, de certo modo, o cotidiano como inspiração para as poesias marginais. *Kilô* conta que antes da pandemia, costumava andar na rua com seu companheiro e praticante do Slam, *urbano*; e, a partir de algum objeto ou cenário que chamasse a atenção, eles iniciavam a criação de poesias, por meio da improvisação, semelhante ao que fazem os repentistas (ver SANTOS *et al.*, 2019). Devido à pandemia, esta atividade de treinamento e inspiração foi cessada.

Algo semelhante acontece com o praticante *jô fiel*, que possuía a rotina de praticar a “deriva urbana”, em suas palavras, que se propõe a criar poesias a partir do impacto e das sensações provocadas pelo cotidiano. O praticante *ypê amarelo* cita que, antes do Covid-19 e do distanciamento social, costumava, junto com os praticantes *kilô* e *urbano*, cantar nas feiras e na rua; e afirma que essa ausência foi um dos impactos da pandemia no seu cotidiano. Ademais, o praticante revela que, realizar seus saberes-fazer na rua, é um ensinamento para humildade.

Apesar das restrições de mobilidade social, suscitadas pela pandemia, no cotidiano dos(as) praticantes investigados(as), que os/as impossibilita de realizar “deriva urbana”, performar na rua e utilizar elementos e artefatos do cotidiano, antes da pandemia do Covid-19, para exercitar seus saberes-fazer da prática de escrita de poesias, eles(as) ainda utilizam

do cotidiano²⁶ pandêmico, mesmo sem a mobilidade urbana, como *insights* para poesias marginais. Os/as praticantes acreditam que o artefato da poesia marginal opera como retrato do tempo e do espaço; a exemplo, da poesia marginal escrita pelo praticante *urbano*, a respeito da pandemia e reproduzida integralmente a seguir:

Covid-19
 Cárcere privado
 Óbitos crescentes
 Violência plantada
 Ignorância em alta
 Distanciamento social.
 1 presidente
 9 milhões de doses rejeitadas
 (URBANO, 2021)

Assim, apesar das diversas limitações vivenciadas, no que tange sobre a Covid-19, os(as) praticantes *kilô* e *urbano* têm participado de oficinas *on-line* sobre ferramentas e técnicas de escrita, divulgação de poesias, audiovisual, entre outros, desde o período de distanciamento social. Em suas redes sociais, como no Instagram e no *Youtube*, alguns praticantes, a exemplo de *kilô*, *urbano* e *Micaela*, têm desenvolvidos vídeos com suas poesias marginais autorais.

Neste contexto pandêmico, o Slam Caruaru constituiu uma nova prática: de elaborar projetos. A intencionalidade da prática de elaborar projetos, para participar de editais de financiamento cultural, tem como finalidade obter recursos financeiros. Antes, os/as praticantes conseguiram adquirir recursos financeiros na venda de *zines*, com suas poesias autorais, durante a competição e também, com apresentações musicais nas feiras de rua. Para tal, os praticantes precisaram se familiarizar com outros processos; por exemplo, cadastros oficiais e a escrita do projeto. Um edital voltado para os fazedores de cultura, durante a pandemia do Covid-19, foi a Lei Aldir Blanc, com caráter de auxílio e manutenção para os fazedores da cultura, no momento em que foram impactados financeiramente. De acordo com Santos e Helal (2017, p. 139), “[...] prática de elaboração de projetos culturais também é recente para a cultura popular”; e pede que os(as) praticantes possuam certos saberes-fazer específicos, porque “[...] redigir o projeto envolve certa familiaridade com proposições claras

²⁶ Há quem possa interessar ver, os praticantes *kilô* e *urbano*, gravaram vídeos de poesias, a partir do cotidiano pandêmico; e estão alocados na página do Youtube: Slam & Balaiô Caruaru. Além disso, podem acessar os vídeos dos(as) praticantes que participaram da competição assíncrona. Segue o link: <https://www.youtube.com/channel/UCAEtpj9tOQyzsdqKOAWxUA/featured>

e objetivas através da elaboração de objetivos, justificativa e contextualizações” (SANTOS; HELAL, 2017, p. 139).

A praticante *kilô* relata sobre a dificuldade que o Slam Caruaru tem, para conseguir aprovações em editais de financiamento cultural, como aconteceu com a chamada Lei Aldir Blanc. Ela cita que, uma possível razão dessa dificuldade, seja porque o Slam Caruaru é uma instituição mais jovem, em relação a outras organizações culturais de Caruaru; e por ser constituído por pessoas jovens. A fala da praticante encontra ressonância na fala do praticante *jô fiel*, quando ele diz que o Slam Caruaru não se enquadra na imagem de culturas populares tradicionais, que o município quer transparecer. Cabe dizer que o Slam Caruaru não foi aprovado na Lei Aldir Blanc.

Possivelmente, devido a essa reprovação, os praticantes *kilô* e *urbano* utilizaram de suas redes sociais, no *Instagram*, para solicitar recursos, via doação. Em contrapartida, oferecem a divulgação do nome do(a) doador(a) nos vídeos produzidos com poesias e/ou musicalidade. É válido dizer que os vídeos produzidos pelos(as) praticantes já acontecia anteriormente; mas, a solicitação de recursos aconteceu a partir da pandemia.

Cabe salientar que a pesquisadora somente acessou a prática de elaboração de projeto, ao final da construção da dissertação, quando a praticante *kilô*, em conversa falando pelo aplicativo de conversas, *WhatsApp*, afirmou que o Slam Caruaru não foi contemplado pela Lei Aldir Blanc. Assim, entende-se e se espera que outras pesquisas possam se aprofundar e esmiuçar/detalhar esta prática adquirida recentemente pela organização.

6 CONCLUSÃO

A pergunta que guiou esta pesquisa buscou entender como as práticas organizativas do Slam Caruaru poderiam ser compreendidas a partir de uma análise interseccional. Entende-se que a resposta à pergunta de pesquisa foi alcançada, no que tange à relação teórica entre as práticas organizativas e a ferramenta/abordagem teórico-metodológica da Interseccionalidade, para analisar o fenômeno do Slam Caruaru. Desse modo, foi possível identificar e analisar o modo como a interseccionalidade dos(as) praticantes os(as) se entrelaçavam com suas práticas; em destaque, para a prática de escrita de poesias marginais.

No tocante às perguntas orientadoras sobre quais as práticas organizativas do Slam Caruaru, identificou-se: 1) prática de escrita de poesias marginais; 2) prática de apresentação/performance; 3) prática de avaliação na competição; e 4) a prática de elaboração de projetos culturais. Dessa forma, a pesquisa atende ao que os/as autores(as) da prática orientam: que, ao final, é importante conhecer a prática e como ela acontece (NICOLINI, 2013; BISPO; SOARES; CAVALCANTE, 2014; BISPO, 2015; PIMENTEL; NOGUEIRA, 2018).

