



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO

**NEM RECATADAS E NEM “DO LAR”, MAS BELAS
LUTADORAS: BATALHA DAS MINA E A LUTA CONTRA AS
OPRESSÕES DA VIDA COTIDIANA**

GABRIELA CORDIOLI COTO

Orientação: Prof. Dr. Luís Moretto Neto

Tese de Doutorado em Administração

FLORIANÓPOLIS

2018

Coto, Gabriela

Nem recatadas e nem "do lar", mas belas
lutadoras: batalha das mina e a luta contra as
opressões da vida cotidiana / Gabriela Coto ;
orientador, Luis Moretto Neto, 2018.
293 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro Sócio-Econômico, Programa de Pós
Graduação em Administração, Florianópolis, 2018.

Inclui referências.

1. Administração. 2. Movimento Feminista. 3.
Práxis Libertadora. I. Moretto Neto, Luis. II.
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de
Pós-Graduação em Administração. III. Título.

GABRIELA CORDIOLI COTO

**NEM RECATADAS E NEM “DO LAR”, MAS BELAS
LUTADORAS: BATALHA DAS MINA E A LUTA CONTRA AS
OPRESSÕES DA VIDA COTIDIANA**

Esta Dissertação/Tese foi julgada adequada para obtenção do Título de Doutor em Administração e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Administração

Florianópolis, 20 de julho de 2018.

Prof. Dra. Cibele Barsalini Martins
Coordenadora do Curso

Prof. Dr. Luís Moretto Neto – Orientador

Prof. Dra. Andressa Pacheco – UFSC

Prof. Dr. Irineu Manoel de Souza – UFSC

Prof. Dra. Silvia Casa Nova – Universidade de São Paulo (via Skype)

Dedico este trabalho à minha mãe, que me inspirou a querer compreender a história das mulheres e tanto me apoiou nesses anos de doutorado.

AGRADECIMENTOS

A conclusão dessa etapa na minha vida, com todas as dificuldades que vivenciei, não seria possível sem a ajuda das tantas pessoas que fizeram parte de minha trajetória. Alguns auxiliaram intelectualmente, outros emocionalmente, com incentivo, palavras de apoio. Todos, ao seu modo, foram importantes para a concretização desta tese.

Agradeço primeiramente aos meus pais, que desde que eu era pequena me ensinaram a não aceitar nada como natural, a ter curiosidade pelo mundo e a lutar por tudo aquilo que eu desejo e acredito. A minha mãe, que tanto me inspirou e foi meu anjo de todas as horas, que esteve ao meu lado incansavelmente, principalmente nos tantos momentos em que, diante das dificuldades, pensei em desistir. Ao meu pai querido, pelas conversas, momentos de descontração e de reflexão. Ao meu irmão, que tanto me apoiou nessa etapa final, auxiliando na transcrição de entrevistas, na revisão do texto, mas principalmente, me dando apoio emocional necessário em momentos difíceis.

Às minhas primas Cristiane, Luiza, Bea e Carol, que sempre me acompanharam e apoiaram ao longo da minha trajetória. Aos meus amigos de mestrado, Danielle, Larisse, Guilherme, Paulo e Adriano que ajudaram tanto da construção teórica dessa tese, por meio de discussões intelectuais, mas também e principalmente, me acolhendo em momentos de ansiedade, tristeza, compartilhando vivências, experiências. À Cida, Alessandra, Rafaela, Ana Lúcia, Tayana, que foram tão especiais e me ajudaram a ver sentido nas dificuldades, ganhar força para enfrentá-las, que tanto me escutaram e me acolheram e foram essenciais. Amizades

verdadeiras, de todas as horas, que quero levar para o resto da vida. Ao Fabiano, meu companheiro pelo acolhimento, alegrias e momentos de descontração que me proporcionou.

Ao meu orientador Luís Moretto, que desde a época da graduação acompanhou minha trajetória, me apoiando, incentivando, pela sua paciência e dedicação e principalmente por, diante das dificuldades, me fazer acreditar que era possível sim terminar essa tese. A professora Renata, pelas suas contribuições, trocas ao longo desse trabalho e por me auxiliar inclusive nesse momento final, mesmo não podendo participar da banca.

Agradeço também à todas as mulheres que se dispuseram a participar desta pesquisa, seja através de entrevistas, de e-mails ou me fornecendo materiais importantes.

RESUMO

A Batalha das Mina (BM), batalha de Rap para mulheres que ocorre no centro da cidade de Florianópolis desde 2016, tem despontando na cena Hip Hop local como um movimento feminista autogestionário e horizontal, que surgiu em contraposição a práticas opressivas vivenciadas cotidianamente por mulheres *rappers* em outras batalhas, contestando formas de ser e agir referentes às relações de gênero dentro de um Movimento que se propõe lutar contra o modo de produção capitalista, mas que reproduz suas contradições. A vivência da BM, entretanto, trouxe à tona ambiguidades vivenciadas intra-gênero, evidenciando questões referentes à raça e à classe social que produziram tensões e assimetrias dentro da Batalha das Mina, bem como reflexões importantes em termos de construção de uma práxis eminentemente libertadora, engajada com as origens do Hip Hop e com a realidade social. E sendo a práxis feminista libertadora construída a partir da vivência de mulheres comuns e da crítica à vida cotidiana, nos moldes definidos por Lefebvre (2002), assumindo a totalidade das relações sociais marcadas por opressões de gênero, raça a classe social – o nó de opressões de Heleith Saffioti (1979) – esta tese objetivou identificar em que medida a experiência da Batalha das Mina possibilita a construção de uma práxis feminista libertadora que irrompa a cotidianidade da vida cotidiana. Por meio de pesquisa de campo, pesquisa documental e entrevistas semiestruturadas com MC's integrantes da Batalha das Mina, foi possível identificar a produção de novas representações atreladas ao gênero feminino, novas formas de ser e agir que irrompem a cotidianidade programada da vida cotidiana. Ainda assim, em se pensando em um horizonte transformador a partir de práticas construídas horizontalmente, como proposto pelo coletivo, foi possível perceber que a exaltação de identidades fixas e pré-estabelecidas do que é ser mulher, negra e da periferia, que em alguns momentos instaura ambiguidades e fragmentações que impossibilitam a assunção da uma identidade mais ampla, a de classe, necessária para compreender as opressões cotidianas a partir da totalidade das relações sociais.

Palavras-chave: Mulheres; Negras; Rap; Nó de opressões; vida cotidiana.

ABSTRACT

The Batalha das Mina (BM) - a Rap battle for women that takes place in the city center of Florianópolis - has since dawned on the local Hip Hop scene as a self-managed and horizontal feminist movement that emerged in opposition to the oppressive practices experienced daily by women rappers in other battles, thus contesting ways of being and acting regarding gender relations within a Movement that proposes to fight against the capitalist mode of production, but which reproduces its contradictions. The experience of the BM has, however, brought to light intra-gender lived ambiguities, which have highlighted issues related to race and social class that produced tensions and asymmetries within the Batalha das Mina, as well as important reflections in terms of the construction of an eminently liberating praxis, origins of Hip Hop and social reality. And feminist praxis liberating, constructed from the experience of ordinary women and critical to everyday life, as defined by Lefebvre (2002), assuming the totality of relations marked by oppression of gender, race and social class - the knot of oppression of Heleith Saffioti (1979) - this thesis aimed to identify the extent to which the experience of the Batalha das Mina makes possible the construction of a liberating feminist praxis that breaks the daily life of everyday life. Through field research, documentary research and semi-structured interviews with some MCs, it was possible to identify the production of new representations linked to the female gender, new ways of being and acting that break into the daily routine of everyday life. Still, in thinking of a transforming horizon from horizontally constructed practices - as proposed by the collective - it was possible to perceive that the exaltation of fixed and pre-established identities of what is to be a woman, black and the periphery, in some moments establishes ambiguities and fragmentations that preclude the assumption of a broader identity, that of class, necessary to understand the daily oppressions from the totality of social relations.

Key-Words: Women; Black; Rap music; Node of oppression; everyday life.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Síntese das diferentes ondas e abordagens feministas	56
Quadro 2 - Antagonismos e contrapontos entre ação antidialógica e ação dialógica	81
Quadro 3 - Formas de Consciência	93
Quadro 4 - Repressões e opressões na cotidianidade	130
Quadro 5 - Síntese das representações oriundas do subsistema da feminilidade.....	169
Quadro 6 - Formas de consciência e as perspectivas feministas	172
Quadro 7 - Representações do subsistema de feminilidade legitimadas pelo Movimento Hip Hop de Florianópolis	226

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Esferas e elemento da vida cotidiana.....	115
Figura 2 - Níveis da realidade social.....	116

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
2 O FEMINISMO E AS RELAÇÕES SOCIAIS DE GÊNERO	26
2.1 DO O PATRIARCADO AO CAPITALISMO	28
2.2 HISTÓRICO E PERSPECTIVAS DO FEMINISMO.....	33
2.2.1 Para além de uma questão de gênero: a interrelação entre as categorias gênero, raça e classe social na formação social brasileira.....	57
3 DIÁLOGOS ENTRE OS ESTUDOS ORGANIZACIONAIS E ESTUDOS FEMINISTAS	69
4 CAMINHAR TEÓRICO METODOLÓGICO DA PESQUISA: PROPOSIÇÃO DA TESE	84
4.1 ESCLARECIMENTOS INICIAIS	84
4.1.1 Formas de consciência	89
4.1.2 Reprodução das relações sociais de produção.....	93
4.2 POR UM FEMINISMO REVOLUCIONÁRIO: UMA VISÃO A PARTIR DO MATERIALISMO HISTÓRICO DIALÉTICO	101
4.3 A VIDA COTIDIANA COMO ELA É.....	110
4.3.1 Níveis, esferas, elementos e subsistemas da vida cotidiana	113
4.3.2 As alienações vivenciadas na cotidianidade.....	119
4.3.3 As possibilidades de crítica à vida cotidiana e de superação da cotidianidade	139
4.3.4 Por uma práxis feminista libertadora.....	145

4.4 OBJETIVOS DA PESQUISA	153
4.4.1 Objetivo geral	154
4.4.2 Objetivos específicos	154
4.5 SOBRE O CAMINHAR PARA A CONSTRUÇÃO DESTA TESE	155
5 CONTEXTUALIZAÇÃO DO MOVIMENTO HIP HOP	
BRASILEIRO	174
5.1 FLORIANÓPOLIS E O PROJETO SEGREGACIONISTA	
SOCIOESPACIAL	185
5.2 MOVIMENTO HIP HOP EM FLORIANÓPOLIS	191
5.3 A BATALHA DAS MINAS É A NOSSA ESSÊNCIA, O QUE SIGNIFICA?	
RESISTÊNCIA	196
5.4 A BATALHA DAS MINAS E NOVAS FORMAS DE CONSCIÊNCIA – DAS	
OPRESSÕES DE GÊNERO ÀS OPRESSÕES DE RAÇA E CLASSE SOCIAL	226
5.5 CONQUISTAS E MOMENTOS NÃO COTIDIANOS PRODUZIDOS PELA	
BATALHA DAS MINAS	243
5.6 A BATALHA DAS MINAS E A PRÁXIS FEMINISTA LIBERTADORA:	
LIMITES E POTENCIALIDADES	256
5.7 A EXPERIÊNCIA DA BATALHA DAS MINAS E OS ESTUDOS	
ORGANIZACIONAIS	264
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	271
REFERÊNCIAS	280
ANEXO A	292
ANEXO B	293

1 INTRODUÇÃO

*Ela fortalece o Hip Hop de um jeito especial
 A arte se tornou um instrumento essencial
 Máquina engatilhada para mais uma missão
 Ela não erra o alvo rap, breaking, graffiti na
 sessão*

*Proceder da mina incomoda muita gente
 Postura de mulher e a mina é independente*

(NATALIA NASCIMENTO VIEIRA DA SILVA)

Vozes afinadas e entonadas, muito *swing* e *flow*, rimas, poesias, histórias, cores, contornos e estilos dos mais diversos, elementos que expressam uma grande disposição para lutar. Assim são as mulheres que despontam na cena do Movimento Hip Hop¹ brasileiro. Em sua maioria negras, que se apropriam dos elementos do Hip Hop – *Disc-Jockey* (DJ), *Rhythm and Poetry* (RAP), *Master of Cerimonies* (MC), *break dance*, grafite – para afirmar sua história de luta contra diferentes expressões da opressão que vivem cotidianamente.

As negras duelam pra vencer o machismo, o preconceito, o racismo, lutam pra reverter o processo de aniquilação [...] pelo processo branqueador não

¹ O Movimento Hip Hop surgiu no final da década de 1960, nos Estados Unidos, unindo a música, a dança e a arte como expressão de jovens moradores de guetos, que se apropriavam das ruas e espaços públicos para expressar sua visão de mundo. A fusão de expressões corporais, musicais e artísticas aproximou diferentes grupos étnicos, especialmente latinos e negros, marginalizados pela sociedade norte americana. A apropriação das expressões artísticas pela indústria cultural possibilitou sua popularização em outras partes do mundo, tendo maior aceitação em localidades cuja cultura africana, marcada pela ludicidade e corporalidade, eram parte da matriz cultural local (BARBOSA; RIBEIRO, 2007), como no caso do Brasil.

sou a beleza padrão, não sou a subalterna que o senhorio crê que construiu. Meu lugar não é nos calvários do Brasil; Se um dia eu tiver que me alistar no tráfico do morro, é porque a lei áurea não passa de um texto morto (RAPPER YZALÚ, 2012).

As mulheres fizeram parte do início do Movimento Hip Hop nacional, bem como do início de trabalho de muitos coletivos e artistas bastante conhecidos hoje, como RZO e Rappin Hood, mas que desapareceram nos relatos existentes. “O que temos hoje são retalhos. Pedacos de vivência que fazem parte das reportagens e de todo material bibliográfico encontrado que contam a história na visão masculina, pelo menos neste início do Movimento” (FRENTE NACIONAL DAS MULHERES NO HIP HOP, 2014, p. 15). O Movimento Hip Hop consolidou-se efetivamente no Brasil nos anos 1990, momento em que os primeiros grupos – Nação Zulu, Black Spin e Break Dance – criaram o Movimento Hip Hop Organizado (MH2O), com a finalidade de articular a militância em coletivos, bem como pautas de luta relacionadas ao Hip Hop nacional (GEREMIAS, 2006).

No entanto, a organização do Movimento Hip Hop no Brasil não ocorreu sem distinção de gênero. Gênero e relações sociais de gênero, conceitos elaborados a partir dos debates feministas, consistem em uma trama de relações sociais históricas que transformaram os indivíduos em categorias identitárias excludentes – homens ou mulheres – a partir da percepção acerca dos sexos biológicos, atribuindo qualidades concebidas como essenciais a cada um dos gêneros sexuais, feminino ou masculino. É importante frisar que as relações de gênero não derivam de características inerentes ao homem e a mulher, mas sim de concepções historicamente construídas acerca dos gêneros e que são internalizadas

por estes, determinando a forma como se relacionam socialmente. Os indivíduos, a partir das identidades de gêneros, portanto, assumem para si uma imagem em que seu destino social está atrelado ao sexo (SAFFIOTI, 1979).

Essa construção histórica das relações sociais de gênero – anterior ao capitalismo, mas absolutamente apropriada e refinada por esse sistema – foi permeada pela ideologia machista, que impôs a supremacia do gênero masculino sobre o feminino, autorizando práticas de opressão de mulheres, percebidas a partir do gênero feminino, pelos homens, percebidos a partir do gênero masculino (SAFFIOTI, 1979). Opressão, nas palavras de Freire (2005, p. 32), enquanto poder de roubar de outrem sua humanidade, como seres inconclusos, conscientes de sua inconclusão e que sabem que podem ser mais, por meio da alienação: “A luta pela humanização, pelo trabalho livre, pela desalienação, pela afirmação dos homens como pessoas[...] esta somente é possível porque a desumanização, mesmo que um fato concreto na história, não é destino dado, mas resultado de uma ordem injusta que gera a violência dos opressores e esta, a ser menos”.

Entretanto, é incorreto afirmar que a face opressiva do machismo, enquanto limitadora do potencial humano, incide apenas sob o gênero feminino, haja vista que essa ideologia de gênero e representações decorrentes operam como mediações das relações sociais entre os gêneros. Como preconizam Saffiotti (1992) e Bairros (1995), os homens também vivenciam as opressões de gênero, mas não percebem tão claramente os efeitos do machismo em sua própria condição.

Eis porque o machismo não constitui um privilégio de homens, sendo a maioria das mulheres também suas portadoras. Não basta que um dos gêneros conheça e

pratique as atribuições que lhes são conferidas pela sociedade; é imprescindível que cada gênero conheça as responsabilidades do outro gênero (SAFFIOTI, 1992, p. 193).

A opressão contra o gênero feminino no âmbito do Hip Hop, por sua vez, imprimiu-se na determinação, dentro dos coletivos, de trabalhos secundários, com menor valor social atribuído, às mulheres; na posição de expectadoras, companheiras e apoiadoras dos *hip hoppers*; ou, ainda, como *back vocals* ou dançarinas, objetificadas e sexualizadas para atrair o público masculino. Esse fenômeno, em que o trabalho é dicotomizado e separado entre homens e mulheres, atribuindo aos homens atividades com maior valor social, ou seja, maior valor de troca, é denominado por Hirata e Kergoat (2007) de divisão sexual do trabalho, sendo característico do mundo contemporâneo e reflexo das relações sociais de gênero consolidadas historicamente. Como relata a jornalista e *hip hopper* Priscila Vierros, as mulheres tiveram que superar esse tipo de opressão para protagonizar a cena do Hip Hop:

De fato, a história do hip hop contou com inúmeras b girls, rappers, DJs e grafiteiras espalhadas por vários estados do país, que introduziram a linguagem do movimento em suas comunidades e consolidaram o Hip Hop no Brasil. Dina Di, Sharylaine, Lady Rap foram algumas das pioneiras do rap brasileiro e que dificilmente são lembradas no corre dessa trajetória. Isso porque a mulher que ousa cantar rap desafia a sociedade machista e acaba se deparando com o preconceito dentro do próprio movimento. Para tentar driblar o machismo e serem tratadas em pé de igualdade em relação aos homens, algumas garotas, inicialmente, assumiram uma postura considerada masculinizada, utilizando vestimentas masculinas de modo a esconder suas formas físicas femininas (BLOGUEIRAS NEGRAS, 2014, on-line).

Em que pese todas as barreiras impostas ao reconhecimento de artistas mulheres nesse âmbito, elas, nos últimos dez anos, passaram a se articular de forma a criar coletivos que fortalecessem a representatividade do gênero feminino e a luta feminista dentro da cena Hip Hop, denunciando o machismo e a violência vivenciada cotidianamente pelas mulheres, dentro de um sistema social opressor e discriminatório.

E foi para organizar a luta das mulheres contra as opressões de gênero dentro do Movimento Hip Hop em Florianópolis que sete MC's em 2016 se uniram para criar a Batalha das Mina (BM), movimento horizontal, auto gestor, em que mulheres, além de debater temas que perpassam sua vivência cotidiana, pudessem expressar sua arte livremente, criando assim um espaço de fortalecimento das mulheres *hip hoppers* no âmbito local. A BM acontece todos os sábados, a partir das 19h, no centro da cidade. Nesse espaço, além de rodas de discussão e oficinas, as mulheres são convidadas a produzir rimas sobre temas referentes às opressões que vivem cotidianamente.

Além de lutar contra um sistema que massacra e estigmatiza os moradores das periferias – pauta de luta do Movimento Hip Hop, as *hip hoppers* da BM problematizam a inserção das mulheres na sociedade, especialmente das mulheres negras², levantando questões relacionadas ao machismo e ao racismo.

Esta característica de articuladoras e “organizadoras”, bem como a identificação com mulheres negras e “periféricas”, é notável na presença das mulheres no Hip Hop [...] A construção de uma identidade fundamentalmente “negra” é também pautada a todo

² A identificação com as mulheres negras e com o feminismo negro foi fruto de vários debates dentro da Batalha.

o tempo, tratando assuntos como a beleza feminina negra, as raízes e influências africanas e afro-americanas de sua formação identitária e as situações de subordinação a que estão sujeitas na periferia [...] Dentre estas situações, o fato de serem vistas de forma hipersexualizada, mais do que por serem mulheres, mas por serem mulheres negras [...] (ALLUCI; VALÊNCIO; ALLUCI, 2016, p. 5).

O racismo, discriminação ou opressão de raça, confinou grupos raciais subordinados ao código racial, com identidades pré-concebidas, definindo suas posições e lugares dentro da estrutura social³ (BAIRROS, 1995). A ideologia racista estabeleceu a estética europeia – de pessoas brancas – e práticas eurocentradas, como um padrão superior, verdadeiro e universal para raça humana, relegando a raça negra a uma posição subalterna. A opressão de raça, portanto, não é um fenômeno local, mas sim global, que se consolidou nas relações históricas do capitalismo dependente e na dicotomização e valores atrelados à concepção ambígua de centro/periferia (SOUZA, 2006).