Observou-se, também, nas práticas organizativas investigadas, que os(as) praticantes possuem saberes-fazerem que os/as acompanham desde a infância, como a escrita de poesias, a leitura e o encantamento por outra organização cultural popular: o repente. Também compartilham de inquietudes ou “surtos poéticos”, em seus saberes-fazerem, bem como, mobilizam muito de suas diferenças, lugares de fala (social), autoconhecimento e do cotidiano, como inspiração para a prática de escrita de poesias marginais.

O/no cotidiano alimenta os/as praticantes com *insights* antes, com as “derivas urbanas” e, também, a partir da pandemia, a exemplo da poesia sobre o Covid-19, tecida pelo praticante *urbano*. Ademais, os saberes-fazerem dos praticantes são incorporados no sentido colocado pelo praticante *ypê amarelo*, que, independente do tempo que leve, “maturando” a poesia marginal dentro de si, não se perde o saber e o fazer.

Destaque, também, para as regras explícitas que organizam a prática de escrita da poesia marginal: que orienta, que seja autoral e que não seja discriminatória, como também, que rege/orienta/dirija a prática de apresentação/*performance*, pois os/as praticantes não podem utilizar instrumentos musicais, nem fantasias. Além do mais, existe a intencionalidade que move o Slam, de partilhar dos mesmos entendimentos, por exemplo, acerca de ser um espaço aberto a escutar os mais diversos lugares de fala dos/as praticantes, de acolhimento às diferenças e, principalmente, de ser um espaço de visibilidade de vozes e realidades que,

com esta intencionalidade, torna-se um espaço de letramento social, tanto para os/as praticantes envolvidos/as na competição de poesia falada, quanto para o público presente.

Em relação às interseccionalidades presentes nas práticas organizativas do Slam Caruaru, destaca-se que, a escolha dos temas a serem mobilizados nas poesias marginais dos(as) praticantes, conversa diretamente com os marcadores sociais de diferenças dos(as) praticantes. Colocando de outra maneira, a decisão por desenvolver determinado assunto na prática de escrita das poesias marginais, não acontece aleatoriamente. São temas em consonância com as intersecções e respectivas localizações sociais e lugares de fala dos(as) praticantes.

Em relação às desigualdades nas práticas organizativas, observou-se que a falta de apoio e incentivo do poder público local afeta as práticas de apresentação/*performance* e os/as praticantes. A falta de apoio refere-se à não valorização do Slam Caruaru, enquanto uma organização das culturas populares, como outras organizações “mais tradicionais e convergentes”, com a imagem que o município pretende transparecer. Além, dessa falta de apoio, as desigualdades se materializam na prática de apresentação/*performance*, nas tentativas relatadas pelos/as praticantes, de dificultarem que a competição ocorra.

No tocante às resistências das práticas organizativas, entende-se que o Slam Caruaru resiste ao silenciamento e invisibilidade operante na sociedade. Considera-se significativo que os(as) praticantes, que trabalham com a cultura popular num contexto periférico, e, portanto, estão à margem, falem de si e sobre suas diferenças, na perspectiva de suas experiências, identidades, subjetividades e relações sociais, algo proporcionado pelo Slam Caruaru.

Desse modo, a pesquisa possui, como contribuição teórica-empírica, fortalecer a relação entre as teorias da prática e da Interseccionalidade, ainda incipiente, como foi observado por Steinfield *et al.* (2019), para analisar o fenômeno do Slam (competição de poesia falada/marginal), ainda pouco discutido nos Estudos Organizacionais (EOR). Ademais, a pesquisa cunha o termo “letramento social”. O termo proposto é desenvolvido nesta pesquisa, para explicar como o Slam Caruaru, em suas práticas, também é uma ferramenta para ampliar as lentes sobre questões sociais importantes de serem discutidas, a exemplo das discriminações e desigualdades, que podem auxiliar outros(as) pesquisadores(as) a codificarem suas informações. A pesquisa pode contribuir, ainda, com a prática de elaboração de projetos dos(as) praticantes, no sentido de que uma das barreiras sentidas pelos/as praticantes, na aprovação dos seus projetos culturais, se baseia na juventude da organização e de quem a faz.

No que se refere à limitação da pesquisa, constatou-se que a técnica de observação participante, no formato síncrono/assíncrono realizado pela pesquisadora, possui limitações que impossibilitaram a observação do espaço, das disposições dos artefatos no ambiente.

A dinâmica da observação *on-line* impedia/entravava a observação de como as práticas investigadas se manifestam no corpo, ou seja, a corporificação das práticas em gestos e posturas, por exemplo. Outra limitação da pesquisa refere-se à como o Slam Caruaru é percebido pelo poder público e demais organizações das culturas populares. Esta lacuna surgiu a partir da narrativa dos(as) praticantes investigados/as; e não havia informações que permitissem uma análise em profundidade.

Nesse sentido, com o objetivo de contemplar esta lacuna, sugere-se, como agenda para trabalhos futuros, que se investigue como se operacionaliza a relação de poder entre as organizações das culturas populares e o poder público local. É importante destacar que a compreensão acerca do Slam Caruaru não se esgotou com esta pesquisa; e tem espaço para outras investigações, que busquem entender e analisar as práticas organizativas de Slam, em localidades consideradas centrais; e, assim, poder observar as práticas organizativas do Slam em contextos periféricos.

REFERÊNCIAS

ACKER, Joan. Inequality Regimes: Gender, Class, and Race in Organizations. **Gender & Society**, v.20, n.4, p.441-464, 2006.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

ALBUQUERQUE JÚNIOR., Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 5ª Ed. São Paulo: Cortez, 2011.

ALMEIDA, Heloisa Buarque de; SIMÕES, Julio Assis; MOUTINHO, Laura; SCHWARCZ, Lilia Katri Moritz. Numas, 10 anos: um exercício de memória coletiva. **In: Marcadores sociais da diferença: gênero, sexualidade, raça e classe em perspectiva antropológica**. (Org.) SAGGESE, G. S. R., et al. São Paulo: Terceiro Nome; ed. Gramma, 2018.

ALMEIDA, Wanessa da Silva de; et al. Mudanças nas condições socioeconômicas e de saúde dos brasileiros durante a pandemia de Covid-19. **Revista Brasileira de Epidemiologia**, v. 23, p. e 200105, 2020.

BAIROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. In: RIBEIRO, Matilde (Org.). Dossiê Mulheres Negras. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 3, 1995.