Nesta direção, o racismo, assim o como machismo, não pode ser desvinculado do conceito de classe, haja vista que os códigos sociais relacionados à raça e ao gênero sobredeterminam o preconceito, evidenciando seu caráter indissociável face à hierarquia valorativa de

³ O racismo foi um dos determinantes na estruturação da sociedade brasileira, haja vista que a mão de obra escrava foi a base da economia colonial. Após a abolição, os negros dispuseram de oportunidades desiguais de ascensão, sendo relegados a postos subalternos, com menor valor social, dentro da estrutura brasileira. A modernização da economia, a urbanização e a ampliação das oportunidades educacionais e culturais não implicaram na redução das desigualdades raciais, pelo contrário, acentuaram ainda mais essas assimetrias (SOUZA, 2006).

classe. Como Marx e Engels (1999) argumentam, toda a produção realizada pelos seres humanos em relação à produção de produtos, mas também de ideias, de representações e da consciência, está direta e intimamente ligada ao modo de produção e às relações de classe. Sob tal perspectiva, “[...] ao lado da economia, o campo da política e a dimensão simbólica, a atribuição de significados relacionados ao modo de vida dos agentes no âmbito da estrutura de classes são igualmente importantes” (FERRAZ, 2009, p. 281).

Mesmo se apresentando como um movimento pela humanização, pela transformação social e que conta com a participação de *rappers*, *b. girls* e grafiteiras de peso, o Hip Hop, por estar imerso em relações sociais de opressão – características do sistema capitalista – reproduz práticas opressivas, como a opressão do gênero feminino, seja por meio da objetificação de seus corpos, seja pela invisibilização de suas pautas dentro do movimento ou, ainda, por meio de letras que legitimam a violência contra as mulheres, evidenciando práticas que contradizem o seu objetivo. O próprio Hip Hop, desde sua origem no Bronx/Nova York, é expressão da luta contra o sistema opressor que alija, cotidianamente, os trabalhadores, os negros e os moradores das periferias de seu potencial criativo e de sua humanidade.

Trazendo à baila a discussão acerca das relações sociais de gênero para dentro de um movimento que se propõe encampar uma luta contra as opressões de raça e de classe social vivenciadas cotidianamente pelos moradores das periferias brasileiras, a Batalha das Minas possibilita refletir sobre articulações mais amplas entre gênero, raça e classe social. Pensar na totalidade das relações sociais de forma alguma é anular as diferenças, mas articular dialeticamente as especificidades à

totalidade, convergindo para a politização das lutas, no caso, lutas feministas no Brasil.

Neste ponto, o trabalho que proponho aqui visa avançar e contribuir para a discussão de movimentos feministas, buscando no materialismo histórico dialético e na sociologia do cotidiano de Lefebvre elementos que possibilitem estabelecer a relação entre as relações de gênero, raça e classe a partir da totalidade das relações sociais. A fragmentação dos movimentos em torno das identidades fixas e pré-estabelecidas de gênero, que lutam eminentemente por direitos, bem como o academicismo feminista – que se limita à disputa por categorias explicativas, desvinculadas de reflexões oriundas das ambiguidades vivenciadas cotidianamente pelas mulheres – têm implicado no esvaziamento das lutas feministas em torno de questões mais amplas para além dos direitos formais.

Malgrado as conquistas das mulheres nas últimas décadas, principalmente em termos de direitos sociais, as lutas não podem se restringir ao âmbito da política formal, ou pequena política nas palavras de Gramsci (1999), afinal, a formalização de direitos da mulher não implicou necessariamente uma efetiva transformação das relações sociais de gênero ou na alteração do *status quo* relacionado ao gênero feminino, principalmente de segmentos pobres, ficando ainda mais evidente em momentos de crise, nos quais a violência à mulher e o discurso conservador se levantam com força total.

As práticas opressoras oriundas das relações de gênero, raça e classe não podem ser analisadas individualmente e indissociadamente, mas como partes da práxis social total. Não estão restritas a determinados grupos ou países, já que consistem em dispositivos que estruturam a

sociabilidade e a práxis capitalista, por natureza contraditória, excludente e opressora e que se materializa em constrangimentos sociais que alienam e limitam a liberdade humana na esfera da vida cotidiana (LEFEBVRE, 2014).

A vida cotidiana, para Lefebvre (2014), é a dimensão em que as relações de opressão e as contradições engendradas no modo de produção são vividas de forma imediata pelos sujeitos, evidenciando modos de consciência e reproduções de práticas cotidianas opressivas que operam subsidiariamente à alienação. Vida cotidiana essa que abarca ao mesmo tempo a cotidianidade programada, a esfera opressiva da vida cotidiana, e a não cotidianidade, esfera das surpresas e possibilidades de metamorfose da vida cotidiana. Neste contexto, é exatamente como forma de reproduzir a cotidianidade programada que as representações de gênero atuam, no sentido de instituir papéis funcionais à reprodução das relações sociais de produção às mulheres e aos homens.

Por outro lado, superando a esfera opressiva, a vida cotidiana engendra o potencial humano imanente, nas palavras de Freire (2005), o poder ser mais, presente nas totalidades parciais da práxis⁴ (LEFEBVRE, 2001). “É na vida cotidiana e começando pela vida cotidiana que as genuínas criações são alcançadas, aquelas criações que produzem o ser humano e que os seres humanos produzem como parte de se fazerem humanos: trabalhos de criatividade. Essas atividades superiores nascem das sementes contidas na vida cotidiana” (LEFEBVRE, 2014, p. 338).

⁴ Lefebvre (2014) afirma que a práxis possui níveis – o biopsicológico, o cultural, o simbólico, o ideológico, o cotidiano – que são totalidades parciais relacionadas dialeticamente, que embora não contenham a totalidade da práxis, ajudam a explicá-la.

Para encontrar essas atividades, destacadas do emaranhado do nó da cotidianidade, é necessário identificar as representações para além das estabelecidas a priori e, ainda, para além das atividades estruturadas. Essas atividades criativas e espontâneas, oriundas das contradições entre o pensar e agir, podem produzir eventos que subvertem a cotidianidade. Neste tocante, Lefebvre (2014) dá um grande destaque às atividades culturais, por utilizarem uma linguagem que foge da linguagem estruturada e formalizada. Os eventos são produzidos por indivíduos e grupos que formulam táticas e estratégias, colocando forças sociais em ação. Esses eventos, ainda que efêmeros, produzem reorganizações, politizações e apropriações do espaço urbano que, para além da cotidianidade, provocam perturbações, modificações e o desenvolvimento de uma consciência crítica que pode até revolucionar a vida cotidiana (LEFEBVRE, 2014).

Nesta perspectiva, enquanto coletivo formado mulheres negras, moradoras das periferias e que se articulam em torno de atividades e práticas pautadas pela luta contra as opressões de gênero, características da cotidianidade, a Batalha das Minas desponta como potencial de luta pela transformação da vida cotidiana, na medida em que incita a produção de representações para além da mulher universal, branca, objetificada, subjugada e legitimada pela ideologia dominante, evidenciando a necessidade de se discutir as relações de gênero a partir do imbricado de relações de gênero, de raça e de classe, entrelaçadas por um nó que sustenta a manutenção e reprodução da sociedade capitalista (SAFFIOTI, 1979).

Resgato, aqui, a reflexão de Paulo Freire (2005) que será estruturante na minha arguição. Segundo o autor, não existe luta contra

opressão fora de uma práxis libertadora, fora de ação/reflexão dialeticamente articuladas – por meio do materialismo histórico dialético – na direção da humanização de seres historicamente desumanizados por meio da alienação. Como enfatiza Iasi (2012), a construção de uma práxis libertadora passa pela luta feminista, como perspectiva do oprimido e das especificidades, no sentido de subverter a ideologia burguesa, que se apoia na fetichização de categorias e espaços como sendo femininos ou masculinos. “A luta específica das mulheres contra a opressão à que se encontram submetidas se vincula, sem que isto signifique a perda de sua particularidade, à luta mais ampla pela transformação integral da sociedade” (IASI, 2010, p. 1).

Sendo que a luta feminista ocorre a partir da organização de movimentos que contestam as relações de gênero e papéis instituídos às mulheres, é importante encamparmos essa discussão no âmbito dos estudos organizacionais, afinal, as organizações são atravessadas por questões de gênero, de raça e de classe que demarcam a vida cotidiana. Análise essa especialmente importante para àqueles que se dedicam a estudar movimentos de luta e transformações social.

Partindo desses percursos e entendimentos iniciais, com vistas a compreender o potencial de luta e construção de práxis libertadora da Frente Nacional das Mulheres no Hip Hop, tem início a construção de um conhecimento que nos permite compreender a dinâmica de movimentos sociais, motivos pelos quais delimitei como problemática norteadora dessa pesquisa: **Em que medida as práticas desenvolvidas pela Batalha das Mina possibilitam a construção de uma práxis feminista libertadora que irrompa a cotidianidade da vida cotidiana?**

Ainda que a discussão acerca de gênero, raça e classe social tenha

evoluído em nosso campo, a análise a partir da sociologia do cotidiano é inexistente, como revelou a pesquisa preliminar realizada nas principais revistas da área de Administração no país – *Brazilian Administration Review*, *Revista de Administração Contemporânea*, *Revista de Administração Pública*, *Cadernos Ebape* e *Revista de Administração da USP*. Do total de 66 artigos que discutiam problemáticas relacionadas a questões de gênero, raça ou classe, nenhum se dedicou à compreensão da relação entre esses fenômenos a partir do materialismo histórico dialético.

No que concerne aos eventos científicos da área, a relação entre gênero, raça e classe parece ter despertado o interesse de pesquisadores recentemente, sendo o tema das interseccionalidades alçado, no IV Congresso Brasileiro de Estudos Organizacionais, a tema central do Grupo de Trabalho 4, intitulado “Sobre as desigualdades e interseccionalidades: discutindo raça, gênero, sexualidade e classes sociais nos estudos organizacionais”. Ainda assim, nem nas revistas supracitadas e nem principais eventos do campo encontrei trabalhos que discutissem a relação entre as opressões de gênero, raça e classe a partir da ótica proposta nesse trabalho. A originalidade desse trabalho está, portanto, no enfoque dado ao tema.

Cumprir afirmar a posição da qual escrevo e faço minhas reflexões: sou mulher, brasileira, pesquisadora, inserida no campo dos estudos organizacionais – hegemônico pela visão de mundo funcionalista que serve ao capital, dentro de uma academia que reproduz práticas de opressão machistas e racistas, impondo constrições ao pensar fora desse escopo. A luta de mulheres dentro de espaço hegemonicamente masculino é, portanto, minha luta e de outras tantas mulheres e homens dentro do âmbito acadêmico, para dar visibilidade a temas para além do

mainstream.

E por que desenvolver esse estudo dentro do campo disciplinar da Administração? Recorro aqui ao argumento que apresentamos em um trabalho realizado anteriormente, que diz: “travar a luta cultural no âmbito de uma disciplina que nasce no mercado e para o mercado e que tem na sua origem, e como razão de ser, a produção de conhecimento para aperfeiçoar a gestão a serviço do capital, se constitui em uma práxis acadêmica (MISOCZKY; CAMARA; CERQUEIRA; COTO, 2004, p. 261/262). Importante na medida em que dá visibilidade à outras formas de ser e fazer, contesta a própria epistemologia fundante do campo e traz para área outras possibilidades do pensar e agir na realidade, não apenas compreendendo, mas transformando esta.

2 O FEMINISMO E AS RELAÇÕES SOCIAIS DE GÊNERO

A trajetória dos movimentos sociais feministas ao redor do mundo foi marcada pela emergência de uma heterogeneidade de pautas, abrangendo desde a luta por direitos políticos, econômicos e sociais das mulheres até a luta pela emancipação humana. Todo esse “caldo” deu origem ao campo teórico do feminismo, com a delimitação de conceitos que possibilitaram a problematização das relações de gênero e a denúncia de que a experiência masculina, em detrimento da feminina, tem sido privilegiada ao longo da história (NARVAZ; KOLLER, 2006b).

Como veremos a diante, não existe uma unanimidade entre os estudiosos do feminismo sobre os fundamentos da opressão de gênero, ainda que sua gênese tenha sido atribuída predominantemente ao patriarcado, tampouco das categorias mais adequadas à análise dessa opressão (NARVAZ; KOLLER, 2006b), configurando, assim, um campo em disputa e em construção. De acordo com Wolf e Saldanha (2015), ao longo da história, as principais categorias teóricas utilizadas para compreensão das relações de gênero foram:

- a) O sexo, que normalmente se refere a características físicas e biológicas dos corpos que, na nossa sociedade, são classificados em machos, associados aos homens; fêmeas, associados às mulheres; e intersex, antigamente chamados de hermafroditas);
- b) O gênero, que se refere aos aspectos culturais, históricos e sociais de como se classificaram as pessoas a partir das diferenças percebidas entre os sexos (SCOTT, 1990) e que categoriza as pessoas como femininas ou masculinas (cisgêneros), transgêneros (trans-homem, trans-mulher) ou não binárias, e que também se relaciona com o que tem sido chamado de

“expressão” ou “papéis” sexual, ou seja, como as pessoas performatizam ou representam seu gênero;

- c) A sexualidade ou orientação sexual, que se refere às práticas sexuais das pessoas, seja orientada para pessoas do sexo oposto (heterossexuais), para pessoas do mesmo sexo (homossexuais), para ambos (bissexuais), para pessoas trans (omni/ pansexuais) ou para nenhum (assexuais).

Essas três categorizações se cruzaram de formas variadas nos estudos e movimentos sociais feministas (WOLF; SALDANHA, 2015), tornando notório o fato de que as questões referentes a gênero não se limitam ao universo das mulheres, mas sim à problematização de relações de opressão específicas engendradas no modo de produção capitalista e que se reproduzem nas diferentes esferas e organizações da sociedade.

A fim de compreender esse fenômeno a partir da totalidade das relações sociais, entendendo que não se pode reduzir ao patriarcado todas as formas de desigualdade e de opressão ao gênero feminino, algumas vertentes do feminismo contemporâneo buscaram relacionar as categorias supramencionadas a outras categorias sociais como raça/etnia e classe social, articulando diferentes práticas discriminatórias (NARVAZ; KOLLER, 2006b), como veremos mais a frente.

De modo a compreender os meandros dos debates feministas, bem como as escolhas e amarração teórica realizada nessa tese, em um primeiro momento discorrerei sobre a gênese da sociedade patriarcal e a imbricação desse sistema social com o sistema capitalista. Em seguida, apresentarei um breve histórico sobre os movimentos e debates feministas

– as chamadas ondas do feminismo, culminando na discussão acerca das interrelações entre as categorias gênero, raça e classe social.

2.1 Do o patriarcado ao capitalismo

O patriarcado, como forma de organização social, teve sua origem nas sociedades agrícolas, momento em que houve uma necessidade de um maior controle das propriedades particulares. O nomadismo deu lugar à fixação das comunidades em territórios, ao estabelecimento da propriedade privada, que teve na família⁵ patriarcal e monogâmica a garantia da herança aos filhos legítimos (SAFFIOTI, 1979; NARVAZ; KOLLER, 2006a). Neste modelo de família, os homens, enquanto chefes do núcleo familiar, tornaram-se responsáveis predominantemente pela caça e as mulheres pelo cultivo da terra e cuidado das crianças. “O que caracteriza essa família, acima de tudo, é [...] a organização de certo número de indivíduos, livres e não livres, numa família submetida ao poder paterno de seu chefe” (ENGELS, 1981, p. 61).

Cabe ressaltar que o patriarcado não se tratava do poder do pai, ao que pode parecer em um primeiro momento, mas do poder dos homens, ou do masculino, enquanto categoria social, que detinha sob seu poder as mulheres, os filhos, os escravos e os vassalos, além do direito de vida e morte sobre todos eles. “A autoridade do *pater familiae* sobre os filhos

⁵ A família, diferentemente daquilo que é disseminado pelo senso comum, não é algo natural ou dado, mas produto de formas históricas de organização entre humanos, diante da necessidade de sobrevivência e reprodução da espécie. A família, enquanto forma de organização social, consolidou-se como instituição na Roma Antiga, tendo o homem como figura central (NARVAZ; KOLLER, 2006a).

prevalecia até mesmo sobre a autoridade do Estado e duraria até a morte do patriarca, que poderia, inclusive, transformar seu filho em escravo e vendê-lo” (NARVAZ; KOLLER, 2006a, p. 50).

Porquanto, o corpo e a sexualidade das mulheres passaram a ser controladas pelos homens para garantir a descendência legítima dos filhos, instituindo a divisão sexual do trabalho⁶, fenômeno em que aos homens são destinados prioritariamente atividades relacionadas à esfera produtiva (produção material e ideológica) e às mulheres atividades relacionadas à esfera reprodutiva (reprodução humana e das relações sociais no âmbito privado), simultaneamente à apreensão pelos homens de funções com forte valor social agregado, baseada no princípio da separação, segundo o qual existem trabalhos de homens e trabalhos de mulheres, e no princípio da hierarquização, que preconiza que um trabalho de homem “vale” mais do que um trabalho de mulher (KERGOAT, 2000; HIRATA; KERGOAT, 2007).

Ou seja, mais do que um modelo de família, o patriarcado tornou-se um modelo de sociedade propriamente dito, que estabeleceu a descendência patrilinear e dominação das mulheres pelos homens como princípios da nova ordem social (SAFFIOTI, 2004). Mais do que uma ideologia, o patriarcado criou bases materiais que se imprimiram

⁶ O conceito de divisão sexual do trabalho foi utilizado primeiramente por etnólogos como Levi-Strauss para designar a divisão complementar de tarefas dentro do âmbito familiar. Mas foi a partir do trabalho de antropólogas feministas que o conceito passou a designar um fenômeno que traduzia a relação de poder entre homens e mulheres, tornando-se um importante conceito analítico no âmbito do feminismo. A divisão sexual e social do trabalho é um produto das relações sociais históricas entre os sexos que foram legitimadas pela ideologia naturalista que reduz práticas sociais à papéis sociais sexuais tidos como destinos naturais da espécie (KERGOAT, 2000).

concretamente na divisão do trabalho e relação hierárquica e de poder entre os sexos (KERGOAT, 2000). O fato é que, embora o patriarcado seja anterior ao modo de produção capitalista, estes dois sistemas articularam-se de modo a reproduzir relações de opressão e dominação. “A família capitalista, moderna, contém, em seu germe, não apenas a escravidão (*servitus*) como também a servidão, pois, desde o começo, está relacionada aos serviços da agricultura. Encerra, *em miniatura*, todos os antagonismos que se desenvolveram, mais adiante, na sociedade e em seu Estado” (MARX *apud* ENGELS, 1981, p. 62).

Os papéis atribuídos aos sexos nesse processo consolidaram uma hierarquia moral que estabeleceu uma escala de valores sexuais: “a força viril, criadora, a paternidade divina como + e o feminino, a carência, a ausência de falo, o desejo e o prazer como ‘abismo demoníaco’” (LEFEBVRE, 1992, p. 186). A sexualidade, enquanto desejo atrelado à organicidade humana, foi obstruída pelas suas próprias representações: imagens, símbolos, valores e desvalores criados historicamente e atrelados às noções de gênero (LEFEBVRE, 1992). Essas representações foram apropriadas pelo sistema capitalista, que intensificou a separação entre os sexos nos espaços e tempos de produção e utilizou funcionalmente as representações atreladas aos mesmos para criar novos nichos de mercado. A inferiorização da mulher, portanto, não nasceu no capitalismo, mas foi funcional ao sistema (SAFFIOTI, 1979).

A consolidação do capitalismo industrial, por conseguinte, deu-se em condições extremamente adversas às mulheres, visto que o processo de individualização, central no sistema capitalista, apresentou uma dupla desvantagem social para as mulheres: na dimensão superestrutural, já existia uma subvalorização das capacidades femininas

por meio da hierarquia moral que justificava a supremacia masculina e, na dimensão estrutural, com o desenvolvimento das forças produtivas capitalistas, a mulher foi sendo progressivamente marginalizada (SAFFIOTI, 1979).

À medida em que os países se industrializam, a força de trabalho das mulheres foi sendo absorvida pela necessidade de expansão do capital, no grau em que cada fase do desenvolvimento econômico permitia, maioritariamente no setor secundário ou terciário de produção. O modo de produção capitalista aprofundou o caráter social de sua opressão por meio da sua superexploração: “[...] quer através da marginalização da mulher das forças produtivas, quer por meio do emprego de sua força trabalho, sempre foi possível alterar a composição orgânica do capital pela redução da parcela variável deste” (SAFFIOTI, 1979, p. 40).

Às mulheres das camadas menos privilegiadas, o trabalho assalariado, superexplorado, impôs-se como uma necessidade de subsistência, para além da sobrevivência física, mas também para a satisfação de necessidades, criadas no desenvolvimento histórico, para manutenção de um padrão mínimo de vida determinado para a classe trabalhadora. Ainda que não prescindisse do trabalho das mulheres das classes inferiores, o capital aproveitou-se de seu *status* para superexplorá-la ainda mais, por meio da intensificação da jornada de trabalho e pelo pagamento de salários mais baixos. “A mulher faz, portanto, a figura do elemento obstrutor do desenvolvimento social, quando, na verdade, é a sociedade que coloca à realização plena da mulher” (SAFFIOTI, 1979, p. 35-36).