BARBOSA, Milka Alves Correia; NEVES, Flávio Egídio Barbosa; SANTOS, Jouberte Maria Leandro; CASSUNDÉ, Fernanda Roda de Souza Araújo; CASSUNDÉ JUNIOR, Nildo Ferreira. "Positivismos" versus "Interpretativismos": o que a Administração tem a ganhar com esta disputa? **Revista Organizações em Contexto**, v. 9, n. 17, p. 1-29, 2013.

BARBOSA, Milka Alves Correia; SANTOS, Jouberte Maria Leandro dos; MATOS, Fátima Regina Ney.; ALMEIDA, Ana Marcia Batista. Nem só de debates epistemológicos vive o pesquisador em Administração: alguns apontamentos sobre disputas entre paradigmas e campo científico. **Cadernos EBAPE.BR**, v. 11, n. 4, p. 636-636, 2013.

BARTHES, Roland. **Análise estrutural de narrativas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

BERNARDINO-COSTA, Joaze. Decolonialidade e interseccionalidade emancipadora: a organização política das trabalhadoras domésticas no Brasil. **Revista Sociedade e Estado**, v. 30, n. 1, p. 147-163, 2015.

BISPO, Marcelo. Estudos Baseados em Prática: conceitos, história e perspectivas. **In: RIGS -Revista Interdisciplinar de Gestão Social**. v. 2, n. 1, p. 13-33, jan/abr, 2013.

BISPO, Marcelo; SOARES, Lídia Cunha; CAVALCANTE, Erica Dayane Chaves. Panorama dos estudos sobre prática no Brasil: uma análise da produção. **In: Encontro Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração**, 38, 2014 [Anais...] Rio de Janeiro: ANPAD, 2014.

BISPO, Marcelo. Methodological Reflections on Practice-Based Research in Organization Studies. In. **BAR-Brazilian Administration Review**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 3, art. 5, p. 309-323, jul./set., 2015.

BONI, Valdete; QUARESMA, Sílvia Jurema. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais. **Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC**, v. 2, n. 1, p. 68-80, 2005.

BORGES, Alex Fernando; ENOQUE, Alessandro Gomes.; KATRIB, Cairo Mohamad Ibrahim.; GONÇALVES, Luciane Ribeiro Dias. Práticas Organizativas: Um Estudo sobre o Congado na Região do Triângulo Mineiro. **Revista Interdisciplinar de Gestão Social**, v. 5, n. 1, p. 129-151, 2016.

BRAH, Avtar. Diferença, Diversidade, Diferenciação. **Cadernos Pagu**, Campinas, n.26, jan./jun. 2006, p. 329-376.

BRAH, Avtar; PHOENIX, Ann. Ain't I A Woman? Revisiting intersectionality. **Journal of International Women's Studies**. v. 5, n. 3, 2004.

BRETAS, Paula Fernandes Furbino; CARRIERI, Alexandre Padua. Uma breve reflexão sobre epistemologias, teorias e métodos da prática social da resistência. **Revista Espacios**, v. 38, n. 27, 2017.

BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe. Gênero, raça, classe: opressões cruzadas e convergências na reprodução de desigualdades. **Mediações**, Londrina, v. 20, n. 2, p. 27-55, jul./dez. 2015.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. 15. ed. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CARDOSO, Lourenço. O branco-objeto: o movimento negro situando a branquitude. Instrumento-**Revista de Estudo e Pesquisa em Educação**, v. 13, n. 1, 2011.

CARDOSO, Ana Sofia Monteiro. **O sexismo na publicidade: percepção do consumidor e influência na decisão de compra**. 2019. Tese de Doutorado.

CARRIERI, Alexandre Padua; LEITE-DA-SILVA, Alfredo Rodrigues; SOUZA, Mariana Mayumi Pereira de; PIMENTEL, Thiago Duarte. Contribuições da análise do discurso para os estudos organizacionais. **Revista Economia & Gestão**, v. 6, n. 12, p. 1-22, 2006.

CENI, Jéssica Cristina; RESE, Natália. Samarco e o rompimento na barragem de Fundão: a narrativa como um recurso performativo da prática estratégica de sensegiving inerente ao strategizing pós-desastre. **Organ. Soc.**, Salvador, v. 27, n. 93, p. 268-291, June 2020.

COLLINS, Patricia Hill. Comment on Hekman's "Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited": Where's the Power. Published by: **The University of Chicago Press Stable**, v. 22, n.2, p. 375-381, 1997. Recuperado em: <http://www.jstor.org/stable/3175278>.

COLLINS, Patricia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. **Parágrafo**, v.5, n.1 2017.

COLLING, Taís; OLTRAMARI, Andrea Poletto. História de vida e Teoria Interseccional. **Revista ADM.MADE**, v. 23, n. 2, p. 59-69, 2019.

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. **Rev. adm. contemp.**, Curitiba, v. 23, n. 2, p. 249-267, mar. 2019.

COÊLHO SANTANA, Jaqueline. AKOTIRENE, C. Interseccionalidade. São Paulo, SP: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 152 p. ISBN 978-85-98349-69-5. **Cadernos de Linguagem e Sociedade**, v. 20, n. 2, p. 270-273, 16 dez. 2019.

COMAZZETTO, Letícia Reghelin et al. A geração Y no mercado de trabalho: um estudo comparativo entre gerações. **Psicologia: ciência e profissão**, v. 36, n. 1, p. 145-157, 2016.

CABRAL, Augusto. A sociologia funcionalista nos estudos organizacionais: foco em Durkheim. **Cafajeste. EBAPE.BR**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, pág. 01-15, jul. de 2004.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Ano 10, 2002.

CRENSHAW, Kimberlé. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. In: **VV.AA. Cruzamento: raça e gênero**. Brasília: Unifem, 2004.

CZARNIAWSKA, Barbara. **Narratives in social science research**. Sage, 2004.

CZARNIAWSKA, Barbara. Narrating organization studies. **Narrative Inquiry**, n. 21, v.2, p.337-344, 2011.

CZARNIAWSKA, Barbara. Organizations as obstacles to organizing. In: ROBICHAUD, D.; COOREN, F. (Org.). **Organization and organizing: materiality, agency and discourse**. New York: Routledge, 2013. cap. 1. p. 3-22.

CONCEIÇÃO, Eliane Barbosa. A negação da raça nos estudos organizacionais. **Anais do Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração, São Paulo, SP, Brasil**, v. 33, 2009.

D'ALVA, Roberta Estrela. Um microfone na mão e uma ideia na cabeça-o poetry Slam entra em cena. **Synergies Brésil**, n. 9, p. 119-126, 2011.

D'ALVA, Roberta Estrela. SLAM: voz de levante. **Rebento**, n. 10, p. 268-286, 2019.