Sua inserção no mercado de trabalho ocorreu em setores de maior

instabilidade e que apresentam maiores limitações à sua ascensão econômica, visto que os direitos conquistados referentes à maternidade, absenteísmo, significam maiores custos para as empresas e menor taxa de mais valia. Consequentemente, as funções assumidas pela mulher no âmbito familiar (sexualidade, reprodução e socialização dos filhos) foram vinculadas à sua situação de trabalhadora assalariada e trabalhadora não assalariada, que trabalha no âmbito familiar para a reprodução da força trabalho, estando as mulheres sujeitas ao capitalismo, ao patriarcado e à dominação de seus corpos simultaneamente (SAFFIOTI, 1979).

A família monogâmica burguesa, diferentemente do que muitos acreditam, não obstruiu o desenvolvimento social, mas tornou-se uma instituição mediadora das relações sociais de produção na vida cotidiana (SAFFIOTI, 1979). A reprodução humana, nesse contexto, assumiu função econômica bastante importante, visto que não era apenas de interesse geral da sociedade, mas também necessária para a manutenção econômica de uma parte da população sem condições de servir como mão de obra – seja por idade ou invalidez – bem como manutenção no interior das próprias famílias (GRAMSCI, 2001). Os grupos familiares, responsáveis pela socialização das gerações imaturas, tornaram-se primeiro *locus* de inculcação de papéis atribuídos a cada um dos sexos, importante para a reprodução das relações sociais.

[...] a vida na indústria exige um aprendizado geral, um processo de adaptação psicofísica a determinadas condições de trabalho, de nutrição, de habitação, de costumes, etc., não é algo inato, “natural”, mas exige ser adquirido no âmbito familiar, ao passo que as características urbanas adquiridas são transferidas por herança ou absorvidos no decorrer da infância e da adolescência (GRAMSCI, 2001, p. 251).

Ademais, do ponto de vista do sistema global, a solidariedade do grupo familiar possibilitou o refazimento das energias dependidas no setor competitivo da sociedade, aliviando tensões sociais e psicológicas e adequando os trabalhadores para serem superexplorados no âmbito da produção industrial (SAFIOTTI, 1979).

2.2 Histórico e perspectivas do feminismo

A consolidação do capitalismo por meio da industrialização acarretou mudanças sociais que impactaram diretamente na vida das mulheres, que continuaram excluídas dos direitos civis e políticos, embora fossem parte da mão de obra explorada das fábricas. Assim, o modo de produção capitalista aprofundou o caráter social da opressão feminina, contribuindo, por outro lado, para aproximação de coletivos de mulheres no âmbito industrial (GURGEL, 2010).

Ainda que essa história de opressão de gênero remonte ao período pré-capitalista, foi na Revolução Francesa, de acordo com os registros históricos, que os primeiros movimentos organizados de mulheres começam a se consolidar, haja vista que os direitos políticos foram instituídos apenas para os homens (AMARANTE, 2010). Além de reivindicar direitos políticos, o direito ao divórcio e ao amor livre, elas lutaram pelo direito de manusear armas de fogo ao lado dos homens na luta contra a Igreja e a Monarquia (GURGEL, 2010).

Nesta luta encampada pelas mulheres, uma importante obra socialista, escrita pela francesa Flora Tristan (*apud* GURGEL, 2010), no ano de 1843, propunha a criação da Associação Internacional de Trabalhadores e Trabalhadoras. Em sua obra, Tristan defendia a necessidade de articular a luta das mulheres à luta mais ampla de classe:

“[...] reclamo os direitos das mulheres, porque estou convencida que todos os males do mundo provêm da incompreensão que se tem até hoje de que os direitos naturais são imprescindíveis para o ser mulher [...]” (TRISTAN, 1986, *apud* GURGEL, 2010, p. 2). Flora foi uma importante protagonista da luta socialista na época, ainda que tenha sido pouco reconhecida.

O Movimento Trabalhista, muito embora apoiasse algumas dessas demandas de grupos de mulheres, ainda resistia à luta pelos seus direitos ao trabalho. Em 1866, o Congresso Internacional dos Trabalhadores foi contrário ao trabalho feminino, provocando manifestações e petições públicas e a criação de uma associação de mulheres em 1868, a Liga das Mulheres, bastante atuante para a consolidação da Comuna de Paris e com grandes contribuições nas ações de boicote e confronto ao poder dominante. A igualdade era proclamada pelos movimentos das mulheres como condição de cidadania para todos⁷ (GURGEL, 2010).

A primeira onda do feminismo, entretanto, surgiu apenas no século XX, com o Movimento Sufragista, originado na Inglaterra, que levou muitas mulheres às ruas para lutar pelo direito de participar politicamente por meio do voto (PEDRO, 2011). Além de manifestações públicas, o Movimento lançou mão de manifestos em panfletos e jornais,

⁷ Muitos socialistas como Proudhon se opunham à manifestações em prol dos direitos das mulheres. O referido autor em um determinado momento atacou Fourier por defender o compromisso das mulheres como força ativa na produção (AMARANTE, 2010). “Parece que o temor dos homens era que, com uma participação política mais acentuada, a mulher abandonasse o seu habitat natural, “o lar”, e seu papel histórico, o de “esposa e mãe”, uma visão do papel feminino que, por muito tempo, fez parte da mentalidade europeia (AMARANTE, 2010, p. 112).

chamando, assim, a atenção para as mulheres como sujeitos sociais importantes naquele contexto (WOLFF; SALDANHA, 2015).

As sufragistas ficaram conhecidas por promover grandes manifestações em Londres com violentos enfrentamentos com a polícia e consequentes aprisionamentos. Na prisão, organizaram greves de fome, de forma a obter a moção popular. Em 1913, na famosa corrida de cavalo em Derby, a feminista Emily Davison jogou-se à frente do cavalo do Rei, o que ocasionou sua morte e uma grande divulgação da luta sufragista pelos meios de comunicação (PINTO, 2010). A reivindicação pelo direito ao sufrágio universal mobilizou mulheres ao redor do mundo por cerca de sete décadas. Nos Estados Unidos, assim como em países da Europa e América Latina, as sufragistas organizavam-se em torno de alguns setores que priorizavam a luta pela mudança constitucional, tanto no âmbito federal quanto estadual, enquanto buscavam o apoio parlamentar (PINTO, 2010).

O feminismo liberal, que teve origem nesse contexto, buscou compreender as desigualdades entre os sexos, ou seja, entre duas categorias excludentes de pessoas – mulher e homem – identificadas por suas características biológicas e naturalizadas como tais (CALÁS; SMIRCICH, 2006). O conceito de mulher adotado pelo feminismo liberal trouxe implícito a dimensão do sexo biológico, como se o sexo e o gênero fossem sinônimos (DE MORAES, 2000). A sexualidade, por sua vez, era identificada como força instintiva, biológica, que não precisava ser historicizada. A relação de causa e efeito entre a tríade sexo/gênero/sexualidade era, de acordo com as feministas liberais, normatizadora da vida social, ou seja, o sexo era definidor do gênero, que

por sua vez era definidor da sexualidade que determinava o comportamento das pessoas (DE SOUZA *et al.*, 2013).

Essa vertente teórica deu visibilidade a características e potencialidades ditas femininas, de modo a evidenciar a contribuição e importância das mulheres para a sociedade e mercado de trabalho, problematizando a crença de que as mulheres se satisfaziam exclusivamente nos papéis de mãe e esposa. As teóricas do feminismo liberal preconizavam que as mulheres necessitavam ter o mesmo acesso às oportunidades em todas as esferas da vida que os homens para se desenvolver plenamente, inserindo-se na economia do mercado. A subordinação das mulheres, portanto, tinha sua origem em atitudes, costumes e restrições legais que impediam a mulher de participar e ter sucesso na esfera pública (CALÁS; SMIRCICH, 2006).

Não existia, desse modo, uma perspectiva transformadora da sociedade neste feminismo, visto que o objetivo era apenas a inclusão e valorização das mulheres no âmbito da sociedade capitalista. O sexo biológico, enquanto categoria explicativa, naturalizava as diferenças entre homens e mulheres, bem como a subordinação feminina (WOLFF; SALDANHA, 2015). De acordo com Castro (2000), a referência desse feminismo, de corte liberal ou social-democrata, foi uma mulher genérica, desvinculada de classe ou classe e raça, em que a ênfase de análises se detiveram às desigualdades entre os sexos, ou seja, duas categorias de pessoas – feminino e masculino – identificadas por suas características biológicas (CALÁS; SMIRCICH, 2006).

No Brasil, a face mais notória da primeira onda do feminismo também foi organizada em torno da luta pelo voto, liderada por Bertha Lutz no início do século XX, por meio de Federação Brasileira pelo

Progresso Feminino, organização em prol do voto das mulheres. Em 1927, inclusive, a organização levou um abaixo assinado ao Senado, solicitando o direito ao voto das mulheres, que foi conquistado apenas em 1932, com a promulgação do Novo Código Eleitoral Brasileiro (PINTO, 2010). O trabalho feminino, entretanto, foi regulamentado pela Consolidação das Leis Trabalhistas somente em 1941. Nesse período, nos países desenvolvidos, em função da Segunda Guerra Mundial, as mulheres foram impelidas a trabalhar no setor produtivo para substituir os homens, os quais estavam na *front* de batalha, assumindo, em muitos casos, a responsabilidade pelo sustento das famílias e acirrando ainda mais as contradições vivenciadas pelas mulheres (NARVAZ; KOLLER, 2006a).

A entrada massiva das mulheres no mercado de trabalho, como necessário para a manutenção das famílias, ainda que em sua maioria em postos inferiores aos dos homens, atravessou a visão machista que preconiza que a mulher devia se limitar ao espaço doméstico. Ademais, outras questões vieram à tona como necessidade de creches para os filhos, horários flexíveis, etc. (GONÇALVES, 2009). Em 1949, a obra de Simone de Beauvoir, uma importante intelectual e ativista francesa, denominada o Segundo Sexo, foi um marco para o feminismo, visto que a autora se dedicou a analisar subordinação da mulher na sociedade ocidental, delimitando algumas pautas de luta feminista e inspirando os estudos da segunda onda do feminismo (WOLFF; SALDANHA, 2015). A década de 1960 foi um importante período de luta feminista, muito em função da efervescência cultural e eventos marcantes vividos naquela época.

Os Estados Unidos entraram com todo seu poderio bélico na Guerra do Vietnã, levando um grande contingente de jovens para os campos de batalha. Foi nesse período que surgiu o movimento hippie na Califórnia, com o lema paz e amor, propondo um estilo de vida livre dos padrões de consumo impostos pelo mercado, o que influenciou o pensamento de algumas feministas da época. O Movimento Hip Hop também surgiu nesse momento no Bronx, em Nova York, como expressão de jovens negros e latino-americanos moradores dos guetos e como um “braço” do Movimento Negro e luta pelos direitos civis (PINTO, 2010).

Em 1968, durante o concurso de Miss Universo nos Estados Unidos, feministas uniram-se para protestar contra os padrões de beleza ditados pela sociedade, queimando seus sutiãs e cosméticos em frente à sede do evento como ato de protesto. Foi um momento emblemático, em que as mulheres exigiram seu reconhecimento intelectual e profissional, para além dos parâmetros da beleza. Desde então, o Feminismo ganhou cada vez mais força e adeptos (PINTO, 2010).

Foi também nos primeiros anos da década que foi lançada a pílula anticoncepcional, primeiro nos Estados Unidos, e logo depois na Alemanha... na Europa e nos Estados Unidos, o movimento feminista surge com toda a força, e as mulheres pela primeira vez falam diretamente sobre a questão das relações de poder entre homens e mulheres (PINTO, 2010, p. 16).

A ebulição de movimentos feministas ao redor do mundo nas décadas de 1960 e 1970 deu origem à chamada segunda onda do feminismo. As bandeiras do feminismo de segunda onda se imprimiram nos *slogans*: “salário igual para o trabalho igual”, “o privado é político”, “nosso corpo nos pertence”. No que concerne à questão salarial, as mulheres, apesar de terem assumido postos similares aos dos homens,

ainda que reduzidamente, ganhavam salários inferiores a estes. A luta pela igualdade salarial tornou-se também uma luta pelo reconhecimento do trabalho feminino (WOLFF; SALDANHA, 2015).

Já o lema o “privado é político” problematizava questões como violência doméstica, direitos reprodutivos, cuidados com as crianças e serviços domésticos, mas que, para as feministas, representavam responsabilidades do Estado, que deveria criar políticas de combate à violência, de disseminação de métodos contraceptivos, de construção e manutenção de creches, entre outras. A pauta “nosso corpo nos pertence”, por sua vez, preconizava a autonomia das mulheres na utilização de seu corpo, seja na escolha pela maternidade, na escolha de prazer sexual e liberdade em relação aos padrões estéticos (WOLFF; SALDANHA, 2015).

O Brasil durante esse período, anos 1960, vivia um momento de forte repressão à liberdade de expressão, por meio da ditadura militar, instaurada em 1964. Enquanto nos Estados Unidos o cenário era muito propício para o surgimento de movimentos libertários, principalmente aqueles que lutavam por causas identitárias, no Brasil, o que tínhamos era um momento de repressão, o que obrigou grupos da esquerda a se manterem na clandestinidade (PINTO, 2011).

A década de 1960 foi marcadamente um período de impulso à industrialização e de crescimento econômico brasileiro, sustentado por grande contingente de trabalhadores que migraram para o âmbito urbano em busca de trabalho. Foi nesse período em que as mulheres tiveram maior inserção no mercado de trabalho, ainda que a maior parte – 89% - tenha sido absorvida pelo setor de serviços, com alta concentração dos serviços domésticos ou serviços informais, trazendo à tona questões como

desigualdade de salários, má qualificação, e maior índice de desemprego entre as mulheres (SAFFIOTI, 1978).

A modernização da economia, estando presentes fatores como alta concentração da renda nacional, baixo grau de escolarização das camadas mais pobres, industrialização intensiva de capital, não apenas não traz benefícios materiais às mulheres, como também impele-as a aceitar, a fim de sobreviver, o desempenho de atividades mal remuneradas e pouco ou nada prestigiadas do ponto de vista social, sobretudo no chamado baixo terciário (SAFFIOTI, 1978, p. 17-18).

Paralelamente a isso, no exílio, várias brasileiras tiveram contato com o feminismo francês, por meio de grupos de discussão e militância, o que era visto como intimidação por alguns grupos socialistas brasileiros, chegando ao extremo de a Frente de Brasileiros no Exílio ameaçar tirar o apoio financeiro de famílias de mulheres que participavam dessas reuniões (GOLÇALVES, 2009). Enquanto no Brasil as mulheres organizavam as primeiras manifestações públicas, na França as brasileiras exiladas entravam em contato com a luta feminista europeia. A Carta Política, lançada em Paris em 1976 pelo Círculo da Mulher, deu a medida do horizonte almejado pelo feminismo:

Ninguém melhor que o oprimido está habilitado a lutar contra a sua opressão. Somente nós mulheres organizadas autonomamente podemos estar na vanguarda dessa luta, levantando nossas reivindicações e problemas específicos. Nosso objetivo ao defender a organização independente das mulheres não é separar, dividir, diferenciar nossas lutas das lutas que conjuntamente homens e mulheres travam pela destruição de todas as relações de dominação da sociedade capitalista (PINTO, 2003, p. 54).

A anistia dos presos políticos e retorno das mulheres exiladas ao Brasil no final dos anos 1970 foi um evento marcante para a luta feminista em território nacional, uma vez que possibilitou a articulação das discussões feministas com o crescente movimento de mulheres no Brasil. Desde essa época, quando o movimento feminista se torna uma ameaça ao sistema capitalista, os meios de comunicação de massa trataram de disseminar algumas crenças de modo a estigmatizar a luta feminista (GONÇALVES, 2009).

Entretanto, as ofensivas por meio Estado – censura e uso de violência policial – e dos meios de comunicação de massa não intimidaram os movimentos sociais feministas, que se multiplicaram nessa época, impulsionados, inclusive, por ações de organismos internacionais, como a ONU, que definiu o ano de 1975 como Ano Internacional da Mulher, fomentando debates em torno de questões específicas, alçando o tema da mulher à um novo *status* (GONÇALVES, 2009). Nesse mesmo ano, Terezinha Zerbini, ativista dos direitos humanos, lançou o Movimento Feminino pela Anistia, que teve papel muito relevante na luta pela anistia dos presos durante o regime militar (PINTO, 2010).

No bojo do feminismo de segunda onda, surgiram estudos em torno da dominação do homem sobre a mulher e sobre o patriarcalismo (PINTO, 2010). O feminismo radical, que teve origem nesse processo, tinha como problemática central o gênero como um sistema de dominação masculina e subordinação feminina, centrando suas análises nas relações de poder relacionados diretamente à sexualidade. Apesar de o conceito de gênero já aparecer aqui em alguns estudos, ele assume um sentido diferente do que veremos mais a frente, visto que estava diretamente

relacionado a aspectos relacionados às mulheres e questões femininas, em oposição a questões relacionadas ao universo masculino (DE SOUZA *et al.*, 2013). A divisão sexual do trabalho era compreendida como fenômeno estruturante da organização social (CALÁS; SMIRCICH, 2006).

As problemáticas levantadas pelo feminismo – expropriação do corpo da mulher, opressão e violência de gênero, desigualdade salarial, etc. – eram, desse modo, decorrentes da dominação do gênero masculino na sociedade. Atacavam, assim, o masculino, cristalizando características atribuídas ao gênero a partir do sexo biológico, sem combater o discurso sobre a inferioridade da mulher (DE SOUZA *et al.*, 2013).

As feministas radicais acreditavam na existência de uma essência feminina, que precisava ser resgatada e colocada em igual patamar à essência masculina (CALÁS; SMIRCICH, 2006). Convergiam na ideia de que a mulher possuía características naturais como a emoção, forma de expressão não verbal, contato espiritual, que contrastavam com a lógica racional do patriarcado. Assim, para reconectar-se com sua natureza – um feminismo autêntico – as feministas radicais propunham uma contracultura, articulada a partir de políticas separatistas, até que homens e mulheres se tornassem iguais (CALÁS; SMIRCICH, 2006). Conforme estes autores, o feminismo radical teve como objetivo, para além da transformação das estruturas legais e políticas que sustentavam o regime patriarcal, transformar as instituições culturais e sociais, a saber, família, igreja, academia e linguagem.

As teóricas dessa corrente não reconheciam a distinção entre o político e pessoal – todos os aspectos da vida eram considerados oriundos da política sexual, e a superação desse sistema dar-se-ia por meio da

elevação da consciência (CALÁS; SMIRCICH, 2006). Argumentava-se que, muito mais do que uma questão individual, a opressão de gênero era uma questão política, evidenciando a indissociabilidade entre o público e o privado (BAIROS, 1995). Em outras palavras, as análises continuavam baseadas nas diferenças físicas, quer a dominação assumisse a forma da, apropriação da sociedade do trabalho reprodutivo da mulher pelo homem ou quer tome a forma de objetificação sexual das mulheres pelos homens. As diferenças físicas para essa corrente assumiram um caráter universal e imutável. “Uma teoria que se baseia na variável única da diferença física é problemática para os/as historiadores/as: ela pressupõe um significado permanente ou inerente para o corpo humano fora de uma construção social e, em consequência, a-historicidade do próprio gênero” (SCOTT, 1995, p. 78).

As feministas radicais, assim como as feministas liberais, na tentativa de evidenciar a igualdade ou superioridade das mulheres em relação aos homens, acabaram recaindo naquilo que elas mesmas criticavam – conceber as características de gênero como naturais – cristalizando diferenças entre aquilo que é concebido como características do feminino e masculino, a partir noção de mulher branca, heterossexual e de classe média. “Existem diversas ‘feminilidades’ e ‘masculinidades’ que todo tempo rompem com a concepção hegemônica que se tem sobre o gênero” (DE SOUZA *et al.*, 2013, p. 606). Desses entendimentos, depreendeu-se, equivocadamente, que a luta feminista consistia na luta de mulheres contra homens.

A proposta de políticas separatistas, que tomava a opressão de gênero (leia-se gênero feminino) como determinante das relações sociais, era vista com desconfiança por partidos da esquerda, por considerarem o

feminismo uma fragmentação da luta de classe, haja vista que os socialistas compreendiam a contradição de classe como determinação das relações sociais e não a opressão de gênero. Isso só reafirmou a necessidade contínua da auto-organização das mulheres, de modo a “constituir um campo no qual a igualdade entre os sexos e a ruptura radical com as estruturas de opressão/dominação do capitalismo, caminhem com a mesma intensidade e força política no interior do projeto libertário” (GURGEL, 2010, p. 10).

A proliferação de movimentos de mulheres ao redor do mundo, bem como da crítica de feministas à noção única e naturalizada da mulher, independente da raça/etnia e classe social, característica da primeira e segunda onda do feminismo, ensejaram a terceira onda do movimento. As feministas da terceira onda preconizavam que, ao adotar o gênero de forma essencializada, a partir do sexo, as feministas liberais e radicais colocaram a Mulher, genérica, como única sujeita do feminismo. Uma Mulher universal, única, em contraposição ao Homem, considerado até então sujeito coletivo universal (WOLFF; SALDANHA, 2015).

Neste sentido, Butler (2003, p. 213) argumenta que “Mulheres é um falso e unívoco substantivo que disfarça e restringe uma experiência de gênero variada e contraditória. A unidade da categoria ‘mulheres’ não é nem pressuposta nem desejada, uma vez que fixa e restringe os próprios sujeitos que liberta e espera representar”. Ademais, o uso da categoria Mulher utilizou os mesmos estereótipos criados na opressão patriarcal – passiva e emocional – como forma de lidar com os papéis de gênero, universalizando a opressão sexista, sem evidenciar os motivos de sua ocorrência em diferentes contextos históricos e culturais (BAIRROS, 1995).

O feminismo de terceira onda, desse modo, caracterizou-se por estudos que substituíram gradativamente o conceito de mulher pelo conceito de gênero, denotando a preponderância de uma perspectiva de análise que negava o essencialismo feminista das duas primeiras ondas e que buscava compreender esse fenômeno a partir da totalidade das relações sociais e de sua historicidade (DE MORAES, 2000; NARVAZ; KOLLER, 2006b).

A palavra indicava uma rejeição do determinismo biológico implícito no uso de termos como "sexo" ou "diferença sexual". O termo "gênero" enfatizava igualmente o aspecto relacional das definições normativas da feminilidade. Aquelas que estavam preocupadas pelo fato de que a produção de estudos sobre mulheres se centrava nas mulheres de maneira demasiado estreita e separada utilizaram o termo "gênero" para introduzir uma noção relacional em nosso vocabulário analítico (SCOTT, 1995, p. 72).

As feministas da terceira onda problematizaram as teorias essencialistas e totalizantes, que partiam de categorias fixas, como se houvesse uma natureza efetivamente feminina e masculina inscrita na subjetividade humana, compreendendo o gênero como uma categoria relacional, construída social e historicamente (NARVA; KOLLER, 2006b). O masculino e o feminino, por tais razões, não são apenas estados psicológicos ou atributos de papéis sexuais, mas construções decorrentes de práticas sociais.

Neste prisma, Wolff e Saldanha (2015) apresentam uma reflexão importante: ao se criticar esse espectro de análise, não se está argumentando que não existam diferenças genéticas, hormonais, mas sim que essas diferenças não podem ser imediatamente relacionadas às diferenças de *status* social. O termo gênero, além de substituir o termo

mulheres nos estudos feministas, foi utilizado para analisar relações sociais entre os sexos, e não apenas a vivência de mulheres, haja vista que o mundo de mulheres é também o mundo dos homens. “Esse uso rejeita a validade interpretativa da ideia de esferas separadas e sustenta que estudar as mulheres de maneira isolada perpetua o mito de que uma esfera, a experiência de um sexo, tenha muito pouco ou nada a ver com o outro sexo” (SCOTT, 1995, p. 75).

O conceito de gênero, portanto, remeteu à criação social de papéis, impostos a um corpo sexuado – homem ou mulher – como biologicamente naturais. “O uso da categoria ‘gênero’ enfatiza todo um sistema de relações que pode incluir o sexo, mas não é diretamente determinado pelo sexo, nem determina diretamente a sexualidade” (SCOTT, 1995, p. 76). Outrossim, a adoção do conceito de gênero, superando a noção essencialista, característica da primeira e segunda onda, possibilitou o desenvolvimento de estudos para além das mulheres, mas que envolvessem as relações entre sexos.

A assunção do gênero como categoria central de análise pelos estudos feministas estabeleceu algumas conclusões. A primeira delas foi a adoção do conceito de opressão como central no lugar do termo “condição feminina”, que naturalizava as relações de gênero, de modo a situar esse movimento no quadro político que contesta todas as relações de opressão.

O renascimento do feminismo coincidiu com o uso do termo “opressão”. A ideologia dominante, ou seja, o senso comum, a fala cotidiana, não fala da opressão, mas de uma “condição feminina”. Remete a uma explicação naturalista: a uma restrição da natureza, uma realidade exterior fora do alcance e não modificável pela ação humana. O termo “opressão”, ao contrário, remete a uma escolha, uma explicação,

uma situação que é política. “Opressão” e “opressão social”, portanto, são sinônimos; melhor dizendo, opressão social é uma redundância: a noção de uma origem política, isto é, social, faz parte do conceito de opressão (DELPHY, 1984, p. 23).

Ademais, o reconhecimento do gênero, assim como classe e raça/etnia, como parte das relações sociais, tornou-se pedra fundamental desta onda do feminismo (PEDRO, 2011). “Em vez da busca de origens únicas, temos que pensar nos processos como estando tão interconectados que não podem ser separados” (SCOTT, 1995, p. 85). Ou seja, mais do que se centrar em categorias, é necessário analisar relações sociais processualmente.

As relações sociais de gênero não existem por si só, mas sim a partir de uma classificação social e cultural que determina certos comportamentos e características a partir de uma noção binária – gênero feminino e gênero masculino – intrinsecamente relacionada ao poder e à hierarquia social, visto que as sociedades estabelecem lugares e atribuições específicas para cada gênero, classe, raça, geração, religião, entre outros (WOLFF; SALDANHA, 2015).

A noção cristalizada e binária de gênero foi bastante criticada pelos estudos pós estruturalistas, que denunciavam a oposição entre a natureza (sexo) e a cultura (gênero), argumentando que o sexo, sobre o qual o gênero é construído, não é dado biologicamente, mas sim um ideal, discursivamente construído e que se materializou no corpo por meio de práticas normativas reiteradas. Assim, a identidade de gênero, além de ser uma construção social, é uma forma de reprodução da dominação masculina (BUTLER, 2003). Este autor preconiza que o sexo, o gênero e a sexualidade imprimem-se nos corpos, conduzindo a leituras muitas

vezes equivocadas sobre as identidades. Sobre o aspecto biológico do corpo, o desenvolvimento da medicina propiciou que a espécie humana pudesse transformar seu corpo e conseqüentemente sua natureza, como são os casos das cirurgias de mudança de sexo.

Desse modo, o corpo sexuado seria uma construção eminentemente discursiva, visto que pode ser modificado fisicamente, ainda que não por mudanças genéticas, mas sim por mudanças no fenótipo em que o macho pode ter seu órgão sexual convertido em órgão sexual de fêmea e vice-versa. Em outras linhas, os discursos construídos a partir da necessidade humana de categorização ancoraram-se em diferenças tidas como biológicas, naturalizando os corpos (WOLFF; SALDANHA, 2015).

Dessa compreensão, originam-se os chamados *queer studies*, que embasaram muitos dos movimentos LGBT, os quais preconizam que os corpos são discursivamente construídos, rejeitando a distinção entre sexo e gênero. Ou seja, o corpo não existe fora do discurso, pois a compreensão do mundo material ocorre discursivamente, e esse discurso atrela o corpo a um gênero. Assim, para nos inserirmos em categorias sociais, nos apropriamos de discursos de quem cria o que é ser macho, fêmea, inter ou transexual, que agem como dispositivos de encaixe. Esses dispositivos são violentos e imprimem-se na violência do corpo como necessidade de adequação aos padrões discursivamente estabelecidos.

Assim, “as práticas sexuais não heterossexuais são muito comuns e possíveis a qualquer pessoa, mas estão comumente atreladas ao risco de uma inferiorização social” (WOLFF; SALDANHA, 2015, p. 42). Os autores explicam que a norma hétero estabeleceu padrões de comportamento que determinam que aqueles que nasceram com

características biológicas reconhecidas como fêmea se comportem de maneira feminina e tenham desejos sexuais por homens, enquanto aqueles que nascem com características físicas de macho se comportem de maneira masculina e tenham desejo sexual por mulheres.

Os *queer studies* abriram espaço para outros sujeitos no feminismo além das mulheres, como gays, bissexuais e grupos sociais que lutam contra toda a forma de desigualdade de gênero (PEDRO, 2011). Como defendem Calás e Smirchchi (2006), o feminismo de terceira onda possibilitou a intersecção entre gênero e outras categorias sociais que desconstruíram posições analíticas tradicionais, abrindo espaço para diferentes engajamentos políticos que reconhecem relações assimétricas de poder. Neste sentido, para além do feminismo pós-estruturalista, o feminismo negro, assim como o feminismo latino-americano, problematizou a concepção de gênero independente de outras categorias sociais.

Feminismo Negro, que teve sua origem nos Estados Unidos, foi o pioneiro no que se refere a ir além das análises centradas no gênero, articulando essa a outras categorias como raça. Essa vertente do feminismo teve início quando o sexismo do Movimento pelos Direitos Civis e o racismo do Movimento Feminista passaram a instigar uma organização própria, relacionada às problemáticas específicas das mulheres negras e seu papel no nacionalismo negro e na libertação gay. As feministas negras denunciaram o pensamento individualista do movimento feminista, que tomava as problemáticas da mulher branca, de classe média, como universais (HOOKS, 2015).

A famosa frase de Friedan, “o problema que não tem nome”, muitas vezes citada para descrever a condição das mulheres nesta sociedade, na verdade se refere à

situação de um seletivo grupo de mulheres brancas casadas, com formação universitária, de classe média e alta – donas de casa entediadas com o lazer, a casa, os filhos, as compras, que queriam mais da vida... Ela não falou das necessidades das mulheres sem homem, sem filhos, sem lar, ignorou a existência de todas as mulheres não brancas e das brancas pobres, e não disse aos leitores se era mais gratificante ser empregada, babá, operária, secretária ou uma prostituta do que ser dona de casa da classe abastada (HOOKS, 2015, p. 194).

Enquanto estas últimas lutavam para serem aceitas no mercado de trabalho, por salários iguais, pelo direito ao corpo, as mulheres negras, que sempre estiveram no mercado de trabalho, em sua maioria em postos de trabalho doméstico, lutavam por representatividade, para serem reconhecidas com iguais direitos às mulheres brancas (RIBEIRO, 2010). Afinal, o feminismo de mulheres brancas e de classe média generalizou as condições vivenciadas por esse grupo para as demais mulheres norte-americanas. “Ao fazê-lo, desviou a atenção de seu classismo, seu racismo, suas atitudes sexistas em relação à massa de mulheres norte-americanas” (HOOKS, 2015, p. 194). As relações de gênero, desse modo, passaram a ser contextualizadas levando em consideração questões raciais e referentes à classe social.

O problema da mulher negra se encontrava na falta de representação pelos movimentos sociais hegemônicos. Enquanto as mulheres brancas buscavam equiparar direitos civis com os homens brancos, mulheres negras carregavam nas costas o peso da escravidão, ainda relegadas à posição de subordinadas; porém, essa subordinação não se limitava à figura masculina, pois a mulher negra também estava em posição servil perante a mulher branca (GELEDÉS, 2016, on-line).

Afinal, não se pode pensar da discriminação de gênero sem relacioná-la ao racismo. O racismo, assim como o sexismo, remonta à antiguidade clássica, em que consubstanciados pelas ideias platônicas e aristotélicas, muitas pensadoras passaram a afirmar a relação de desigualdade entre brancos e negros, assim como entre mulheres e homens, baseados na ideia de que alguns grupos eram mais fortes que outros – no caso homens brancos europeus – pois teriam herdado características que os tornavam superiores e os autorizavam a comandar e explorar outros povos (GELEDÉS, 2016).

Dentre as grandes ideólogas do Feminismo Negro norte americano estão Angela Davis, Bell Hooks, Patricia Hill Collins e Kimberlé Crenshaw (RIBEIRO, 2010). Angela Davis, em seu livro *Woman, Race and Class* (1982), fez um importante alerta com relação à especificidade da mulher negra: a abolição da escravidão no Estados Unidos, ainda que importante, não implicou em uma vida mais digna para as mulheres negras, haja vista que as mesmas, para sobreviver, tiveram que continuar trabalhando em condições degradantes no campo, ou então da casa de burgueses brancos.

As poucas que procuraram trabalho na indústria usualmente tinham os trabalhos mais sujos e mal pagos. E elas não tinham realmente rompido com suas mães escravas que também trabalhavam nas fábricas de algodão do Sul, nas refinarias de açúcar e até nas minas. Para as mulheres negras [...] a liberdade parecia ser mais remota no futuro do que no final da Guerra Civil (DAVIS, 1982, p. 67).

Davis (1982) teve também uma grande contribuição na denúncia da hegemonia do pensamento liberal dentro do feminismo, evidenciando a necessidade de pensar a condição das mulheres para além da luta por

direitos encampados pelas feministas brancas, e buscando estabelecer relações mais amplas entre gênero, raça e classe. Classe, a partir de um sentido amplo do que a relação direta com os meios de produção, como explicado por Rita Mae Brown (1974, p. 15):

Classe envolve o comportamento que adotamos, nossos pressupostos básicos sobre a vida. Nossa experiência (determinada por nossa classe) valida esses pressupostos, a forma como somos ensinados a nos comportar, o que esperamos de nós mesmos e dos outros, nosso conceito de futuro, como entendemos os problemas e os resolvemos, como nos sentimos, pensamos, agimos.

A supremacia branca, estratégica na hegemonia burguesa, esteve impregnada nas pautas das feministas brancas (DAVIS, 1982). Nessa mesma direção, Bell Hooks (2015) preconizou que as problemáticas específicas das donas de casa brancas, muito embora fossem importantes, não eram preocupações urgentes para a maioria das mulheres, que tinham que lidar com a sobrevivência econômica, discriminação étnico racial, ou seja, estavam diretamente implicadas na luta de classes.

Hooks (2015) argumenta que as mulheres brancas, assim como os homens negros, têm as duas condições, ou seja, podem agir como opressores e serem oprimidos. “Os homens negros podem ser vitimados pelo racismo, mas o sexismo lhes permite atuar como exploradores e opressores das mulheres. As mulheres brancas podem ser vitimizadas pelo sexismo, mas o racismo lhes permite atuar como exploradoras e opressoras de pessoas negras” (HOOKS, 2015, p. 198). Deste modo, tanto o sexismo do movimento negro quanto o racismo do movimento feminista limitaram a luta destes movimentos. “A formação de uma teoria e uma práxis feministas libertadoras é de responsabilidade coletiva, uma

responsabilidade que deve ser compartilhada” (HOOKS, 2015, p. 200).

Complementando essa ideia, Hooks (2015) trouxe à baila a importância da experiência pessoal como forma de desenvolvimento de uma consciência de luta feminista. A autora afirmava que as mulheres negras não foram socializadas para assumir o papel de explorador ou opressor, diferentemente das mulheres brancas e homens negros, que podem agir como exploradores e opressores das mulheres negras. Assim, o ponto de vista das mulheres negras tornava-se essencial para o feminismo, visto que este atuaria, simultaneamente, em sistemas de dominação de raça, classe e gênero, permitindo que se pudesse estabelecer uma relação entre esses sistemas. Patricia Hill Collins (*apud* Bairros, 2001), reforçando esse argumento, definiu como temas centrais do feminismo negro o legado de uma história de luta; a natureza interligada de raça, gênero e classe; o combate a estereótipos ou imagens de controle; a atuação de mães como professoras e líderes comunitárias; e a política sexual.

A maneira pela qual esta nova história iria, por sua vez, incluir a experiência das mulheres e dela dar conta dependia da medida na qual o gênero podia ser desenvolvido como uma categoria de análise. Aqui as analogias com a classe e com a raça eram explícitas; de fato as pesquisadoras feministas que tinham uma visão política mais global, invocavam regularmente as três categorias como cruciais para a escrita de uma nova história. O interesse pelas categorias de classe, de raça e de gênero assinalava, em primeiro lugar, o envolvimento do pesquisador/a com uma história que incluía as narrativas dos/as oprimidos/as e uma análise do sentido e da natureza de sua opressão e, em segundo lugar, uma compreensão de que as desigualdades de poder estão organizadas ao longo de, no mínimo, três eixos (SCOTT, 1995, p. 73).

Pensando na narrativa de oprimidos a partir do contexto da América Latina, marcadamente multirracial e pluricultural, inserido na dinâmica do capitalismo dependente, Gonzales (2011), corroborando Davis, Hooks e Collings, assinala que é impossível discutir gênero independentemente de outras categorias sociais, afinal, o quadro de desigualdades sexuais existentes no continente inscreve-se, de forma bastante articulada, às profundas desigualdades raciais e étnicas. O feminismo latino-americano ganhou impulso no Encontro Feminista Latino Americano e Caribenho, realizado em 1981 em Bogotá, Colômbia, que serviu como espaço articulador de militantes e feministas do continente que tinham o intuito de renegociar identidades e práticas distintamente do feminismo hegemônico no continente (ALVAREZ *et al.*, 2003).

Falar de uma só opressão da mulher latino-americana é falar de uma generalidade que mascara a dura realidade vivenciada por milhões de mulheres que pagam um preço alto por não serem brancas.

Trata-se de uma discriminação em dobro para com as mulheres não-brancas da região: as amefricanas e as ameríndias. O duplo caráter da sua condição biológica – racial e sexual – faz com que elas sejam as mulheres mais oprimidas e exploradas de uma região de capitalismo patriarcal-racista dependente. Justamente porque este sistema transforma as diferenças em desigualdades, a discriminação que elas sofrem assume um caráter triplo, dada sua posição de classe, ameríndias e amefricanas fazem parte, na sua grande maioria, do proletariado afrolatinoamericano (GONZALES, 2011, p. 17).

Gonzalez (2011) ressalta que a universalização da cultura ocidental no contexto latino-americano, eurocentrada, para a totalidade das mulheres, sem mediações com os processos de dominação, violência

e exploração velados no mito da democracia racial mascarou um ideal de branqueamento que atinge diretamente as mulheres negras, discriminadas por não atenderem a esse padrão. “O racismo estabelece a inferioridade social dos segmentos negros da população em geral e das mulheres negras em particular, operando ademais como fator de divisão na luta das mulheres pelos privilégios que se instituem para as mulheres brancas” (CARNEIRO, 2011, p. 2).

No Brasil e na América Latina, a violação colonial perpetrada pelos senhores brancos contra as mulheres negras e indígenas e a miscigenação daí resultante está na origem de todas as construções de nossa identidade nacional, estruturando o decantado mito da democracia racial latino-americana, que no Brasil chegou até as últimas consequências. Essa violência sexual colonial é, também, o ‘cimento’ de todas as hierarquias de gênero e raça presentes em nossas sociedades (CARNEIRO, 2011, p. 1).

Essa perspectiva anti-racista do feminismo, ao integrar a tradição de luta do movimento negro ao movimento de mulheres, afirma a identidade política decorrente da condição específica do ser mulher negra (CARNEIRO, 2011). De modo a resgatar de maneira sintética perspectivas do feminismo apresentadas ao longo deste capítulo, construí o Quadro 1, com as características de cada uma das chamadas “ondas” do feminismo.

Quadro 1 - Síntese das diferentes ondas e abordagens feministas

Onda	Período histórico	Movimentos sociais	Teorias predominantes	Conceitos centrais
Primeira Onda	Séculos XIX e XX	Movimento das Sufragistas	Feminismo Liberal	O sexo, enquanto característica biológica imutável, era conceito central. Trabalhava-se com duas categorias de pessoas – a Mulher e o Homem. Não existia uma perspectiva de transformação, haja vista que o intuito era a inserção da mulher no mercado de trabalho e vida política.
Segunda Onda	Fim dos anos 60 até os anos 80	Movimentos de mulheres na luta por salários iguais, políticas sociais de proteção e direitos à livre utilização do corpo	Feminismo radical	Patriarcado, dominação masculina e subordinação feminina, assim como a divisão sexual do trabalho, são estruturantes da sociedade. Características atribuídas ao feminino e masculino eram cristalizadas, naturalizadas e tratadas de forma a-histórica. Sexo visto como determinante da sexualidade e do comportamento social. Crença no antagonismo entre homens e mulheres. As feministas radicais acreditavam que a extinção do gênero por meio da androgenia, acabaria com a distinção entre os gêneros e consequentemente opressão.
Terceira Onda	Anos 80 até os dias atuais	Movimentos de mulheres negras, indígenas, movimentos LGBT, etc.	Feminismo Negro, Latino-Americano, Pós Estruturalista, Marxista.	Gênero como construção social que transforma do tempo espaço, não existindo assim uma essência masculina ou feminina. Ademais, gênero assume a perspectiva das relações sociais – homens e mulheres que introjetam papéis determinados social e passam a se relacionar a partir deste padrão. Interrelação entre o conceito de gênero com outras categorias sociais como sexualidade, raça/etnia, classe social, entre outros. Deste modo as relações de gênero não são mais vistas como determinações únicas das relações sociais.

Fonte: elaboração própria

2.2.1 Para além de uma questão de gênero: a interrelação entre as categorias gênero, raça e classe social na formação social brasileira

A situação específica de mulheres negras brasileiras é decorrente do racismo e opressão de raça herdadas da época colonial, em que a maior parte da força trabalho que sustentava a economia local era escrava, de negros trazidos da África em condições desumanas pelos navios negreiros. O Brasil viveu quatro séculos de escravidão negra, em que os escravos eram tratados como animais. “E mesmo o Brasil independente, até o Brasil republicano, foi e tem sido lento e tardio no reconhecimento da igualdade social de todos, negros e brancos, mulheres e homens, pobres e ricos” (MARTINS, 2008, p. 33). Toda a regulamentação das relações sociais encampada por Portugal assegurava os privilégios da elite masculina, branca, católica, mantendo as diferenças sociais que fundamentavam a consolidação daquela sociedade.