DELL'AGLIO, Daniela Dalbosco; MACHADO, Paula Sandrine. Trajetórias e experiências: a construção do sujeito político feminista desde uma perspectiva interseccional. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 27, n. 2, e48556, 2019.

DUARTE, Márcia de Freitas; ALCADIPANI, Rafael. Contribuições do organizar para os estudos organizacionais. In: **Organizações e Sociedade** – Salvador, v. 23, n. 76, p. 57-72, jan/ mar. 2016.

ESTRELA, Fernanda Matheus et al. Pandemia da Covid 19: refletindo as vulnerabilidades a luz do gênero, raça e classe. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 25, p. 3431-3436, 2020.

FARO, André; PEREIRA, Marcos Emanuel. Raça, racismo e saúde: a desigualdade social da distribuição do estresse. **Estud. psicol. (Natal)**, Natal, v. 16, n. 3, p. 271-278, 2011.

FERREIRA, Andreza Amorim Lima; ALVES, Barbara Nascimento; LINS, Emanuela Ribeiro; SANTOS, Elisabeth Cavalcante dos. Diferenças e Interseccionalidades nas Organizações: análise das representações de líderes nos filmes Amor sem Escalas, o Diabo Veste Prada e um Senhor Estagiário. **REAd. Revista Eletrônica de Administração**, v. 26, n. 3, p. 819-850, 2020.

FIGUEIREDO, Marina Dantas. **A transmissão do saber-fazer como intencionalidade incorporada**: etnografia em uma fábrica de doces em Pelotas, RS. Tese (Doutorado em Administração). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.

FLICK, Uwe. **Introdução à metodologia de pesquisa: um guia para iniciantes**. Uwe Flick: tradução: Magda Lopes: revisão técnica: Dirceu da Silva. Porto Alegre: Penso, 2013.

FOUCAULT, Michel. Estratégia, Poder-Saber. In: **Ditos e Escritos IV**. Org. Manoel Barros de Mota. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder** - organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Biblioteca Nacional de Portugal, 2013.

FREITAS, Daniela Silva de. Slam Resistência: poesia, cidadania e insurgência. **Estud. Lit. Bras. Contemp.**, Brasília, n. 59, e5915, 2020.

GODOI, Christiane Kleinübing. Análise do Discurso na perspectiva da interpretação social dos discursos: uma possibilidade aberta aos estudos organizacionais. **GESTÃO.Org - Revista Eletrônica de Gestão Organizacional**, v. 3, n. 2, p. 90-105, 2005.

GODOI, Christiane Kleinübing; BANDEIRA-DE-MELLO, Rodrigo; SILVA, Anielson Barbosa (Org). **Pesquisa qualitativa em estudos organizacionais: paradigmas, estratégias e métodos**. 2 ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

GÓES, Geraldo Sandoval; ATHIAS, Leonardo; MARTINS, Felipe dos Santos; SILVA, Frederico Augusto Barbosa da. O setor cultural na pandemia: o teletrabalho e a Lei Aldir Blanc. **Carta de Conjuntura**, Brasília, DF, n. 49, nota 6, 2020. 27 p.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984.

GOUVÊA, Josiane Barbosa; CABANA, Rocío del Pilar López; ICHIKAWA, Elisa Yoshie. As histórias e o cotidiano nas organizações: uma possibilidade de dar ouvidos àqueles que o discurso hegemônico cala. **Farol – Revista Brasileira de Estudos Organizacionais**, v. 5, n. 12, p. 297-347, 2018.

GOUVÊA, Josiane Barbosa; OLIVEIRA, Josiane Silva. Por que branquitudes, por que (somente) agora? **Caderno de Administração**, v. 28, n. 2, p. 5-14, 21 jan. 2021.

HANCOCK, Ange Marie. When Multiplication Doesn't Equal Quick Addition: Examining Intersectionality as a Research Paradigm. **Perspectives on Politics**. v. 5, n. 01, p.63-79, Mar/2007.

HENNING, Carlos Eduardo. Interseccionalidade e pensamento feminista: as contribuições históricas e os debates contemporâneos acerca do entrelaçamento de marcadores sociais da diferença. **Mediações**, v. 20 n. 2, p. 97-128, 2015.

HIRANO, Luis Felipe Kojima. Marcadores sociais das diferenças: rastreando a construção de um conceito em relação à abordagem interseccional e a associação de categorias. In: **Marcadores sociais das diferenças: fluxos, trânsitos e intersecções**. Goiânia: Editora Imprensa Universitária, 2019. 258 p.

HIRATA, Helena. Gênero, Classe e Raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. *Tempo Social*, **revista de sociologia da USP**, v. 26, n. 1, p. 61-73, 2014.

HOLVINO, Evangelina. Intersections: The simultaneity of race, gender and class in organization studies. **Gender, Work and Organization**, v. 17, n. 3, p. 248-277, 2010.

IBARRA-COLADO, Eduardo. Organization studies and epistemic coloniality in Latin America: thinking otherness from the margins. In: **Organization. London**, v. 13, n. 4, p. 463-488, 2006.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Panorama Cidade**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/caruaru/panorama>. Acesso em: 30 jan. 2020.

IPHAN. Começa requalificação do Pátio da Antiga Estação Ferroviária de Caruaru (PE), 27 ago. 2020. O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional [IPHAN]. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pe/noticias/detalhes/5778/comeca-requalificacao-do-patio-da-antiga-estacao-ferroviaria-de-caruaru-pe>>. Acesso em: 5 fev. 2021.

JÚLIO, Ana Carolina. Produzindo o Desfile de uma Escola de Samba: contribuições da Epistemologia de Schatzki. **Revista Interdisciplinar de Gestão Social**, v. 5, n. 3, p. 145-161, 2016.

KRIPKA, Rosana; SCHELLER, Morgana; BONOTTO, Danusa Lara. Pesquisa Documental: considerações sobre conceitos e características na Pesquisa Qualitativa. **CIAIQ2015**, v. 2, 2015.

KILÔ, Maria Ferreira. **Inflama**. Editora Cord, 2020, p. 34.

LIMA, Fátima. Raça, interseccionalidade e violência: corpos e processos de subjetivação em mulheres negras e lésbicas. **Cadernos de Gênero e Diversidade**, vol. 4, n. 2, Salvador, 2018, pp. 66-82.

LIMA, Emanuel Fonseca. Racismo no plural: um ensaio sobre o conceito de racismos. **Ensaio sobre racismos**, 2019.

LERM, Ruth Rejane Perleberg. Outros objetos, outras leituras: estudo das relações entre as linguagens em zines e publicações alternativas com base na semiótica discursiva. **Revista GEARTE**, v. 5, n. 1, 2018.