Os escravos eram tratados como “peças”, meros corpos e força muscular, mercadorias com valor de uso e de troca, destituídas de alma, humanidade e pertencentes aos brancos, senhores da época. A cultura negra, marcada pela corporalidade e ludicidade, era usada como indicativo, recorrendo à hierarquia moral ocidental, de que os povos africanos eram animalizados e precisavam ser disciplinados pelos brancos. O trabalho escravo era tido como essa forma de redenção e disciplinarização (MARTINS, 2008).

O que poderia ser considerado como história ou reminiscências do período colonial permanece, entretanto, vivo no imaginário social e adquire novos contornos e funções em uma ordem social supostamente democrática, que mantém intactas as relações de gênero segundo a cor ou a raça, instituídas no período da escravidão (CARNEIRO, 2011, p. 1).

As mulheres negras, escravas, responsáveis pelas atividades relacionadas à casa e cuidados com a família de seus senhores, eram vistas também como meros corpos exaltados sexualmente – por meio do culto à sensualidade das negras, sendo vítimas constantes de estupro por parte dos senhores e feitores em uma relação de coisificação que atingia as mulheres negras em particular. Afinal, a apropriação sexual das mulheres dos grupos dominados pelos vencedores é um momento emblemático de afirmação de superioridade do vencedor (CARNEIRO, 1995).

A exaltação sexual da escrava e o culto da sensualidade da mulata, tão caros à nossa cultura branca e machista, vistos sob um novo prisma mais do que explicar os ataques sexuais a escravas parecem cumprir uma função justificadora do senhor de escravos enquanto vítima do que Giacomini chama de superexcitação genética das escravas negras (CARNEIRO, 1995, p. 546).

O racismo científico, envernizou, durante o século XIX, o preconceito de raça, dando um suposto status de científico a divisão da humanidade em raças e gêneros hierarquicamente relacionados e que deveriam ser disciplinados, civilizados pelos europeus, considerados a raça superior (CARNEIRO, 2011). O conceito de raça, portanto, tem origem com o desenvolvimento da ciência moderna, dentro de um espectro de colonização e escravização dos povos africanos (GUIMARÃES, 2002). Ainda que biologicamente a única raça que exista seja a humana, as relações sociais foram construídas em cima da subdivisão e segregação da espécie mediante caracteres físicos como cor da pele, tipo de cabelo, entre outros. No que se refere ao conceito de raça Guimarães (1999, p. 64) afirma:

[...] constructos sociais, formas de identidade baseadas numa ideia biológica errônea, mas socialmente eficaz para construir, manter e reproduzir diferenças e privilégios. Se as raças não existem num sentido estrito e realista de ciência, ou seja, se não são um fato do mundo físico, elas existem, contudo, de modo pleno, no mundo social, produtos de formas de classificar e de identificar que orientam as ações humanas.

O racialismo, enquanto concepção acerca das raças biológicas, tornou-se fundante das relações sociais, como uma atitude moral em que membros de diferentes raças são tratadas de forma distinta, em uma posição estrutural de desigualdade entre as raças. Logo, negar que a questão racial é um fenômeno entranhado nas relações sociais é negligenciar parte da história do mundo (GUIMARÃES, 1999).

Em decorrência da necessidade de ainda se utilizar o conceito de raça ante sua eficácia num contexto segregacionista, passamos a empregar a nomenclatura raça/etnia como forma de reconhecimento do racismo e por concebermos a etnia como um conceito habitualmente usado para distinguir uma população ou grupo social oriundos de um ambiente comum e que compartilham histórias, culturas, valores, hábitos e linguagem (GUIMARÃES, 1999, p. 258).

Muito embora tenha sido envernizado pela ciência, o conceito de raça não possui fundamento científico, sendo assim um conceito bastante ambíguo que parte de critérios de auto-identificação com a cultura, identidade e trajetória específica. No caso brasileiro, a noção de cor foi utilizada durante muito tempo em detrimento do conceito de raça “para expressar uma combinação de características físicas, inclusive a cor da pele, o tipo de cabelo, a forma do nariz e dos lábios, sendo que os traços físicos das categorias não-brancas normalmente possuem conotações

negativas. [...] Tal como o termo raça, a cor de uma pessoa no Brasil normalmente carrega conotações sobre o valor e o status comuns às ideologias raciais em outras partes do mundo” (TELLES, 2003, p. 104).

Neste sentido, é importante problematizar que não se trata da cor da pele, embora também se trate, ou seja, não há nada na cor da pele que a priori confira poder ou inferioridade. A cor só importa ou faz alguma diferença dentro de uma ideologia racial que estrutura as desigualdades a partir deste e outros atributos físicos. A intensa visibilidade da cor e outros fenótipos aliados aos estereótipos sociais sobre os sujeitos negros diferem-se da produção de invisibilidades dos atributos fenotípicos dos brancos como forma de naturalizar a suposta neutralidade racial deste grupo, como menciona Schucman (2012).

Deste modo, a negação da sua própria raça por parte destes últimos é um meio de reiterar a manutenção dos privilégios que, além de produzir a negação do racismo, atribui apenas ao outro a condição racial (PETRY, 2016). O racismo, portanto, é oriundo de uma trama de relações construídas historicamente, envolvendo negros e não negros, que perpetua o embranquecimento social. Ou seja, o sujeito racista é construído a partir das relações sociais e pode, a partir da tomada de consciência, recusar e se desidentificar com esta posição, em um movimento de desconstrução do racismo (SCHUCMAN, 2012).

O termo cor visou substituir durante muito tempo o conceito de negritude, de modo a deixar menos explícita a negatividade atribuída à cor negra, dissimulando a problemática central do racismo. “O racismo se perpetua por meio de restrições fatuais da cidadania, por meio da imposição de distâncias sociais criadas por diferenças enormes de renda e de educação, por meio de desigualdades sociais que separam brancos de

negros, ricos de pobres, nordestinos de sulistas” (GUIMARÃES, 1999, p. 57). Paradoxalmente, a ideologia meritocrática, que se consolidou no século XX, buscou justificar as assimetrias em relação ao poder e renda por meio do desempenho e capacidade individual.

Com a perda de prestígio das concepções abertamente hierárquicas que legitimam a desigualdade social de sociedades pré-modernas, a desigualdade moderna passa a ser legitimada por critérios não adscritos como noção de desempenho individual – e não por laços familiares de sangue e de apadrinhamento – ligada ao trabalho produtivo e socialmente útil. Essa ideia é o núcleo da integração social das sociedades modernas, sem ela não haveria justificativa e nem legitimidade para a desigualdade social existente, com maior e menor grau, em as sociedades contemporâneas (SOUZA, 2006, p. 125).

Nesse sentido, Souza (2006) argumenta que a hierarquia moral que produziu e legitimou a classificação e desclassificação social, bem como as práticas opressivas, assentou-se nos princípios pré-capitalistas da sociedade, que foram apropriados e refinados por esse sistema. “Essa hierarquia moral não é ‘natural e necessária’ como imaginamos na consciência da vida cotidiana. Ela é, ao contrário, arbitrária, contingente [...]” (SOUZA, 2006, p. 142). A sociedade ocidental consolidou-se, diferentemente de outras formas civilizatórias, baseada em uma ética do trabalho assentada na oposição alma/corpo. A alma, nessa hierarquia, tornou-se equivalência de virtude e o corpo e seus “desejos insaciáveis” como sinônimo do animalesco, do mundano e do mal. De outra forma, o corpo e suas vicissitudes eram atrelados ao pecado, característica atribuída às mulheres e aos negros, enquanto o espírito e a alma, à virtude, característica atribuída aos homens brancos (SOUZA, 2006).

Com a decadência da religião e da igreja no processo de modernização da sociedade, o mercado e o Estado passaram a ser os agentes de reprodução daquilo que Souza (2006) denominou hierarquia social opaca, não evidente aos grupos subalternos, sendo tão mais eficaz quanto menos estes são conscientes dessa hierarquização. “Ao invés da ‘salvação eterna’ na religião, mercado e Estado, que controlaram todas as possibilidades de acesso aos bens e recursos escassos mundanos, não apenas poder e dinheiro, mas também prestígio e influência social que a posse de poder e dinheiro envolve” (SOUZA, 2006, p. 142).

O trabalho, no sistema capitalista, tornou-se um importante mecanismo de disciplinarização do corpo, de autocontrole e de elevação do espírito, ao mesmo tempo em que intensificou a divisão do trabalho, separando o trabalho intelectual do trabalho braçal, ou seja, indivíduos com o conhecimento incorporado, cujo corpo é dominado pela alma, daqueles que não possuem conhecimento útil e dispõem apenas do próprio corpo, músculos e carne (SOUZA, 2006).

Dessa ideologia e divisão entre corpo e intelecto, depreendeu-se que negros e mulatos, que eram a maioria da população brasileira, não poderiam consolidar uma nação do futuro. “Gobineau, nobre francês conselheiro de D. Pedro II, acreditava que o mestiço reunia o que havia de pior nas duas raças, a negra e a branca. O Brasil seria uma raça de degenerados por conta disso” (SOUZA, 2006, p. 132).

Foi em decorrência dessa preocupação que D. Pedro II estimulou a importação de uma massa de europeus brancos, para “embranquecer” o país e lhe dar, na concepção da época, possibilidades de futuro. Os imigrantes europeus eram trazidos para trabalhar na lavoura cafeeira e para dar andamento ao ideal de branqueamento da nação. Os imigrantes

concentraram-se nos eixos Sul-Sudeste, o que provocou a exclusão da força trabalho negra na indústria emergente nestas regiões. O processo de miscigenação, decorrente da estratégia de embranquecimento, serviu historicamente para mascarar preconceitos com relação à raça. “O estupro colonial da mulher negra pelo homem branco no passado e a miscigenação daí decorrente criaram bases para a fundação do mito da cordialidade e democracia racial brasileira” (CARNEIRO, 1995, p. 546). Ademais, não houve nenhuma forma de controle da ascendência, haja vista que o objetivo das elites locais eram encampar um processo de branqueamento por meio da miscigenação. Assim, não se desenvolveu nenhum sistema de classificação racial, que “[...] tornou-se mais complexa, ambígua e mais fluida do que naqueles países com tradição de segregação legal” (TELLES, 2003, p. 104).

A abolição da escravatura no Brasil, conquistada por meio de intensas lutas em 1888, não foi seguida de políticas que garantissem a manutenção e segurança dos libertos, bem como sua preparação para o novo regime de organização da vida e do trabalho, o que contribuiu para o crescimento massivo do desemprego nesta camada da população, em um acelerado processo de urbanização, conforme destacam Guiraldelli e Engler (2008, p. 252):

Esse acontecimento gerou uma guetificação de certas regiões do país. Para os movimentos negros, o processo abolicionista não significou a integração econômica e social da população negra no sistema capitalista, pelo contrário, propiciou a marginalização desta diante da ausência de emprego e de políticas voltadas à subsistência dos mesmos.

A abolição não representou mais que um ato burocrático, haja vista que o Brasil vinha sofrendo pressões externas para criar uma mão

de obra consumidora dos produtos europeus (GUIRALDELLI; ENGLER, 2008). “O liberto se viu convertido sumaria e abruptamente, em senhor de si mesmo, tornando-se responsável por sua pessoa e por seus dependentes, embora não dispusesse de meios materiais e morais para realizar essa proeza nos quadros de uma economia competitiva” (FERNANDES, 2008, p. 28), o que imprimiu à abolição um caráter de extrema espoliação e crueldade.

Na base dessa contradição perdura uma questão essencial acerca dos direitos humanos: a prevalência da concepção de que certos humanos são mais ou menos humanos do que outros, o que, conseqüentemente, leva à naturalização da desigualdade de direitos. Se alguns estão consolidados no imaginário social como portadores de humanidade incompleta, torna-se natural que não participem igualmente do gozo pleno dos direitos humanos (SOUZA, 2006, p. 15).

O próprio movimento abolicionista – eminentemente burguês – muito embora engendrasse um conteúdo humanitário, utilizava desse conteúdo para justificar sua verdadeira intenção: condenar os interesses econômicos, valores sociais e ideais políticos dominantes do antigo regime de forma a consolidar um processo de modernização brasileira. A mentalidade burguesa imperante na época, respaldada pelo afã ao lucro, ao trabalho livre, à iniciativa individual, ao liberalismo econômico, compreendia esses como elementos centrais ao desenvolvimento brasileiro. Isso porque os negros tinham que concorrer com os imigrantes europeus, muito mais adaptados ao modo de produção capitalista e vistos, a partir da ideologia burguesa, como mais disciplinados e produtivos (SOUZA, 2006).

Onde a produção se encontrava em níveis baixos, os quadros da ordem tradicionalista se mantinham intocáveis: como antigos libertos, os ex-escravos tinham de optar, na quase totalidade, entre a reabsorção no sistema de produção, em condições substancialmente análogas às anteriores, e a degradação de sua situação econômica, incorporando-se à massa de desocupados e de semi-ocupados da economia de subsistência do lugar ou de outra região. Onde a produção atingia altos níveis, refletindo-se no padrão de crescimento econômico e de organização do trabalho, existiam reais possibilidades de criar um autêntico mercado de trabalho, os ex-escravos tinham que concorrer com os chamados “trabalhadores nacionais”, que constituíam um verdadeiro exército de reserva (mantido fora de atividades produtivas, em regiões prósperas, em virtude da degradação do trabalho escravo) e, principalmente, com a mão de obra importada da Europa, com frequência constituída por trabalhadores mais afeitos ao novo regime de trabalho e às suas implicações econômicas e sociais (FERNANDES, 2006, p. 28).

A questão ocupacional no Brasil no processo de modernização estruturou-se, assim, a partir de um distanciamento entre homens e mulheres e entre brancos e negros. O impacto da competição com os imigrantes foi aniquilador para os negros, pois não dispunham das mesmas condições dos imigrantes. Enquanto os imigrantes conseguiam boas ocupações no mercado e até ascender socialmente, melhorando sua posição na estrutura de poder econômico, social e político, os negros dispunham de atividades residuais e marginais dentro do sistema, atividades eminentemente de trabalho muscular. A distribuição de negros e mulatos no espaço urbano, e sua concentração nas periferias das cidades, traduziu sua desvantagem em relação aos europeus, bem como sua luta para sobreviver no espaço urbano, haja vista que, no campo, os

fazendeiros tinham maior confiança do trabalho dos colonos (FERNANDES, 2006).

Dificultada sua inserção social por meio da proletarização, restou aos negros incorporar-se à escória do operariado urbano em crescimento, ou então entregar-se às atividades do chamado “ócio”, resgatando práticas da cultura negra que eram marginalizadas – como a capoeira, as rodas de dança e os rituais religiosos – ou criminalidade fortuita como meio para salvar as aparências e a dignidade do homem livre (FERNANDES, 2006).

Ao contingente de mulheres negras, foram relegados os trabalhos considerados degradantes para mulheres imigrantes – a limpeza e serviço da casa dos segmentos dominantes, como cozinheira em restaurantes de classe média, ou então como prostituta – assumindo, assim, no mercado de trabalho, as mesmas atividades que antes realizava como escrava, e muitas vezes sendo responsável pelo sustento da família, o que marca até hoje a realidade da mulher negra no Brasil (FERNANDES, 2006).

A questão racial produziu paralelamente gêneros subalternizados, tanto do feminino, as mulheres negras, quanto do gênero masculino, os homens negros, rebaixando seu status ao mesmo tempo que os superlativou por meio do privilégio da exploração desses gêneros pelos gêneros dominantes. “Institui para os gêneros hegemônicos padrões que seriam inalcançáveis numa competição igualitária” (CARNEIRO, 2011, p. 119).

Ao omitir a centralidade da questão de raça nas hierarquias de gênero presentes na sociedade, e ao universalizar os valores de uma cultura particular (a ocidental) para o conjunto das mulheres, sem as mediações que os processos de dominação, violência e exploração que estão na base da interação entre brancos e não-brancos, constitui-se em mais um eixo

articulador do mito da democracia racial e do ideal de branqueamento (GOLZALES, 2000, p. 57).

A subalternização dos gêneros no Brasil, desse modo, foi resultante de uma complexa interação entre relações capitalistas de produção e instituições do poder masculino, branco, eurocentrado. Assim, o núcleo definidor de gênero residiu na articulação entre elementos constitutivos das relações sociais, baseado em diferenças percebidas. Ao passo que as condições sociais de inserção social de negros e negras se revelavam cada vez mais degradantes, a necessidade de se criar uma identidade nacional, principalmente no impulso desenvolvimentista brasileiro a partir de 1930, acarretou na disseminação do mito da democracia racial, de que o povo brasileiro, marcadamente miscigenado, sabia lidar bem e celebrar suas diferenças, sendo um país onde não existia preconceitos. Obras como a de Gilberto Freyre – Casa Grande e Senzala – buscaram disseminar a ideia de que ser mulato é bonito, criando uma identidade positiva para o brasileiro. Essa construção ideológica buscava mascarar o racismo, em prol da construção de uma identidade nacional funcional ao desenvolvimentismo (SOUZA, 2006).

Além das relações pacíficas entre os diferentes povos brasileiros, o Mito de Democracia Racial defendido por vários intelectuais da época preconizava que não existia nenhuma barreira à ascensão política e social de pessoas negras, fazendo crer que o Brasil era um país sem preconceitos ou discriminações. O mito da democracia racial no Brasil contribuiu para mascarar a realidade em que vivia a população negra no país (GUIMARAES, 1999)

Tais práticas racistas são, sempre, encobertas para aqueles que as perpetuam por uma conjunção entre senso de diferenciação hierárquica e informalidade

das relações sociais, o que torna permissíveis diferentes tipos de comportamentos verbais ofensivos e condutas que ameaçam os direitos individuais. Trata-se de um racismo às vezes sem intenção, às vezes “de brincadeira”, mas sempre com consequências sobre os direitos e as oportunidades de vida dos atingidos (GUIMARAES, 1999, p. 67).

A contradição básica que reside no mito da democracia racial é o fato de que, sendo a igualdade um pressuposto da sociedade moderna e capitalista, a desigualdade precisa ser escamoteada – sem ser discutida e analisada – para que as assimetrias, necessárias ao sistema capitalista, permaneçam na vida cotidiana, mas não de forma consciente. “Como quase sempre acontece, apenas a perspectiva genética permite revelar o componente ‘arbitrário’ e ‘contingente’ de uma realidade que, depois de institucionalizada e ‘naturalizada’ na consciência cotidiana, ‘esquece’ suas origens e com ‘esquece’ também o que motiva nosso comportamento e nossa vida” (SOUZA, 2006, p. 142).

Vida cotidiana essa, como preconiza Lefebvre (1991), como esfera primordial de análise das contradições vividas imediatamente pelos sujeitos sociais, ou seja, o próprio modo de vida na sociedade contemporânea. O capitalismo necessita de uma base submissa e cotidiana para se desenvolver e se reproduzir, sendo o cotidiano a esfera da vida social em que as relações de dominação e as contradições engendradas pelo sistema capitalista são vividas de forma imediata, relações essas que também podem ser transformadas no âmbito de vida cotidiana quando grupos irrompem a pretensa harmonia dessa esfera.

3 DIÁLOGOS ENTRE OS ESTUDOS ORGANIZACIONAIS E ESTUDOS FEMINISTAS

As relações de gênero e seus impactos no ambiente organizacional foram tema de alguns poucos trabalhos no âmbito dos estudos organizacionais apenas nos anos 1990. Prevaleceu e ainda prevalece no campo aquilo que Reed (2006, p. 86) denomina de “cegueira relativa ao gênero”, haja vista que as teorias e categorias de análise fundamentais predominantes na área não permitem reconhecer o fato de que as estruturas e processos organizacionais são permeados por relações e práticas baseadas nas relações assimétricas, inclusive entre os gêneros.

Como ressalta Faria (2009), a concepção burocrática e funcionalista⁸ das organizações obscureceu diferenças e assimetrias que são estruturantes das relações sociais e que são barreiras ao processo intersubjetivo, como as assimetrias de gênero. Afinal, diferentemente do que apregoa a vertente hegemônica funcionalista no campo, as organizações não são entes abstratos, sujeitos absolutos, entidades plenamente autônomas, unidades totalizadoras e independentes, mas sim

⁸ O campo dos Estudos Organizacionais foi, desde sua origem, hegemonizado pela perspectiva funcionalista do fenômeno organizacional, com ênfase na busca pelo consenso, pela ordem e, nas palavras Maurício Tragtemberg (1974), pelas “harmonias administrativas”⁸. Nessa direção a organização é concebida como um sistema que tem como imperativo a racionalidade instrumental e a legitimação da dominação, abstraindo os indivíduos das relações sociais engendradas no sistema capitalista (MISOCZKY *et al*, 2010). O ser humano, compreendido como um meio, para alcançar objetivos organizacionais previamente estabelecidos – busca por maior lucratividade – de um tipo único de organização – burocrática – acarretou em análises que não se fundamentaram na vida humana como critério central, o que “exerce um impacto desfigurador sobre a vida humana associada (RAMOS, 1989, p. 1).

construções sociais dinâmicas e contraditórias, nas quais convivem estruturas objetivas e subjetivas, manifestas e ocultas, concretas e imaginárias que constituem o emaranhado da vida cotidiana (FARIA, 2010).

A “história dos estudos organizacionais e a maneira como essa história é contada não são representações neutras do que se conseguiu no passado” (REED, 2006, p. 63). Neste tocante, não se pode perder de vista que as teorias organizacionais foram escritas majoritariamente por homens e para obter a cooperação dentro de um tipo específico de organização, para atingir objetivos organizacionais estabelecidos por homens dentro da ordem do capital (CALÁS; SMIRCICHI, 2006), a partir de um paradigma, o funcionalista, que se diz objetivo e universal. Organizações estas chefiadas por homens, racionalmente organizadas por meio de uma cadeia de autoridade e racionalidade, em uma concepção teleológica de organização, bastante reducionista por sinal, pois refere-se à empresa e seu modelo gerencial quando utiliza a palavra organização⁹ (MISOCZKY *et al.*, 2010).

Diante de uma noção de organização ancorada em uma estrutura tão milimetricamente e racionalmente organizada, que pressupõe a inexistência de assimetrias e conflitos, não é de se espantar que a temática das relações de gênero tenha sido por tanto tempo negligenciada pela área. Isso possibilitou que as identidades masculinas, constituídas em contextos economicamente dominantes, fossem historicamente mais determinantes

⁹ O organizar não está restrito à organização burocrática, que visa lucro, mas também às organizações que objetivam existir apenas temporariamente, enquanto à razão de sua existência persistir (MISOCZKY *et al* 2010).

em processos decisórios e para ascensão na hierarquia da organização burocrática.

Em vez de desafiar essas suposições tidas como certas, o viés de gênero inerente ao estudo de organizações ajudou a preservar o status quo. De que outra forma as vantagens e os privilégios dos brancos, normalmente anglo saxões, americanos e homens poderiam ser consideradas inquestionáveis por tanto tempo? (HARDY; CLEGG, 2006, p. 227).

Muito embora os estudos que adotam temáticas referentes às relações de gênero tenham avançado no campo nos últimos 20 anos, esse avanço deu-se mais em termos de quantidade de publicações do que em termos de qualidade e aprofundamento das discussões. Ademais, tais estudos trazem à baila a temática de modo a contribuir para o desenvolvimento de ferramentas e políticas organizacionais que garantam a amenização dos conflitos decorrentes das relações de gênero no ambiente organizacional, sem o comprometimento efetivo com a luta contra a opressão de gênero, que é o objetivo dos estudos feministas. De acordo com Cechiaro (2014), a falta de uma discussão sobre as relações de poder entre homens e mulheres e a existência de obstáculos que se reproduzem no ambiente organizacional, para a igualdade entre os gêneros, acaba comprometendo a discussão de grande parte dos trabalhos na área dos estudos organizacionais, visto que as relações não são discutidas estruturalmente, mas como se a organização fosse descolada de uma realidade mais ampla, sem vínculos com as estruturas sociais, políticas e econômicas (CYRINO, 2015), como é característico dos estudos funcionalistas.

Como ressaltam Diniz *et al.* (2013), temas que envolvem relações de gênero e que têm ganhado visibilidade no campo, como os

temas de políticas de diversidade, equidade e anti-discriminação, ao contrário de versar pelo potencial emancipador humano, visam contribuir para a motivação dos trabalhadores, alívio de tensões e conflitos e desempenho organizacional. Tais políticas não promovem a efetiva igualdade, pois acabam por mascarar as diferenças, excluindo seu caráter político e tornando a diversidade mais um recurso gerencial (ECCEL; FLORES-PEREIRA *apud* DINIZ *et al.*, 2013).

Um dos problemas desse tipo de análise é o fato de que, ao pensar a organização como unidade funcional, descolada da realidade social, esses estudos abstraem os indivíduos do restante das relações sociais decorrentes de um modo específico de produção e reprodução das relações sociais de produção, em que as relações de gênero e raça são fundamentalmente centrais, ocupando-se de criar vínculos artificiais entre organização, indivíduos e ambiente para tentar superar as dificuldades ocasionadas pela separação entre organização e sociedade que os próprios estudos funcionalistas criaram (MISOCZKY *et al.* 2010). As relações de gênero, nesse tipo de análise, assumem uma perspectiva essencialista, que naturaliza as diferenças entre homens e mulheres e a divisão sexual do trabalho.

O pressuposto acrítico mais importante [...] é de que existem diferenças entre os sexos (para além do biológico) e que estas diferenças devem ser valorizadas e respeitadas, no sentido de que homens e mulheres, sendo diferentes, devem ter espaço, nas organizações, para exprimirem essas diferenças sem serem discriminados. Assim, os autore(a)s, partindo do pressuposto de que o ambiente organizacional pesquisado é androcêntrico e reflete valores atribuídos aos homens, analisam os dados em função desta prerrogativa e normatizam a análise realizada, afirmando que as mulheres que aceitam se enquadrar neste suposto padrão masculino estão negando sua

condição de mulher e comportando-se como homem (CYRINO, 2015, p. 93).

Neste sentido, Harding *et al.* (2012) afirmam que a maior parte dos pesquisadores de estudos organizacionais, ao tratar do tema gênero, ainda se ancora em abordagens que assumem uma perspectiva normatizadora e essencialista de gênero, característico da primeira e segunda onda do feminismo, reproduzindo o padrão estereotipificado dessas relações e que, por esse motivo, em nada contribuem para os estudos críticos do campo que têm como horizonte a emancipação humana. Ao se pensar na contribuição do feminismo para a construção de uma crítica nos estudos organizacionais, é preciso ir além da identificação das diferenças entre homens e mulheres, entre feminino e masculino.

Tratar do tema mulher ou adotar uma perspectiva feminista, por si só, não é indicativo de criticidade, haja vista que mesmo muitas abordagens do feminismo não visam romper com a estrutura social opressora. Neste sentido, ao se pensar em uma perspectiva efetivamente transformadora do feminismo no âmbito dos estudos organizacionais, é importante ter como premissas a promulgação de uma visão desnaturalizada da administração e das relações de gênero; a busca por possibilidades de libertação das relações de opressão, tomando a vida humana como critério central e se independizando da busca pela melhoria na performance organizacional; assim como a assunção do ideal de emancipação como horizonte (DAVEL; ALCADIPANI, 2003).

Compreender de que modo as relações de gênero implicam nas dinâmicas das organizações envolve identificar comportamentos e práticas que expressam, reproduzem e legitimam a ordem social, revelando representações atreladas ao homem e à mulher, ao masculino e

ao feminino, e relações de poder e opressão decorrentes e que se imprimem no fenômeno organizacional (DE SOUZA *et al.*, 2013). O gênero é um “princípio organizador abstrato da vida, um eixo de poder que se manifesta nos sistemas de conhecimento e nas políticas organizacionais concretas práticas e nas inteirações cotidianas que parecem ser neutras em termos de gênero” (HEARN, 2000, p. 599).

Pensar em diálogos entre os estudos organizacionais e estudos feministas que contribuam para a construção do pensamento crítico que tem como perspectiva a emancipação é pensar em trabalhos que, além de adotar uma abordagem que possibilite problematizar e desnaturalizar as relações de gênero para além da discussão centrada na noção de mulher universal, independente de raça/etnia e classe social, busquem desnaturalizar também a própria noção de organização, burocrática, hierarquizada, independizando-se da necessidade de busca pela melhoria da performance organizacional e, assim, comprometendo-se com a luta contra a opressão.

Nos últimos cinco anos, dos 48 artigos publicados com temáticas referentes às relações de gênero em revistas latino americanas da área¹⁰, apenas 18 abordavam a temática a partir de uma perspectiva

¹⁰ O levantamento bibliográfico foi realizado nas principais revistas latino americanas de estudos organizacionais (Qualis A1 e A2), a saber, Cadernos Ebape, Revista de Administração Pública, Revista de Gestão USP, Revista de Administração de Empresas FGV-EAESP, Revista de Administração Contemporânea, Revista Eletrônica de Administração UFRGS, Organização e Sociedade, Administrative Science Quaterly, Human Relations, Brazilian Administration Review, Organization, Organization Studies. Utilizei os seguintes termos como caracteres de pesquisa: feminismo, feminista, mulher (es), gênero (s) e relações de gênero. A seleção teve como recorte temporal a produção realizada nos últimos cinco anos, ou seja, artigos publicados entre janeiro de 2012 a março de 2017, chegando a um total de 48 artigos.

transformadora, que visa denunciar as relações assimétricas, independentemente de performance organizacional. Como preconizam Harding *et al.* (2012), ainda que os quase 20 anos de debates feministas no campo tenham lançado bases importantes, é preciso ir além, assumindo compromissos mais sofisticados com o feminismo em nossa área.

Nesta direção, como afirmam Harding *et al.* (2012), a discussão que deveria ser central, sobre como as clivagens de gênero, raça e classe social expressam-se em assimétricas de poder e práticas de opressão no ambiente organizacional, ainda é bastante ínfima. Afinal, as relações de gênero são parte de um emaranhado maior das relações sociais e, por isso, não podem ser discutidas independentemente do restante das relações sociais. No levantamento realizado, dos 48 artigos encontrados acerca da temática de gênero, apenas quatro artigos analisavam o fenômeno organizacional para além da categoria gênero, abarcando também relações de raça/etnia e/ou classe social.

Chama atenção, também, o fato de que, dos artigos publicados em periódicos nacionais, nenhum aborda o tema das relações de gênero a partir de perspectivas mais amplas, considerando também aspectos relacionados a questões raciais, o que é bastante alarmante, haja vista que a maioria de população é formada por mulheres (51,4% da população) e negros (53,6% da população), segundo dados do IBGE (2014), sendo imprescindível pensar nas clivagens de gênero e raça/etnia e seus reflexos nas dinâmicas organizacionais, haja vista que estas são categorias centrais de nosso contexto. Como já apontado há muito tempo por Guerreiro Ramos (1996), o campo dos estudos organizacionais no Brasil carece de abordagens que levem em consideração as especificidades locais, reconhecendo de aspectos e problemáticas particulares, bem como

experiência locais, alternativas à globalização neoliberal e que são obscurecidas nas abordagens dominantes (RAMOS, 1996).

Em outras palavras, o que fica evidente nesse levantamento é que os trabalhos no campo, na sua maioria, ainda abordam as relações entre homens e mulheres, concebidos como categorias homogêneas, sem alusões a questões de raciais, étnicas e de classe (HARDING *et al.*, 2012). Como ressaltam Calás e Smircich (2006), não podemos esquecer que o discurso da igualdade sofre forte resistência por parte das estruturas burocráticas e impessoais das organizações, bem como diferenças nos estilos de trabalho e conflitos de classe e raça. Isso só deixa ainda mais clara a necessidade de rediscutir pressupostos organizacionais, que perpetuam as relações de opressão, antes de discutir efetivamente práticas que promovem igualdade de gênero (CALÁS; SMIRCICH, 1998, p. 276).

Discutir gênero, independente de outras categorias sociais, tomando a mesma como categoria totalizadora, é um grande equívoco, como já demonstraram as abordagens da terceira onda do feminismo. “Em certo sentido, raça e gênero seriam sistemas de relações sociais mutuamente constituídas, organizadas em torno de diferenças percebidas, e não características de categorias fixas” (GLENN, 2000, p. 9). Como afirmam Wasserman e Frenkel (2015), a utilização de abordagens feministas mais refinadas, que consideram também categorias como raça/etnia e classe social, são essenciais para que avancemos na discussão no campo dos estudos organizacionais.

Assim, considero que uma contribuição profícua para o campo, que tenha como premissa a construção de um pensamento crítico, para além de adotar uma abordagem que desconsidere as relações de gênero a partir do embricado mais amplo de relações sociais que envolvem

relações de raça/etnia e classe social, ultrapassando a discussão centrada na noção de mulher universal, independente de outras categorias sociais, deve versar pela produção de conhecimento interessado em contribuir para denúncia de práticas opressoras e anúncio de práticas emancipadoras a partir da materialidade da vida, comprometendo-se com a construção de teorias críticas com base na experiência histórica e concreta de coletivos, como os movimentos sociais feministas.

Tomando como base a experiência concreta de coletivos que lutam pela emancipação, os olhares a partir do feminismo possuem importante intersecção com os estudos organizacionais. Isso porque o feminismo, enquanto um campo que abarca uma diversidade de abordagens teóricas e movimentos que discutem e problematizam as relações de gênero, teve seu germe nas lutas de mulheres no âmbito da sociedade civil no século XIX. Estas lutas, historicamente, demonstraram que o feminismo e as questões de gênero não se limitam ao universo das mulheres, mas sim à problematização de relações de opressão específicas engendradas no modo de produção capitalista e que se reproduzem nas diferentes esferas organizacionais da vida cotidiana (LEFEBVRE, 2002).

Como destaca Lefebvre (2002), os grupos auto-organizados, independentes do Estado, são o gérme da criação de novas práticas que assaltam a cotidianidade, haja vista que é no âmbito das relações estabelecidas dentro e entre esses grupos que “a espontaneidade e a vitalidade se refletem em novas representações ou sentidos para as representações ideológicas vigentes, ou seja, em uma práxis libertadora” (LEFEBVRE, 2002, p. 134). Afinal, a disputa hegemônica nas palavras de Gramsci (1999), ou a disputa da vida cotidiana nas palavras de Lefebvre (2002), que tem como horizonte a emancipação social, também

precisa se organizar (MAZZEO, 2005). E são os atos de revolta de coletivos auto-organizados que têm o potencial de metamorfosear a vida cotidiana (LEFEBVRE, 2002).

Construir um pensamento efetivamente emancipador exige que acreditemos “na possibilidade de que os setores oprimidos e excluídos pudessem se contra-organizar a partir de impulsos autogestionários, e que formas incipientes, geradas desse modo, poderiam ser aprimoradas, desde que fosse preservada a autonomia” (MISOCZKY; AMANTINO-DE-ANDRADE, 2005, p. 205). Contestar a hegemonia das organizações produtivas, como pressupõe uma reflexão crítica, é contestar o *modus operandi* capitalista, em que a hierarquia e burocracia se naturalizam como fatalidade (MISOCZKY *et al.*, 2008). Neste sentido, a auto-organização desponta como devir de uma organização cujo horizonte é a libertação humana, baseada na ação dialógica em oposição à manipulação. A ação dialógica seria, assim, a base para a consolidação de uma práxis auto-organizativa libertadora (MISOCZKY *et al.*, 2010).

A construção de uma ação dialógica é um processo árduo, ambíguo, contraditório, que em alguns momentos pode criar um clima sectário “que conduz facilmente à constituição de burocracias que corroem a revolução. [...] Podem aspirar à revolução como um meio de dominação também e não como um caminho de libertação” (FREIRE, 2005, p. 144). De modo a atentar para as nuances que diferenciam um processo organizativo baseado em uma ação dialógica de um processo baseado em uma ação antidialógica (MISOCZKY *et al.*, 2010) Freire (2005) delimita algumas práticas que são diametralmente opostas. A ação antidialógica implica em uma série de características, a saber (FREIRE, 2005; MISOCZKY *et al.*, 2010):

- a) A conquista – existência de um sujeito conquistador que imprime sua forma ao conquistado, fazendo com que a vontade do opressor seja introjetada pelo oprimido como se fosse sua vontade, causando ambiguidade. A ação conquistadora é fundamental para o estabelecimento de burocracias;
- b) A divisão para manter a opressão – divisão que acontece no contexto intra-organizacional e que se caracteriza como condição necessária para continuidade do poder, coibindo a criatividade e autonomia. Isso acarreta a ênfase na visão localista dos problemas organizacionais e não na visão a partir da totalidade;
- c) A manipulação – a organização torna-se um instrumento de massificação, conformando mulheres e homens que aceitam passivamente o modelo determinado pela elite ou pelos gestores;
- d) A invasão cultural – os invasores penetram o contexto cultural dos invadidos como tática de dominação, disseminando sua cultura, valores e conceitos relacionados ao êxito e o sucesso, impedindo uma auto-organização autônoma e impondo medo à liberdade.

Na contramão de tal processo, a ação dialógica configura-se como práxis necessária à auto-organização como meio para libertação, baseada na aprendizagem e conscientização. A ação dialógica apresenta como características:

- a) A colaboração – os sujeitos coletivamente problematizam sua condição concreta, podendo daí decorrer ações para superar tal condição. Pode existir liderança nesse percurso, entretanto, esta não é proprietária dos que se organizam, tampouco sua

salvadora. A adesão entre os sujeitos é espontânea, com o objetivo de libertação. A resposta aos desafios é sempre debatida e dialogada;

- b) A união – o processo de união exige que os sujeitos superem o caráter mítico da realidade na qual estão submersos, descobrindo-se como construtores, reprodutores ou transformadores dessa realidade. Nessa etapa, o grupo pode escolher líderes ou representantes e delegar-lhes tarefas. A unidade interna do grupo depende da unidade do grupo entre si e com sua liderança;
- c) A organização – é vista como momento pedagógico em que os sujeitos realizam aprendizados sobre auto-organização como meio para libertação, em que a manipulação cede lugar para a verdadeira organização. Supera a justaposição de indivíduos gregarizados, organizados mecanicamente, para a organização de sujeitos atuantes. As lideranças, escolhidas pelo coletivo, não são autoritárias, evitando o antagonismo com aqueles que lhe delegaram alguma autoridade;
- d) Síntese cultural – caracteriza-se como superação das contradições antagônicas da realidade. O processo não é de invasores, mas sim diálogo e integração de atores de diferentes grupos, superando a cultura alienante. Os sujeitos criam coletivamente pautas de ação.

Posto isto, o Quadro 2 apresenta uma síntese dos antagonismos e contrapontos entre ação antidialógica e ação dialógica.

Quadro 2 - Antagonismos e contrapontos entre ação antidualógica e ação dialógica

Ação antidualógica	Ação dialógica
Conquista	Co-laboração
Divisão para manter a opressão	União
Manipulação	(Auto) organização
Invasão cultural	Síntese cultural

Fonte: elaboração própria

A questão central da ação dialógica é que nenhuma dessas dimensões supramencionadas se dá fora da práxis, ou seja, só se pode aprender a organizar organizando, assim como só se pode aprender sobre auto-organização com organizações que visam a libertação. Ao teorizar sobre as mulheres e relações sociais de gênero, assumindo, como indicam Guerreiro Ramos e Tragtemberg, o ponto de vista do oprimido, mulheres que foram historicamente marginalizadas, superexploradas e apagadas da história, os movimentos feministas oferecem possibilidades mais promissoras de olhar relações de opressão e dominação a partir da totalidade das relações sociais, aprendendo com a práxis concreta de movimentos sociais sobre a (auto) organização. A crítica a um sistema opressor, às relações sociais de gênero e à estética e estereótipos hegemônicos são aspectos, nas palavras de Dussel (2002), de uma mesma problemática, a opressão da totalidade vigente, e não de fenômenos distintos que ocasionalmente se sobrepõem.

Estudar essas organizações, que têm como base a auto-organização, que buscam construir ações dialógicas e que objetivam a transformação social exige que repensemos e reelaboremos, a partir de suas especificidades, conceitos centrais no campo dos estudos

organizacionais, como a própria noção de organização.

Isso porque, como deixa claro a teoria de ação dialógica de Freire (2005), a organização e as práticas não se realizam previamente, estabelecidas racionalmente, a priori, como modelo universal, mas sim no decorrer das próprias disputas e conflitos (MISOCZKY *et al.*, 2010). Recordando Rosa Luxemburgo (*apud* MISOCZKY; FLORES; MORAES, 2010) não existe uma forma única de organizar as lutas, visto que esse processo produz contínuas modificações das formas organizacionais, pois é nesse devenir que as massas produzem respostas inesperadas em oposição ao rígido e burocrático, originando práticas não cotidianas. A organização e suas estratégias não se realizam previamente, mas sim no próprio processo de construção e dos conflitos imanentes aos mesmos.

Nenhum movimento adquire consciência de sua totalidade em um golpe, mas só por experiência sucessiva: isto é, quando percebe através dos fatos que nada do que lhe é próprio é natural (no sentido extravagante da palavra), mas existe porque surgem determinadas condições cujo desaparecimento não permanece sem consequências. Assim o movimento se aperfeiçoa, perde os elementos de arbitrariedade, de “simbiose” e torna-se verdadeiramente independente na medida em que, para obter determinadas consequências, cria as premissas necessárias (GRAMSCI, 1984, p. 31).

A própria divisão sexual do trabalho, característica da organização do trabalho no mundo capitalista, bem como seus impactos no ambiente organizacional, tais como desigualdade, segregação e discriminação de gênero no ambiente organizacional (VACHHANI, 2016; MONTEIRO, *et al.*, 2015; TILCSIK *et al.*, 2015; DESAI *et al.*, 2014; CARRIERI *et al.*, 2013; VASCONCELOS; MASCARENHAS,

2004); desigualdades salariais entre homens e mulheres (CAVAZOTTE *et al.*, 2010); exaltação de características masculinas em cargos de chefia (BRANDS; MATEO, 2016), entre outros, são expressões disso.