MARTIN, Patricia Yancey. ‘Said and done’ versus ‘saying and doing’: gendering practices, practicing gender at work”. **Gender and Society**, v. 17, n. 3, p. 342-366, 2003.

MARTIN, Patricia Yancey; REYNOLDS, John R.; KEITH, Shelley. "Gender Bias and Feminist Consciousness among Judges and Attorneys: a standpoint Theory Analysis," **Signs: Journal of Women in Culture and Society** v. 27. n. 3, p. 665-701, 2002.

MARTIN, Patricia Yancey. Practising gender at work: further thoughts on reflexivity. **Gender, Work, and Organization**, v. 13, n. 3, p. 254-276, 2006.

MARTINS, Gilberto; THEÓPHILO, Carlos Renato. **Metodologia da investigação científica para ciências sociais aplicadas**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2009.

MARTINS, Daniel Felipe Victor. A Perspectiva da moral na aprendizagem da prática do artesanato de barro figurativo no Alto do Moura. **Revista Interdisciplinar de Gestão Social**, v. 8, n. 1, 2019.

MACEDO, Yuri Miguel; ORNELLAS, Joaquim Lemos; BOMFIM, Helder Freitas do. COVID-19 NO BRASIL: o que se espera para população subalternizada?. **Revista Encantar-Educação, Cultura e Sociedade**, v. 2, p. 01-10, 2020.

MENDES, Diego Costa. **Ser ou não parecer no curso de administração? Eis a questão! A performance de alunos gays e bissexuais no contexto de um curso heteronormativo**. (Tese de doutorado). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, Brasil, 2019.

MELLO, Luiz; GONÇALVES, Eliane. Diferença e interseccionalidade: notas para pensar práticas de saúde. **Cronos**, Natal, v. 11, n. 2, p. 163-173, 2010.

MELLO, Anahi Guedes; NUERNBERG, Adriano Henrique. Corpo, Gênero e Sexualidade na experiência da deficiência: algumas notas de campo. In: Seminário Internacional Enlaçando Sexualidades, III, Universidade do Estado da Bahia, [**Anais...**], Bahia, maio, 2013.

MELLO, Anahi Guedes; NUERNBERG, Adriano Henrique. Gênero e deficiência: interseções e perspectivas. **Estudos Feministas**, v. 20, n. 3, p. 384, 2012.

MIETTINEN, Reijo; SAMRA-FREDERICKS, Dalvir; YANOW, Dvora. Return to Practice: an introductory essay. **Organization Studies**, v. 30, n. 12, p. 1309-1327, 2009.

MOUNTIAN, Ilana. Reflexões sobre metodologias críticas em pesquisa: interseccionalidade, reflexividade e situacionalidade. **Rev. psicol. polít.**, São Paulo, v. 17, n. 40, p. 454-469, dez. 2017.

MOUTINHO, Laura. Diferenças e desigualdades negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes. **Cadernos Pagu**, n.42, p.201-248, 2014.

MOURA, Ralf Luis; DINIZ, Bruna Demoner. Analisando projetos através das práticas: um ensaio teórico. **Revista de Gestão e Projetos**, v. 7, n. 2, p. 34-41, 2016.

NASCIMENTO-GOMES, Fernanda Sardelich. **Juventude, sexualidade e relações afetivo-sexuais**: uma análise interseccional de jovens rurais e urbanos/as. (Tese de doutorado). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, Brasil, 2016.

NICOLINI, David. **Practice Theory, Work, & Organization: an introduction**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

NEVES, Cynthia Agra de Brito. Slams-letramentos literários de reexistência ao/no mundo contemporâneo. **Linha D'água**, v. 30, n. 2, p. 92-112, 2017.

NOGUEIRA, Conceição. **Interseccionalidade e Psicologia Feminista**. Salvador: Devires, 2017.

OLIVEIRA, Vanilda Maria de. **Um olhar interseccional sobre feminismos, negritudes e lesbianidades em Goiás**. Dissertação (Dissertação em Sociologia) Universidade Federal de Goiás (UFG). Goiânia – GO, 2006.

OLIVEIRA, Josiane Silva de; RAMOS, Thayane Gomes; BERNARDO, Gisele; REZENDE, Lara. Práticas Organizativas e Memórias: um estudo sobre uma organização artesanal na cidade de Goiás-GO. **Teoria e Prática em Administração**, v. 6, n. 1, p. 16-40, 2016.

OLIVEIRA, Josiane Silva de. Práticas Organizativas e Emoções: contribuições para as pesquisas sobre organizações culturais. **Revista Interdisciplinar de Gestão Social**, v. 5, n. 2, p. 52-68, 2016.

PAIVA JÚNIOR, Fernando Gomes de; LEÃO, André Luiz Maranhão de Souza.; MELLO, Sérgio Carvalho Benício de. Validade e confiabilidade na pesquisa qualitativa em Administração. **Revista de Ciências da Administração**, Florianópolis, p. 190-209, dez. 2011. ISSN 2175-8077.

PASSOS, Janaína Sousa Loureiro; BULGACOV, Yara Lúcia Mazziotti. Da Filosofia para os Estudos Organizacionais: o percurso ontológico de Schatzki na Teoria da Prática Social. **Revista Pensamento Contemporâneo em Administração**, v. 13, n. 1, p. 1-15, 2019.

PECI, Alketa. Além da dicotomia objetividade-subjetividade. In: VIEIRA, M. M. F.; ZOUAIN, D. M. (Org.) **Pesquisa Qualitativa em Administração**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

PENA, Felipe Gouvêa; SARAIVA, Luiz Alex Silva. Territórios da cozinha sob a ótica de empregadas domésticas. **Revista de Gestão Social e Ambiental**, v. 11, n. Ed. Especial, p. 91-106, 2017.

PREFEITURA DE CARUARU. **Dados socioeconômicos**. 2019. Disponível em: http://visitecaruaru.com.br/pt/Sobre_Caruaru/Dados_Socioeconomicos_e_Geograficos/10 />. Acesso em: 31 jan. 2020.

PIMENTEL, Ricardo; NOGUEIRA, Eloy Eros da Silva. Estudos baseados na prática: possibilidades metodológicas para pesquisas em estudos organizacionais. **Organizações e Sociedades**, v. 25, n. 86, p. 350-370, jul./ set. 2018.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade E Cultura**, v. 11, n. 2, 2008.

PRINS, Baukje. Narrative accounts of origins: a Blind Spot in the Intersectional Approach? **European Journal of Women's Studies**, v. 13, n. 3, 2006, p. 277-290.

POCAHY, Fernando. Interseccionalidade e educação: cartografias de uma prática conceito feminista. **Textura**, Canoas, n.23, p.18-30, jan./jun. 2011.