Ao adotar o feminismo como perspectiva teórico-empírica, temos como propósito a elaboração de uma crítica ética libertadora, que parte do se colocar ao lado dos dominados e excluídos, empírica e intersubjetivamente, considerando sua negatividade material (MISOCZKY; AMANTINO-DE-ANDRADE, 2005).

4 CAMINHAR TEÓRICO METODOLÓGICO DA PESQUISA: PROPOSIÇÃO DA TESE

Apresentados os temas em torno das relações sociais de gênero e sua interconexão com raça e classe social, neste capítulo discorro sobre o caminho seguido para construção desta tese, apresentando, no primeiro momento, alguns pressupostos e conceitos importantes, de modo a contextualizar o leitor acerca da visão de mundo e das bases epistemológicas das quais estou partindo, de modo a justificar as escolhas teóricas realizadas nesse trabalho.

Feitos esses esclarecimentos iniciais, apresento o referencial teórico metodológico adotado aqui, discorrendo sobre a abordagem do feminismo marxista e buscando nas bases lançadas por Henri Lefebvre acerca da crítica à vida cotidiana, seus conceitos e categorias, o substrato necessário para a construção de uma práxis feminista libertadora, ancorada na consciência que emerge a partir das ambiguidades vivenciadas por mulheres no âmbito da vida cotidiana e que trazem à tona opressões, para além das de gênero, que foram o nó de determinações, conceito esse alcunhado por Heleith Saffioti. Feita essa amarração, apresentarei os objetivos delimitados nesse trabalho.

4.1 Esclarecimentos iniciais

A pesquisa que realizei, ancorada no materialismo histórico dialético, teve como premissa central a compreensão de que a realidade não é algo dado e natural, mas construída historicamente pelos indivíduos em suas relações, sendo estes criadores e produtores das relações sociais. Os indivíduos, enquanto seres sociais, são unidade dialética da vida individual e vida social, expressão mais geral da vida genérica, a qual

abarca toda a práxis humana, desde forças produtivas materiais até arte e filosofia.

O homem, criatura natural, é dotado de uma base orgânica inscrita em muitas possibilidades – inorgânicas – que ele mesmo cria. Por isso, não se pode falar de uma essência humana com traços imutáveis e eternos, independentes do processo histórico em curso, mas em um vir a ser na dinâmica das relações entre indivíduos ao longo do curso da história (IAMAMOTO, 2001), um constante devenir como conjunto de relações históricas em movimento (GRAMSCI, 1999). “O homem ‘devém’, transforma-se continuamente com as transformações das relações sociais” (GRAMSCI, 1999, p. 43). Por outro lado, o ser social não é independente da natureza, como disseminado por parte da filosofia burguesa, mas um ser de base orgânica e inorgânica, as quais se relacionam dialeticamente, que transforma constantemente essa natureza por meio do trabalho.

Trabalho, enquanto categoria ontológica, consiste na condição de existência do homem, independente de todas as formas sociais (LUKÁCS, 2012). “Ao transformar a realidade, o homem transforma a si próprio: processo de criação, do ponto de vista do sujeito, é o processo de autocriação humana. O trabalho implica, pois, mudanças também no sujeito – homem – e não só no objeto natureza” (IAMAMOTO, 2001, p. 41). O trabalho, nesse sentido, é atividade racional orientada para um fim, a produção de valor de uso, em que a natureza, produzida historicamente, é apropriada para a satisfação das necessidades humanas. Apropriação enquanto práxis, ou seja, enquanto conhecimento que possibilita apropriar-se do corpo, do tempo, do desejo, e do espaço, por meio de instrumentos necessários para objetivar ações segundo esse

conhecimento. A apropriação é pautada pelos valores de uso que, por sua vez, são formados pelo trabalho concreto, trabalho essa condição da vida humana (LEFEBVRE, 1991).

O trabalho humano, enquanto categoria ontológica, engloba as seguintes dimensões (IAMAMOTO, 2001):

- a) Dimensão teleológica – capacidade de o homem projetar antecipadamente na sua imaginação o resultado alcançado pelo trabalho, de forma que, ao realizá-lo, não apenas provoque uma mudança de forma do material natural, mas nela realiza seus próprios fins;
- b) Uso e criação de meios de trabalho – esses meios são veículos de ação, conforme objetivos antecipados. Nos meios de trabalho, encontram-se objetivadas formas de atividades e necessidades humanas. Esses meios são indicadores das condições sociais sob as quais se efetua o trabalho especificamente humano e do grau de desenvolvimento da força de trabalho humano. Os meios de trabalho são distintos em épocas econômicas. O trabalho, portanto, libera e domina forças e qualidades existentes objetivamente na natureza, que independem da consciência humana;
- c) Criação de novas necessidades – o trabalho, como uma ação histórica, cria novas necessidades oriundas da ação de satisfazê-las e instrumentos criados.

No trabalho, portanto, imprime-se a espontaneidade humana, modeladora de sua subjetividade, enquanto ser universal e livre. Liberdade como força criada por ele mesmo, ao desenvolver o controle

do poder humano sobre as forças naturais, exteriores e íntimas por meio do trabalho, fazendo com que o homem se supere constantemente no movimento de construção de sua humanidade na história, conduzindo à praxis social, enquanto reflexão e ação dos homens sobre o mundo para transformá-lo (IAMAMOTO, 2001).

E, aqui, é importante fazer um alerta: a noção de práxis humana exclui qualquer possibilidade de dicotomização entre estrutura e ação, sujeito e objeto, liberdade e necessidade, tão característica da filosofia burguesa. “O homem deve ser concebido como bloco histórico de elementos puramente subjetivos e individuais e de elementos de massa – objetivos ou materiais – com os quais o indivíduo está em relação ativa” (GRAMSCI, 1999, p. 47).

As expressões da relação entre trabalho e indivíduo social na sociedade são mediadas por uma série de particularidades relacionadas ao modo como o trabalho se organiza em determinado momento histórico. Dessa organização do trabalho, base real, explicitam-se as formas de consciência social. A consciência humana, portanto, não é algo dado a priori, nem apenas uma introjeção do mundo externo, mas correspondente ao próprio desenvolvimento do trabalho, contendo uma dimensão do conhecimento e outra ético-moral. “O indivíduo ao tomar consciência projeta também sua reflexão sobre a sociedade, medida pelas múltiplas relações que estabelece ao longo de sua trajetória” (CISNE, 2014, p. 37).

O trabalho e a linguagem, enquanto exterioridade dos resultados da produção intelectual, a objetivação das forças essenciais humanas (faculdades e necessidades relacionados a sentimentos profundos, aspirações religiosas e estética, curiosidade científica), criam a possibilidade permanente de evolução humana: a própria história

(IAMAMOTO, 2001). As formas de consciência e seus conteúdos, desse modo, não são imediatamente produtos da estrutura econômica em uma relação causal direta, como apregoado pelo marxismo vulgar, mas da totalidade do ser social, em uma relação dialética entre estrutura e superestrutura que forma as concepções dos indivíduos acerca do mundo (LUKÁCS, 2012). Esta superestrutura corresponde a formas determinadas de consciência social, enquanto o modo de produção da vida material condiciona o processo social, político e espiritual da vida.

Deste modo, a superestrutura ideológica e política ganha também materialidade nos processos sociais. Enquanto a política imprime-se na organização do Estado ¹¹, a ideologia, enquanto sistema de ideias, concepções de mundo que dão unidade e materialidade ao grupo social, determina as condutas morais e ações – as formas de consciência – no direcionamento de suas vontades e necessidades, criando um senso comum que possibilita o consentimento ativo dos grupos dominados (GRAMSCI, 1999)

A ideologia é, portanto, esse sistema de interpretações do mundo

¹¹ Estado a partir do conceito ampliado e Gramsci (1999), que engloba duas esferas que se relacionam dialeticamente: sociedade política responsável pela gestão do espaço público (aparelhos de coerção sob o controle das burocracias executivas e policial-militar) e sociedade civil (conjunto de organizações responsáveis pela elaboração e/ou difusão ideológica, sistema escolar, as igrejas, os partidos políticos, os sindicatos, os meios de comunicação, etc). O Estado e sociedade civil têm funções diferenciadas na organização da vida social, e conjuntamente formavam o Estado: ditadura + hegemonia. A dominação, neste sentido, mediante a coerção, é exercida pela sociedade política, enquanto no meio da sociedade civil, as classes disputam por projetos políticos: classes dominantes buscam aliadas para conquistar e manter o consenso social e político e manter as relações hegemônicas e os intelectuais orgânicos das classes subalternas buscam construir uma hegemonia para transformar as relações sociais.

que busca fornecer explicações e coerências às relações. A ideologia dominante é a ideologia da classe dominante, que na sociedade capitalista está ancorada na alienação. Já a cultura é o cimento que vincula à ideologia à ação, sendo também uma práxis, um modo de repartir os recursos na sociedade e de orientar a produção. É uma maneira de produzir, enquanto produção e reprodução da própria vida pelo homem, sendo fonte de ações e de atividades ideologicamente motivadas (LEFEBVRE, 1991).

4.1.1 Formas de consciência

Toda consciência é consciência da vida em movimento que, ao criar o seu sentido, cria outra coisa que não coincida com a própria vida, mas que não está além dela e que dela depende – esta vida é vida cotidiana definida como existência concreta (LEFEBVRE, 2001). A alienação, de acordo com Iasi (2007, p. 72), é a primeira forma de consciência gerada na percepção imediata do mundo sensível no modo de produção capitalista: “[...] a primeira expressão de uma consciência social, que os trabalhadores tomam como sua, é a expressão das relações que eles compartilham com a burguesia na existência mesma da sociedade capitalista, na sua imediaticidade”.

A primeira forma de consciência é, nas palavras de Lukacs (2012) a consciência reificada, ou então, nos termos de Gramsci (1999), o senso comum. Essa forma de consciência, alienante, é marcada pela reprodução de padrões estabelecidos a partir da ideologia dominante, em que as relações assumem um caráter a-histórico e natural. O indivíduo passa a se comportar a partir de normas e valores estabelecidos ideologicamente, interiorizando normas, valores e padrões de

comportamento opressivos que geram não só uma autocobrança, mas também uma cobrança em relação ao comportamento dos outros. Neste processo, o indivíduo aliena-se de seus reais desejos e necessidades para seguir os desejos e necessidades impostos pela sociedade, interiorizando-os de maneira acrítica.

Essa primeira forma de consciência pode ser superada, parcialmente ou em sua totalidade, por meio de atos de revolta oriundos das injustiças sociais e contradição entre o pensar e agir, que gera uma crise ideológica. Isso cria uma segunda forma de consciência, denominada de consciência em si, ou consciência de reivindicação, fruto da interação dos indivíduos em grupos, o que catalisa as contradições para que a consciência saia do plano individual e assuma uma dimensão do coletivo. Isso porque é no âmbito grupal que os indivíduos reconhecem as contradições vivenciadas como coletivas e não apenas individuais. De tal forma, a auto-organização de grupos oprimidos é essencial nessa forma de consciência (IASI, 2007).

A identidade com o outro produz um salto da primeira para a segunda forma de consciência, possibilitando a construção de ações coletivas mais concretas contra as injustiças. Apesar do salto, essa consciência ainda não é uma consciência da totalidade, não consolida uma consciência de classe, haja vista que está centrada nos interesses particularistas, corporativistas e reivindicações mais imediatas de um grupo e não da classe trabalhadora como um todo. A luta nessa segunda forma de consciência é econômica e não política, no sentido de busca pela transformação social, não garantindo, assim, a dimensão emancipatória (CISNE, 2014).

Não há, portanto, nessa forma de consciência, uma visão da

totalidade e percepção das determinações estruturais das injustiças vivenciadas. As reivindicações não ganham perspectiva de luta contra o capital para eliminação da sociedade de classe, pois se mantém dentro dos limites capitalistas, em uma perspectiva de inclusão a esse modo de produção (IASI, 2007). “[...] Apesar de consciente de parte da contradição do sistema [...] a pessoa ainda trabalha, age, pensa sob a influência de valores anteriormente assumidos, que, apesar de serem parte da mesma contradição, continuam sendo vistos pela pessoa como naturais e verdadeiros” (IASI, 2007, p. 30).

A consciência ainda reproduz o mecanismo pelo qual a satisfação do desejo cabe ao outro. Agora, ela manifesta o inconformismo e não a submissão, reivindica a solução de um problema ou injustiça, mas quem reivindica ainda não reivindica de alguém [...] temos que nos submeter às formas e condições estabelecidas pelos outros para manifestar esse inconformismo [...] Esses não são [...] apenas limites de uma certa forma de consciência, mas também limites dos instrumentos políticos que correspondem a essa consciência (IASI, 2007, p. 31).

Entretanto, ao longo da trajetória dos coletivos, a compreensão de que a cessão a algumas reivindicações não acaba com as injustiças vivenciadas abre curso para uma nova forma de consciência mais coerente e orgânica (GRAMSCI, 1999). A terceira forma de consciência, denominada de consciência para si ou consciência de classe é o momento em que o coletivo percebe que as reivindicações, dentro da ordem do capital, são insuficientes, indicando perspectivas revolucionárias para a transformação social, em um salto da humanidade do reino das necessidades para o reino da liberdade (CISNE, 2014).

Essa forma de consciência, de acordo com Iasi (2007), é fruto de uma dupla negação, em que a classe trabalhadora nega o capitalismo,

assumindo sua posição enquanto classe, para depois negar-se a si próprio enquanto classe, assumindo a luta da sociedade por sua emancipação contra o capital. Para tanto, é indispensável que as estratégias de luta dos grupos estejam associadas ao horizonte mais amplo de transformação social, o horizonte socialista (IASI, 2007). Isso significa alcançar a luta política pela transformação da sociedade, não se limitando à luta econômica. “A luta política, portanto, não é contra padrões isoladamente e sim contra classes dominantes, contra o capital em sua totalidade. Para tender para a totalidade, a crítica não pode negar apenas a parte, mas o todo dessa sociedade para que possa ultrapassar o que nega” (CISNE, 2014, p. 53). Destarte, cabe à classe trabalhadora desvelar a sociedade capitalista e a ideologia dominante. É preciso se libertar da consciência cotidiana, dos indivíduos comuns.

No dia a dia de sua existência, os indivíduos recorrem (e não podem deixar de recorrer) a interferências simplificada e analogicamente generalizadas abusivas. A dimensão teórica da consciência deles é obrigada a autolimitar-se, em função de uma entrega inevitável do espírito às múltiplas demandas de constantes adaptações e ações práticas imediatas. Mesmo grandes artistas e grandes cientistas não poderiam ser o tempo todo grandes artistas e grandes cientistas (KONDER, 2002, p. 66).

No Quadro 3, apresento uma síntese das três formas de consciência, de modo a resgatar características centrais.

Quadro 3 - Formas de Consciência

Formas de Consciência	Características
Primeira Forma de Consciência (alienação)	Reprodução de relações pré-estabelecidas como uma realidade dada – disseminadas ideologicamente - pela percepção apenas da realidade individual como se fosse o todo; perda do caráter histórico das relações vividas (que são concebidas como naturais); satisfação das necessidades - seja de sobrevivência ou do desejo – a partir dos padrões sociais (e não a partir do indivíduo, pela interiorização de normas, valores e padrões de comportamento que impõe uma autocobrança); repressão dos desejos individuais (para garantir sobrevivência) em detrimento de desejos e necessidades que são impostos por meio da ideologia e são interiorizados acriticamente.
Segunda Forma de Consciência (consciência em si ou consciência reivindicatória)	Participação do indivíduo em coletivos, momento em que este percebe que as contradições vivenciadas extrapolam o âmbito individual; assunção de aspectos históricos dos problemas sociais, mas ainda sem correlacioná-los; consciência das injustiças sociais; reivindicação de direitos e pautas do grupo (em uma negociação para inclusão na sociedade capitalista); construção de ações coletivas mais concretas contra as injustiças sociais; luta eminentemente econômica (por melhores condições de vida para o grupo) e não política (pela transformação social).
Terceira Forma de Consciência (consciência para si ou consciência de classe)	Participação do indivíduo em coletivos – e articulação entre outros coletivos - o que possibilita a compreensão da totalidade e determinação das injustiças sociais; as problemáticas sociais assumem uma perspectiva histórica a partir da indissociabilidade; desvelamento das contradições sociais; adoção de um horizonte revolucionário pela transformação social; reconhecimento de si como classe.

Fonte: elaboração própria

4.1.2 Reprodução das relações sociais de produção

A produção na concepção marxista não se restringe à produção de objetos, ou seja, produz não só um objeto para o sujeito, mas também um sujeito para o objeto (LUKÁCS, 2012). Produção, diferentemente do sentido estrito adotado pelos economistas – produção de coisas e seu

consumo – refere-se à produção e reprodução da vida humana em sociedade e, nas palavras de Lefebvre (1976), à reprodução das relações sociais de produção. Trata-se da produção no mais amplo sentido da palavra: produção das relações sociais e reprodução de determinadas relações subsidiárias ao modo de produção (LEFEBVRE, 1979).

Sobre o ângulo material é a produção de objetos aptos a serem utilizados pelo homem, produção de meio da vida, através dos quais os homens produzem indiretamente a sua vida material. Sob o ângulo subjetivo é o processo de criação e acumulação de novas capacidades e qualidades humanas, desenvolvendo aquelas inscritas na natureza orgânica do homem, humanizando-as e criando novas necessidades. Enfim, é a produção objetiva e subjetiva de coisas materiais e da subjetividade humana (IAMAMOTO, 2001, p. 41).

Produção inclui, portanto, a produção de objetos, mas também o tempo e o espaço social, a produção espiritual do ser humano e a “ética subjacente ao emprego do tempo, uma estética da decoração desse tempo empregado” (LEFEBVRE, 1979, p. 31), ou seja, produção e reprodução das relações sociais. Ética está fundamentada em uma ideologia que valoriza as opressões, que se disfarça de racionalidade e de ciência e que precisa ser refutada.

Dos entendimentos acerca do indivíduo social, concepção ontológica do trabalho e modo de produção da vida, decorre toda a análise marxista do modo de produção capitalista. A forma específica de individualidade e sociabilidade humana inscrita no capitalismo é indissociável do caráter histórico que demarca as relações sociais e o trabalho dos produtores mercantis (IAMAMOTO, 2001). As categorias econômicas, criadas por Marx, são categorias que revelam o modo de produção e reprodução da vida humana (LUKÁCS, 2012).

A sociedade burguesa expressa uma forma histórica particular tanto de desenvolvimento humano universal, quanto de alienação dos indivíduos sociais: uma forma específica de produção da vida humana, de sociabilidade, forjada na temporalidade do capital [...] uma forma histórica e particular de individualidade social (IAMAMOTO, 2001, p. 47).

O trabalho assumiu, no desenvolvimento social capitalista, um caráter fragmentado, por meio da divisão social do trabalho, subordinando a atividade ideal consciente – dimensão teleológica do trabalho – à atividade prático-material. O produto dessa produção fragmentada, realizada socialmente, caracterizada pela dicotomização entre o conceber e fazer, é, por sua vez, apropriada de maneira privada (MARX, 1984). A divisão do trabalho e, com ela, a emergência da propriedade privada ocasionaram a repartição desigual do trabalho e de suas obras. Os indivíduos, separados de seu produto, não são capazes de se apropriar das objetivações (atividades, produtos, meios de trabalho) por eles produzidas como parte do trabalho coletivo – da ação conjugada de vários coletivos, dependentes uns dos outros, entre os quais é partilhado o trabalho social. Os objetos, desse modo, adquirem uma autonomia frente a quem os produziu (CISNE, 2014).

Enquanto o trabalho alienado produz produtos comercializáveis, o trabalho, enquanto apropriação, produz obras (LEFEBVRE, 1991). Para o autor, a obra é o produto resultante do trabalho de um produtor individual em social, ou pessoas combinadas em um trabalho. A obra, muito mais do que objeto da arte, consiste na atividade que conhece, concebe e reproduz suas próprias condições, que se apropria de condições da natureza (corpo, desejo, tempo e espaço) que se torna a sua obra. A obra quase desapareceu substituída pelo produto comercializado. O

cotidiano da práxis global capitalista é, assim, alienado da própria história e é no cotidiano que o ser humano é alienado de sua própria obra, apagando a consciência da própria alienação (LEFEBVRE, 1991).

Com base na cooperação, o próprio processo do trabalho, amplia-se o conceito de trabalho produtivo. Na sociedade capitalista, as obras, enquanto trabalho social com valor de uso, apropriadas pelos indivíduos, deram lugar à mercadoria enquanto produto, contexto em que predomina o valor de troca, alienado do trabalhador e que necessita ser vendido para que o capital possa se reproduzir e valorizar (MARX, 1984). De um lado, temos os meios sociais de produção e de subsistência transformados em capital, cada vez mais acumulado e concentrado, e, no outro, temos uma massa popular de assalariados, abstratamente livres, cuja única liberdade reside em vender sua força trabalho para sobreviver (MARX, 1984).