POMPEU, Samira Loreto Edilberto; SOUZA, Eloisio Moulin de. A produção científica sobre sexualidade nos estudos organizacionais: uma análise das publicações realizadas entre 2005 e 2014. **Revista Organizações e Sociedade**, v. 25, n. 84, p. 50-67, 2018.

RESE, Natália. *et al.* A análise de narrativas como metodologia possível para os Estudos Organizacionais sob a perspectiva da estratégia como prática: “uma estória baseada em fatos reais”. In: ENCONTRO DE ESTUDOS ORGANIZACIONAIS DA ANPAD, 6., Florianópolis. **Anais...** 2010.

RIBEIRO, Djamila. Feminismo negro para um novo marco civilizatório. In: **Revista Internacional de Direitos Humanos**. 24 v. 13, 2016. p. 99-104.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.

RODRIGUES, Cristiano. Atualidade do conceito de interseccionalidade para a pesquisa e prática feminista no Brasil. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 10, 2013, Florianópolis. **Anais Eletrônicos**.

RUBIM, Antônio. **Agentes culturais: delimitações e contextos de atuação**. Texto para o Programa de Formação e Qualificação de Agentes Culturais. Salvador, 2017.

RUFINO, Karine Rodrigues; SOUZA, Elnivan Moreira de; LOPES, Luma Louise Sousa; SILVA JÚNIOR, José Jorge; ALVARENGA, Rafaella Medeiros Alves. Práticas organizativas de uma quadrilha junina competitiva. **Revista Interdisciplinar de Gestão Social**, v. 6, n. 1, p. 53-74, 2017.

ROSA, Alexandre Reis. Relações raciais e Estudos Organizacionais no Brasil. **Revista de Administração Contemporânea**, v. 18, n. 3, p. 240-260, 2014.

SÁ, Marcio. **Feirantes: quem são e como administram seus negócios**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2011.

SÁ, Marcio. **Filhos das feiras: uma composição do campo de negócios Agreste**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2018.

SÁ, Marcio. No Agreste com Bourdieu (2007-2016): Pistas para pesquisa sobre gente e negócios em contexto periférico. In: Colóquio Internacional de epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração, 6, 2017 [**Anais...**] Florianópolis - SC: UFSC, 2017.

SACCOL, Amarolinda Zanela. Um retorno ao básico: compreendendo os paradigmas de pesquisa e sua aplicação na pesquisa em Administração. **Revista de Administração da UFSM**, [S.l.], v. 2, n. 2, p. 250-269, July 2010. ISSN 1983-4659.

SANTOS, Elisabeth Cavalcante dos. **Práticas e relações de trabalho da cultura popular no Agreste pernambucano: entre o moderno e o tradicional**. 2016. 250 f. Tese (Doutorado em Administração). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016.

SANTOS, Elisabeth Cavalcante dos; SILVA, Ítalo Henrique.; DIAS, Pâmela Karolina; MORAIS, Wilson Moraes. Reflexões acerca dos saberes e práticas organizativas das culturas populares em Caruaru-PE. In: Encontro de Estudos Organizacionais da Anpad, 2019, Fortaleza. **Anais...**, 2019.

SANTOS, Elisabeth Cavalcante dos; SILVA, Ítalo Henrique.; DIAS, Pâmela Karolina; MORAIS, Wilson Moraes. Mapeando dificuldades e intervenções no cotidiano das organizações de culturas populares em Caruaru-PE. **Revista Interdisciplinar de Gestão Social**, v. 9, n. 2, 2020.

SANTOS, Elisabeth Cavalcante dos; HELAL, Diogo Henrique. Práticas de trabalho da cultura popular no Agreste de Pernambuco: entre o moderno e o tradicional. **Revista Eletrônica de Ciência Administrativa**, [S.l.], v. 16, n. 2, p. 127-150, aug. 2017.

SANTOS, Elisabeth Cavalcante dos; SILVA, Camila. Feiras colaborativas e economia criativa em Caruaru, Pernambuco. **Desenvolvimento em Questão**, v. 18, n. 52, p. 286-307, 21 ago. 2020.

SANTOS, José Veridiano. **Falas da cidade: um estudo sobre as estratégias discursivas que constituíram historicamente a cidade de Caruaru**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós Graduação em História. Recife, 2006.

SANTOS, Leonardo Lemos da Silveira; SILVEIRA, Rafael Alcadipani da. Por uma epistemologia das práticas organizacionais: a contribuição de Theodore Schatzki. In: **Organizações e Sociedade**, v. 22, n. 72, p. 79-98, jan./mar., 2015.

SANTOS, José Alcides Figueiredo. Classe social e desigualdade de saúde no Brasil. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 26, n. 75, pág. 27-55, fevereiro de 2011.

SANTOS, Hebert Luan Pereira Campos dos; et al. Necropolítica e reflexões acerca da população negra no contexto da pandemia da COVID-19 no Brasil: uma revisão bibliográfica. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 25, p. 4211-4224, 2020.

SARAIVA, Luiz Alex Silva. Métodos narrativos de pesquisa: uma Aproximação. **Gestão.org**, Recife, v.5, n.2, p.118-134, maio/ago. 2007.

SCHATZKI, Theodore. On organizations as they happen. **Organization Studies**. 2006.

SCHATZKI, Theodore. A new societist social ontology. **Philosophy of the social sciences**, v. 33, n. 2, p. 174-202, 2003.

SCHATZKI, Theodore. A primer on practices. In: **Practice-based education**. Sense Publishers, p. 13-26, 2012.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana**. 2012. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

SEEFELD, Rodrigo; RESE, Natália. “Para bom entendedor, meia palavra basta?!”: um estudo sobre as narrativas produzidas por agentes de mídia na tradução do papel dos envolvidos na operação Lava Jato. **Cadernos EBAPE.BR**, v. 18, n. 1, p. 124-141, 10 fev. 2020.

SILVA, Luciano Ferreira da; RUSSO, Rosária de Fátima Segger Macri. Aplicação de entrevistas em pesquisa qualitativa. **Revista de Gestão e Projetos**, v.10, n.1, p. 1-6, 2019.

SOUZA LEÃO, André Luiz Maranhão; DE MELLO, Sérgio Carvalho Benício; VIEIRA, Ricardo Sérgio Gomes. O papel da teoria no método de pesquisa em administração. In: **Pesquisa qualitativa em estudos organizacionais: paradigmas, estratégias e métodos**. GODOY, C. K.; BANDEIRA DE MELO, R.; SILVA, A. B. (Org). 2 ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

SOUZA, Mariana Mayumi de; CARRIERI, Alexandre de Pádua. A Análise do Discurso em Estudos Organizacionais. In: **Metodologias e análíticas qualitativas em pesquisa organizacional: uma abordagem teórico-conceitual** / Eloisio Moulin de Souza (org.). Vitória: EDUFES, 2014.

SOUZA, Denise Clementino de et al. Caracterização do público lojista de um centro de compras no Agreste das confecções: tendências disposicionais e tensões administrativas. **Organ. Soc.**, Salvador, v. 27, n. 93, p. 182-198, 2020.

SOUZA, Eloisio Moulin de; COSTA, Alessandra de Sá Mello da; PEREIRA, Severino Joaquim Nunes. A Organização (in)corporada: ontologia organizacional, poder e corpo em evidência. **Cad. EBAPE.BR**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 4, p. 727-742, Dec. 2015.

SOUZA, Alana Moraes de. "A gente trabalha onde a gente vive" - A vida social das relações econômicas: parentesco, "conhecimento" e as estratégias econômicas no Agreste das confecções. **Dissertação** (Mestrado em Sociologia pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro). Rio de Janeiro, 2012.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** 1. ed. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

SPINK, Mary Jane. Pesquisando no cotidiano: recuperando memórias de pesquisa em Psicologia Social. **Psicol. Soc.** Porto Alegre, v. 19, n. 1, p. 7-14, abril de 2007.

Steinfeld, L.; Sanghvi, M.; Zayer, L. T.; Coleman, C. A.; Ourahmoune, N.; Harrison, R. L.; Brace-Govan, J. Transformative intersectionality: Moving business towards a critical praxis. **Journal of Business Research**, v. 100, p. 366-375, 2019.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, v. 20, n. 2, p. 7199, 1995.

SILVA, Romário Alves; HELAL, Diogo Henrique. Ageísmo nas organizações: questões para debate. **Revista de Administração IMED**, v. 9, n. 1, p. 187-197, 2019.

SOUZA, Eloisio Moulin de; PEREIRA, Severino Joaquim Nunes. (Re)produção do heterossexismo e da heteronormatividade nas relações de trabalho: a discriminação de homossexuais por homossexuais. **Revista de Administração Mackenzie**, v. 14, n. 4, p. 76-75, 2013.

SAUTCHUK, João Miguel Manzollilo. A poética cantada: investigação das habilidades do repentista nordestino. **Estud. Lit. Bras. Contemp.**, Brasília, n. 35, p. 167-182, 2010.

TEIXEIRA, Enise Barth. A Análise de dados na pesquisa científica: importância e desafios em estudos organizacionais. **Revista Desenvolvimento em Questão** Ed. Unijuí v.1, n. 2, jul./ p. 177-201, 2003.

TEIXEIRA, Juliana Cristina. **As artes e práticas cotidianas de viver, cuidar, resistir e fazer das empregadas domésticas**. Tese de doutorado. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil, 2015.

TEIXEIRA, Raquel Dias. Cuidado e proteção em brinquedos de cavalo-marinho e maracatu da Zona da Mata Pernambucana. **Anuário Antropológico**, n. II, p. 77-94, 2016.

URBANO, Leafa. **Conforma-te: você nunca irá se conformar**. Editora Cord, 2017, p. 54.

VALLADARES, Licia. Os dez mandamentos da observação participante. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 22, n. 63, p. 153-155, Feb. 2007.

VERGARA, Sylvia Constant; CALDAS, Miguel. Paradigma interpretacionista: a busca da superação do objetivismo funcionalista nos anos 1980 e 1990. **RAE-Revista de Administração de Empresas**, v. 45, n. 4, p. 66-72, 1 out. 2005.

VIEIRA, Almir Martins; RIVERA, Dario Paulo Barrera. A Hermenêutica no campo organizacional: duas possibilidades interpretativistas de pesquisa. **Revista Brasileira de Gestão de Negócios**, v. 14, n. 44, p. 261-273, 2012.

VIEIRA, Marcelo Milano Falcão. Por uma boa Pesquisa (qualitativa) em Administração. In: VIEIRA, M. M. F.; ZOUAIN, D. M. (Org.) **Pesquisa Qualitativa em Administração**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

WAILSELFISZ, Julio Jacobo. **O mapa da violência 2015**. Homicídios de mulheres no Brasil Rio de Janeiro: CEBELA, FLACSO; 2015.

ZAMBONI, Marcio. Marcadores sociais da diferença. **Sociologia**: grandes temas do conhecimento (Especial Desigualdades). São Paulo, v. 1, p. 14-18, 2014.

ZAPPELLINI, Marcello Beckert; FEUERSCHÜTTE, Simone Ghisi. O uso da triangulação na pesquisa científica brasileira em administração. **Administração**: ensino e pesquisa. Rio de Janeiro v.16, n. 2, p. 241–273, 2015.

ZACCARELLI, Laura Menegon; GODOY, Arilda Schmidt. "Deixa eu te contar uma coisa...": possibilidades do uso de narrativas e sua análise nas pesquisas em organizações. **Revista Gestão Organizacional**, v. 6, n. 3, p. 25-36, 2013.

APÊNDICE A - ROTEIRO DE ENTREVISTA EM PROFUNDIDADE



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO CENTRO ACADÊMICO DO AGRESTE PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GESTÃO, INOVAÇÃO E CONSUMO (PPGIC) MESTRADO EM GESTÃO, INOVAÇÃO E CONSUMO

Perguntas Orientadoras	Conceito	Roteiro da Entrevista em Profundidade
(b) Qual a interseccionalidade presente nas práticas organizativas do Slam Caruaru?	Marcadores Sociais da Diferença (ZAMBONI, 2014; ALMEIDA et al., 2018)	Qual o seu nome completo? Como você é conhecido no campo das culturas populares?
		Qual sua idade?
		Você se considera: (a) branco (b) preto (c) pardo (d) amarelo (e) indígena (f) outros?
		Qual sua naturalidade?
		Qual sua identidade de gênero?
		Qual sua orientação sexual?
		Você possui alguma deficiência?
		Qual sua principal fonte de renda?
		Qual sua renda mensal?
		Onde você reside?
		Com que você mora?
		Qual sua formação?
		Você pode contar um pouco sobre a sua história? Imagina que você vai contar sua história em um livro: Qual seria o título? Quais seriam os títulos dos capítulos? Quais os acontecimentos e memórias de cada capítulo?
		(a) Quais as práticas organizativas do Slam Caruaru?
Qual o segmento das culturas populares onde você atua?		
Você já fez parte de algum grupo de cultura?		
Hoje você faz parte de algum grupo de cultura?		
Qual a história do grupo?		
Qual a sua relação com o grupo?		
Como você aprendeu a fazer essas atividades relacionadas às culturas populares?		
Você precisou aprender algo novo para fazer essas atividades, na pandemia?		
Você passou a fazer alguma atividade nova e/ou conhecimento novo durante a pandemia?		
Quem te ensinou a fazer essas atividades?		
Você pode falar como coloca o que você aprendeu em prática?		
Você ensina para outras pessoas o que você aprendeu?		
Se sim, de que maneira você ensina o que aprendeu?		
Como você ensinaria para mim?		
Quais são as atividades que você faz em relação às culturas populares, antes da pandemia?		

		Quais são as atividades que você faz em relação às culturas populares durante a pandemia?
	Arranjos materiais e objetos (SCHATZKI, 2003; 2006; 2012).	Você utiliza objetos e materiais para realizar essas atividades? Quais? De que maneira os objetos e materiais ajudam a realizar a atividade?
	Inteligibilidade, entendimentos compartilhados e regras (SCHATZKI, 2003; 2006; 2012).	Porque é importante fazer essas atividades?
		Como vocês se organizam no dia-a-dia, para desenvolver as atividades?
		A pandemia mudou a forma como vocês se organizam? De que forma? Como?
		Existem regras para realizar as atividades? Quais?
		Se eu fosse participar das atividades, o que precisaria saber, antes de começar? Quanto tempo, por semana, você se dedica à cultura?
(c) Como as desigualdades ocorrem nas práticas organizativas?	Diferenças, Desigualdades e Relações de Poder (BRAH, 2006; BRAH; PHOENIX, 2004; HENNING, 2015; MOUTIAN, 2017; PSCITELLI, 2008)	Qual o seu estímulo para trabalhar com culturas populares?
(d) Como as resistências ocorrem nas práticas organizativas?		Você sente alguma diferença entre os segmentos das culturas populares? Pode dar algum exemplo?
		Existe alguma diferença interna, no seu segmento (das culturas populares) de atuação?
		Como você se sente a respeito?
		Existe alguma diferença no grupo em que você faz parte? Você pode dar um exemplo?
		Você sente alguma dificuldade no trabalho com a cultura? Pode relatar alguma situação em que isso ocorreu?
		Alguma dificuldade relacionada à pandemia?
		Você já teve e/ou se lembra de uma situação, no seu trabalho, com culturas populares que lhe deixou feliz?
		Alguma situação que lhe deixou triste?
		Quando as diferenças acontecem em relação a outros segmentos das culturas populares, qual a sua reação?
Quando as diferenças acontecem em relação ao seu grupo, como você se comporta?		

APÊNDICE B - ROTEIRO DA OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO ACADÊMICO DO AGRESTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GESTÃO,
INOVAÇÃO E CONSUMO (PPGIC)
MESTRADO EM GESTÃO, INOVAÇÃO E CONSUMO

Objetivo	Roteiro de Observação Participante
<p>Analisar as práticas organizativas das culturas populares em Caruaru, a partir de uma análise interseccional. Entendendo que, para capturar as práticas organizativas, faz-se necessário mais de um instrumento de coleta (BISPO, 2015), assim como, a observação participante permitirá a pesquisadora se inserir no campo e possivelmente nas práticas ali desenvolvidas, tornando-se uma <i>insider</i> (BISPO, 2013; SOARES; CAVALCANTE, 2014; PIMENTEL; NOGUEIRA, 2018).</p>	<p>1ª Anotar o dia, a hora inicial e final e o local que está sendo observado, levando em consideração como ele era antes e agora, depois da pandemia.</p> <p>2ª Buscar perceber como os praticantes me observam no campo e explicar a eles como funciona a observação, o que significa, o diário de campo e qual sua função para evitar barreiras.</p> <p>3ª Observar o local: Quem está no ambiente? Como o ambiente se encontra naquele dia da observação? Como os praticantes demonstram estar naquele dia? O que mudou no ambiente por causa da pandemia?</p> <p>4ª Observar e tomar nota dos(as) praticantes: quais os arranjos materiais utilizados (se forem)? Como a atividade acontece? Quais são essas atividades? Quais objetos e praticantes estão envolvidos na atividade? Porque eles fazem tal atividade? Com quem e onde aprenderam? Como foram orientados a realizar tal atividade? Como se inicia a prática organizativa? Qual o tempo da prática organizativa?</p> <p>5ª Observar e tomar nota, se, durante a prática organizativa, algum praticante explica/fala/ensina a prática. Se sim, de que maneira eles(as) transmitem o saber? Como transformam o saber no fazer?</p> <p>6ª Se for autorizada pelos praticantes: registrar com fotos e vídeos as práticas.</p> <p>7ª Tomar nota se observei algo diferente no local, nos praticantes, nas práticas e nos objetos, no dia da observação.</p> <p>8ª Tomar nota de <i>insights</i> e estranhamentos, enquanto pesquisadora <i>outsider</i>.</p> <p>9ª Organizar o diário de campo no menor intervalo de tempo, após a finalização da observação participante.</p> <p>10ª Fazer o esforço de associar os achados do diário de campo, com o apoio teórico.</p>

APÊNDICE C - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE ESCLARECIDO

Declaro, por meio deste termo, que concordei em ser entrevistado (a) e/ou participar na pesquisa de campo, referente ao projeto/pesquisa desenvolvida por Pâmela Karolina Dias e com quem poderei contatar /consultar, a qualquer momento, que julgar necessário, através do e-mail: pamela_dias2009@hotmail. Fui informado (a), ainda, de que a pesquisa é coordenada e orientada pela Professora Doutora Elisabeth C. Santos (elisabethcsantos@gmail.com).

Afirmo que aceitei participar, por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo financeiro, ou ter qualquer ônus; e com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa. Fui informado (a) dos objetivos estritamente acadêmicos do estudo, o desenvolvimento de uma dissertação acadêmica, que, em linhas gerais, se propõe a analisar as interseccionalidade nas práticas organizativas nas culturas populares em Caruaru –PE.

Fui esclarecido (a) de que os usos das informações, por mim oferecidas, estão submetidos às normas éticas destinadas à pesquisa. Minha colaboração se fará de forma anônima, se assim eu desejar, por meio de entrevista, a ser gravada a partir da assinatura desta autorização. O acesso e a análise dos dados coletados se farão apenas pelos pesquisadores mencionados acima e sua orientadora. Além disso, minha participação não implica em nenhum risco para mim, ou mesmo, para situações que possam ser constrangedoras. Sou livre para desistir da participação a qualquer momento, ou para deixar de responder qualquer questão, a qualquer momento, se julgá-la inconveniente.

TERMO DE CONSENTIMENTO

Eu, _____ aceito participar deste estudo, sendo que minha participação é inteiramente voluntária; e estou livre para, em qualquer momento, desistir da participação na entrevista, sem nenhum prejuízo para mim.

Caruaru, ____ de _____ de 2020.

Assinatura:

Assinatura da pesquisadora