A produção de riqueza em um polo corresponde à produção de miséria e empobrecimento no outro. “A acumulação da riqueza num polo é, portanto, ao mesmo tempo, a acumulação da miséria, tormento de trabalho, escravidão, ignorância, brutalização e degradação moral no polo oposto, isto é, do lado da classe que produz seu próprio produto como capital” (MARX, 1984, p. 210). A apropriação privada dos meios de produção e do produto do trabalho, presente nas formações sociais anteriores, foi elevada ao máximo no modo de produção capitalista. Os modos de produção historicamente anteriores foram refinados e integrados à sociedade burguesa, perdendo sua identidade originária sem que deixassem de existir completamente. O modo de produção capitalista, como uma combinação histórica e específica, resultou na autonomização relativa do processo econômico em relação ao social, inaugurando formas inéditas de relações de produção nas quais se acham incorporadas e

redefinidas as antigas formas de relação de produção (SAFFIOTI, 1979).

E só nesta sociedade que o trabalho se apresentou contrariamente ao que ele deveria ser: trabalho carente de individualidade, abstratamente geral e usufruído apenas por uma parcela dos homens. O modo de produção capitalista produziu, correlatamente, “indivíduos sociais, baseados no valor de troca”, o que criou, “pela primeira vez e ao mesmo tempo, tanto a universalidade da alienação dos indivíduos frente a si mesmo e frente aos demais, quanto a universalidade e multilateralidade de suas relações e habilidades” (IAMAMOTO, 2001, p. 52).

O trabalho não produz apenas mercadorias; produz-se, a si próprio e o operário como uma mercadoria, e com efeito na mesma proporção em que produz mercadorias em geral. Este fato exprime senão: o objeto que o trabalho produz, o seu produto, enfrenta-se como estranho, como poder independente do produtor. O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, se coisificou, ele é a objetivação do trabalho. A realização do trabalho aparece como na situação nacional econômica como desrealização do operário, a objetivação como perda do objeto e servidão ao objeto, a apropriação como alienação, como desapossamento (MARX, 2012, p. 95).

O agir social, o agir econômico dos indivíduos sociais, abre livre curso para as forças, tendências, objetividades, estruturas que nascem exclusivamente da práxis humana, mas cujo caráter resta, em grande parte, incompreensível para quem produz – os homens não sabem, mas o fazem (LÚKÁCS, 2012). Essa incompreensão determina contradições entre o pensar e o agir da classe trabalhadora, que toma emprestado concepções de mundo da classe burguesa sem uma clara consciência.

O homem ativo de massa atua praticamente, mas não tem uma clara consciência teórica de sua ação... Pode ocorrer, inclusive, que sua consciência teórica esteja historicamente em contradição com o seu agir. É

quase possível dizer que ele tem duas consciências teóricas (ou uma consciência contraditória): uma implícita na sua ação, e que realmente o une à todos seus colaboradores na transformação prática da realidade; e outra, superficialmente explícita ou verbal, que ele herdou do passado e acolheu sem crítica (GRAMSCI, 1999, p. 20).

A reprodução das relações sociais, estruturada a partir da alienação, é um fenômeno distinto da reprodução das condições e meios de produção ampliada. Enquanto a reprodução dos meios de produção possibilita a continuidade da produção material, a reprodução das relações sociais de produção capitalista perpetua processos de alienação. Esta última, por sua vez, não ocorre mecanicamente e repetitivamente, apenas por meio da ideologia e repressão, mas sim por meio de determinada forma de produção de relações sociais que envolve manutenção das relações sociais de produção e de propriedade no processo de ampliação das forças produtivas (crescimento econômico); regressões e degradações na cultura e nas relações de família e na vida dos grupos sociais e por último a produção de novas relações sociais em determinados grupos (jovens, mulheres); e nos aspectos do processo de reprodução social (o espaço, o urbano e o cotidiano) (LEFEBVRE, 1979).

“A prática social do capitalismo implica e contém saber, lógica (busca de coerência), uma ideologia da coesão e das contradições à escala global” (LEFEBVRE, 1979, p. 17), ou seja, mais que um modo de produção material, o capitalismo consiste em uma práxis global, práxis essa que aliena os indivíduos da riqueza que produzem, coisificando-os por meio da ocupação e produção do espaço social. Essa alienação transforma a consciência criadora, incluindo filões de criação artística, em uma consciência passiva e infeliz. “É o que é mais eficaz dessa práxis

global não aparece imediatamente como ideologia” (SOTO, 2008, p. 123). Isso porque o processo de objetivação do trabalho, momento em que o indivíduo social põe em ação a dimensão teleológica do trabalho, assumiu, com a alienação, um momento negativo do processo, impedindo o desenvolvimento do homem enquanto indivíduo social.

A ideologia mais eficaz, a que se encontrou mais próxima da prática social do capitalismo e, por conseguinte, tão pouco ideológica quanto possível, foi a ilusão da reprodução natural das relações de produção (quer pela inércia própria a essas relações consideradas como coisas, quer pelo efeito social da reprodução biológica e da sequência das gerações, etc.) (LEFEBVRE, 1979, p. 31).

Nessa perspectiva é que o conceito central em Lefebvre de reprodução das relações capitalista, ou práxis total capitalista, ganha seu pleno sentido. Produção, aqui, assume o sentido de produção de produtos, mas também produção dos signos, de discursos, de ideologia, de conhecimento, de artes, de desejos, etc. (SOTO, 2008). E essa produção implica também em reprodução de relações sociais que sustentem o modo de produção vigente.

A produção não se reduz à fabricação de mercadorias. O termo designa, de uma parte, a criação de obras (incluindo o tempo e o espaço sociais), em resumo, a produção “espiritual”, e, de outra parte, a produção material, a fabricação de coisas. Ele designa também a produção do “ser humano” por si mesmo, no decorrer do seu desenvolvimento histórico. Isso implica em produção de relações sociais. Enfim, tomando em sua amplitude, o termo envolve reprodução. Não há apenas reprodução biológica (e consequentemente aumento demográfico) mas reprodução material dos utensílios necessários à produção, instrumentos técnicos e, ainda, reprodução das relações sociais. Até que uma desestruturação as quebre, as relações sociais inerentes à uma sociedade

se mantêm, mas não é por inércia, passivamente. Elas são re-produzidas num movimento complexo. Onde se passa esse movimento, essa produção cujo conceito se desdobra, ou antes se divide, de modo a compreender a ação sobre os seres humanos, a dominação sobre a natureza e a apropriação da natureza ao e pelo ser humano (LEFEBVRE, 1991, p. 38).

Esta produção engendrou contradições entre o interesse do indivíduo singular e o interesse coletivo de todos os indivíduos, fazendo com que esse último adquira formas independentes, fixada em um poder objetivo superior aos indivíduos e separado dos seus interesses reais, particulares e gerais. Neste sentido, o interesse coletivo aparece como comunidade ilusória expressa no Estado, no dinheiro e na religião, sobre a base concreta dos laços existentes entre os homens, encobrendo as lutas efetivas entre diferentes classes (LUKÁCS, 2012), que se expressam no espaço social.

Neste contexto de alienação do trabalho, os nexos sociais foram mediatizados pelo valor de troca, que se autonomizou frente aos indivíduos e dissimulou suas relações sociais, fazendo com que aparecessem de forma fetichizada. Tais nexos sociais tiveram sua representação nas ideias da modernidade de igualdade, liberdade, reciprocidade e interesse privado, que encontram no mercado seu fundamento, mas cujo desvelamento exige mergulhar no processo de produção da vida cotidiana – a vivência do trabalho para os indivíduos concretos, a maneira como experimentam, contraditoriamente, a alienação do trabalho e a universalização de suas atividades no espaço cotidiano do ser social (IAMAMOTO, 2001).

A passividade da vida cotidiana só pode ser rompida por meio da

uma consciência crítica de si, de uma práxis libertadora (GRAMSCI, 1999) ou, nas palavras de Lefebvre (1992), da libertação da vida cotidiana da própria cotidianidade, enquanto *locus* de programação de hábitos sempre direcionados para a produção e o consumo, produzindo uma “sociedade burocrática de consumo dirigido” (Lefebvre, 1979, p. 47) sob os imperativos da padronização, individualismo, primados da estética e das imagens, que alienam o trabalhador de sua própria vida e história.

Dentro desta perspectiva, a padronização e individualismo são condicionados a partir da posição dos indivíduos dentro da estrutura social constituída a partir de relações de classe enquanto macrodeterminações, mas não somente, haja vista que as relações de gênero e raça atuam como microdeterminações. De tal modo, o nó das contradições entre gênero, raça e classe, como definido por Saffiotti (1993), opera como mecanismo de reprodução da cotidianidade, estabelecendo constrições aos modos de ser, fazer e produzir a si próprio nas relações sociais, ou seja, alienando o indivíduo social de sua própria história.

4.2 Por um feminismo revolucionário: uma visão a partir do materialismo histórico dialético

Nesta sessão, dedico especial atenção a categorias que dão corpo ao pensamento feminista a partir do materialismo histórico dialético, haja vista que é a partir desse arcabouço e visão de mundo que construí minha tese. Isto é, a fundamentação desse trabalho parte de categorias e conceitos que se ancoram na práxis feminista libertadora, tendo como horizonte a emancipação humana.

A noção de indivíduo social, dotado de uma natureza orgânica, em uma relação dialética entre base orgânica e inorgânica, e que se transforma à medida que este modifica por meio de seu trabalho, nos afasta das abordagens feministas de primeira e segunda onda, as quais apregoam a existência de uma mulher e um homem universais, essencializados a partir de características a-históricas e atemporais atribuídas aos sexos, tidos até então como sinônimo de gênero. Como já tratado anteriormente, a noção de indivíduo social do materialismo histórico dialético nega a existência de uma essência humana a priori, imutável, haja vista que a individualidade social é fruto das relações históricas, estando em constante transformação. Por outro lado, diferentemente do que apregoam correntes de pensamento pós estruturalistas da terceira onda do feminismo, a noção de indivíduo social remete à existência de uma base orgânica – no caso o sexo biológico, que muito embora possa ser modificada nas relações sociais históricas, existe independentemente da vontade humana.

Nesse sentido, afirma Cisne (2001), um feminismo que tenha como base o materialismo histórico dialético – como proposto nesta tese – deve construir as bases para a desnaturalização da categoria gênero e relações engendradas nessa categoria, em uma relação dialética entre natureza orgânica (sexo biológico) e natureza inorgânica (relações sociais de gênero), possibilitando assim a construção de uma consciência para si que não se limita às relações de gênero.

A ideologia dominante, patriarcal-racista-capitalista, foi inculcada historicamente pelos indivíduos, naturalizando a consciência alienante ancorada nas relações de dominação e de exploração. “É essa alienação que faz com que as mulheres naturalizem e reproduzam sua

condição de subalternidade e subserviência como algo inato ou até mesmo biológico” (CISNE, 2014, p. 95). Estas relações de gênero, ainda que tenham sido construídas a partir dos sexos biológicos, em uma relação causal direta, não são características naturais do macho e da fêmea, que se complementam na cópula. As concepções de gênero foram social e historicamente construídas (SAFIOTTI, 1992).

Muito embora o patriarcado seja anterior à consolidação do modo de produção capitalista, esses dois sistemas articularam-se historicamente de modo a produzir e reproduzir a vida humana a partir das relações de dominação e expropriação. Como destaca Cisne (2015), a classe trabalhadora possui dois sexos, sendo relegados ao sexo feminino trabalhos mais precarizados e mal remunerados. Ademais, no capitalismo, o patriarcado foi estruturado de forma que o sexismo restrinja o comportamento das mulheres em algumas esferas, mesmo que, em outras, haja liberdade em relação a limitações.

O triunfo do capitalismo, imperial, eurocentrado e neoliberal imprimiu uma de suas faces violentas e opressivas na feminização da pobreza¹², em que, dentre as pessoas que se encontram em situação de

¹² O conceito de feminização da pobreza, alcunhado por Pearce na década de 70, evidencia que historicamente as mulheres vem se tornando mais pobres que os homens. O aumento do número de domicílios chefiados por mulheres entre a população pobre, que ganham salários menores que os homens, têm menos oportunidades em postos mais elevados de trabalho, que sofrem violência e discriminação de gênero, têm contribuído para esse processo. “La violencia que enfrentan las mujeres contribuye a mantenerlas en la pobreza[...] Es frecuente que la discriminación y la violencia contra las mujeres vayan de la mano, negándoles su derecho a la salud, la educación, la vivienda y los alimentos. La pobreza, a su vez, expone a las mujeres y a las niñas a ser objeto de más abusos y actos de violencia, cerrándose así el círculo vicioso”. (AMNISTIA INTERNACIONAL, 2009, pg. 7/8)

extrema pobreza no mundo, 70% são mulheres, o que evidencia uma relação intrínseca entre gênero e classe social (AMNISTIA INTERNACIONAL, 2009). O gênero e as relações sociais de gênero são conceitos importantes na medida em que gênero pressupõe um impregnado social, sem cair no campo perigoso sobre a natureza social da elaboração do sexo e evitar também essencialismos (CISNE, 2014).

Neste ponto, uma ressalva se faz importante: ao tratarmos de gênero, não estamos nos referindo exclusivamente às mulheres, mas a uma trama de relações estabelecidas entre homens e mulheres, entre masculino e feminino, permeada pela ideologia de gênero, que é parte da ideologia dominante eminentemente machista e que atribui aos homens os privilégios na perpetuação da ordem – privilégios que se imprimem objetivamente na apropriação da força trabalho de forma desigual entre homens e mulheres, na apropriação do tempo e do corpo das mulheres, na atribuição de papéis distintos entre os sexos na reprodução e manutenção da casa e família e na desigualdade dos métodos contraceptivos, os quais penalizam a mulher (IASI, 2012).

A ideologia de gênero, como parte da ideologia dominante, tomou a família como entidade supra-histórica, na qual os papéis feminino e masculino foram determinados naturalmente – no caso da mulher, a missão natural de casar-se e procriar-se e, no caso do homem, sua função natural de lançar-se ao assalariamento para que pudesse ser medido, pelo menos em parte, pela capacidade ociosa de sua esposa e mulheres sua família. Representações essas incrustadas no imaginário social de homens e mulheres que assumem para si um destino social atrelado ao sexo (SAFFIOTI, 1979). As relações de gênero, portanto, refletem essas concepções internalizadas por homens e mulheres, e por esse motivo o

machismo não está inscrito ao universo dos homens, visto que as mulheres também reproduzem essas relações. Também não está limitado ao universo das mulheres, alegando que elas que educam os homens ou gostam de ser submissas. Isso é responsabilizar indivíduos desconsiderando seu contexto histórico e as relações sociais que o determinam, relações essas pautadas pela alienação (CISNE, 2014).

A percepção de que o homem deve ser por exemplo o principal provedor do sustento da família o ocupante das posições mais valorizadas do mercado de trabalho o atleta sexual o iniciador das relações amorosas o agressivo não significa que a condição masculina seja de superioridade incontestável [...] negro desempregado ou ganhando um salário míngua e visto como o preguiçoso o fracassado o incapaz. O atleta sexual e percebido como um estuprador em potencial o agressivo torna-se o alvo preferido da brutalidade policial. Só que estes aspectos raramente são associados aos efeitos combinados de sexismo e racismo sobre os homens que reforçam o primeiro na ilusão de poder compensar os efeitos devastadores do segundo (BAIROS, 1995, p. 461).

Para que a organização dos gêneros se reproduza é preciso que os indivíduos, para além de praticar as atribuições que lhes são conferidas, conheçam as atribuições e direitos do outro, em uma lógica de complementariedade (SAFFIOTI, 1979). A ideologia de gênero, deste modo, foi expressa na formação da subjetividade dos agentes sociais, criando identidades inculcadas na socialização dos indivíduos. Simultaneamente, a ideologia foi moldada pelas experiências práticas da vida cotidiana, materializando-se e assumindo a forma concreta no terreno objetivo, por meio de práticas sociais engendradas na divisão sexual do trabalho.

Enfim, não podemos esquecer que a prática, mesmo mais imediata e cotidiana, contém uma forma de consciência, contém em si a referência ao ato de julgar. Isso não significa dizer que é sempre possível saber quais são as consequências sociais de cada ação singular, sobretudo quando ela é causa parcial de uma modificação do ser social em sua totalidade (IAMAMOTO, 2001). Desvelar a naturalização das relações de gênero é o primeiro passo para desenvolver uma práxis feminista libertadora, a partir da formação de uma consciência das relações de dominação e exploração envolvidas nesse processo.

Nesta conjuntura, Cisne (2016) ressalta que a categoria gênero não engloba apenas o sexo, mas também classe, raça e etnia, especificidades que devem ser percebidas e estudadas, mas sempre relacionando essas diferenças com a totalidade, para, deste modo, consolidarmos uma práxis feminista efetivamente libertadora, com horizonte da transformação das relações como um todo, e não apenas uma parte. Muito embora no Brasil as questões raciais tenham sido mascaradas em função da pretensa Democracia Racial, na realidade material, as características atreladas a essa categoria foram determinantes da estruturação da sociedade brasileira. Raça e gênero não podem ser vistas como macrodeterminações, pois na sociedade capitalista, por mais que o gênero una as mulheres e a raça una os negros, a classe irá dividi-las dentro da ordem sociometabólica do capital (CISNE, 2016).

A síntese a qual me referia anteriormente vai no sentido de entender o caráter de nossa atual sociedade como patriarcado capitalista, ou seja, que embora incorpore a necessária diferenciação entre a dominação e opressão patriarcal e a dominação e a exploração de classes sob o capitalismo, concebeu não uma polarização mecânica, senão que uma interação dialética onde a exploração de classe pode, e na

realidade o faz, se dá por mediações onde uma delas, uma das fundamentais, é a opressão sobre a mulher, a hierarquização de poder e funções segundo o sexo (IASI, 2012, p. 8).

Como afirma Saffioti (1979), as relações de gênero, assim como as relações de raça/etnia são causas parciais da modificação dos seres sociais, mas não menos importantes. Ainda que as opressões decorrentes das relações de gênero sejam anteriores ao capitalismo, as mesmas foram apropriadas e refinadas por esse modo de produção como mecanismos de reprodução das relações sociais de produção.

Desta sorte, não foi o capitalismo, sistema de dominação-exploração muitíssimo mais jovem que os outros dois, que “inventou” o patriarcado, assim como não inventou o racismo. Para não recuar demasiadamente na história, estes já existiam na Grécia e na Roma antigas, sociedades nas quais se fundiram com o sistema escravocrata. Da mesma maneira, também se fundiram com o sistema feudal. Com a emergência do capitalismo, houve a simbiose, a fusão, entre os três sistemas de dominação-exploração [...]. Na realidade concreta, eles são inseparáveis, pois se transformaram, através deste processo simbiótico, em um único sistema de dominação-exploração, aqui denominado patriarcado-racismo-capitalismo. (SAFFIOTI, 1987, p. 61).

Esse núcleo de contradições de gênero, raça e classe social é decorrente do fato de que modos de produção anteriores co-existiram ao capitalismo, mas não como modos de produção propriamente ditos e sim integrados ao modo de produção capitalista, sendo funcionais a este (SAFFIOTI, 1979). Gênero, raça/etnia e classe consistem em relações que se entrecruzam dinamicamente, formando o complexo conjunto das relações sociais consubstanciais. Cada uma dessas categorias imprime-se

e ajusta-se reciprocamente, negando a existência de categorias a priori (KÈRGOAT, 2010).

A minha tese, no entanto, é: as relações sociais são consubstanciais; elas formam um nó que não pode ser desatado no nível das práticas sociais, mas apenas na perspectiva da análise sociológica; e as relações sociais são coextensivas: ao se desenvolverem, as relações sociais de classe, gênero e raça se reproduzem e se co-produzem mutuamente (KÈRGOAT, 2010, p. 94).

A ideia de consubstancialidade e de nó, apresentado por Kèrgoat (2010), assemelha-se à concepção de nó desenvolvida por Heleith Saffiotti (1993), que arguiu que os caracteres de raça e gênero operam segundo as necessidades do modo de produção, formando um imbricado – o nó – de contradições entre as relações de gênero, raça e classe. Ainda que a sociedade tenha se dividido em classes sociais, ela também foi atravessada pelas contradições de gênero e raça/etnia (SAFFIOTI, 1993). A tripla constituição – gênero, raça/etnia e classe – afasta a ideia de sua unicidade. Ao contrário, ele é múltiplo e contraditório, mas não fragmentado (SAFFIOTI, 1993, p. 160). Mesmo que aparentemente parte da população seja marginalizada, em decorrência do gênero, e de raça, há que buscar na classe social a explicação de caracteres que operam como marcas sociais que possibilitam uma hierarquização segundo os valores sociais em determinado momento histórico (SAFFIOTI, 1979).

Por outro lado, rediscutir o feminismo a partir do materialismo histórico dialético significa extrapolar análises centradas apenas em classe social, tendo em vista a multiplicidade de relações desiguais entre os sexos, as divisões sexuais do trabalho, de poder e de codificação do prazer (CASTRO, 2001). Afinal, a classe não pode ser concebida de

forma homogênea, definida apenas pelas e nas relações de produção (CISNE, 2015). Da mesma forma, a categoria raça também é um dos elementos fundamentais para desvelarmos mecanismos de dominação de classe. De acordo com Cisne (2015, p. 13), “as dimensões de sexo e raça são centrais para compreensão da classe em si e para si, e que uma consciência e uma sociedade emancipadas precisam incorporar essas dimensões”.

No caso brasileiro, ainda que pese a redução da pobreza e assimetrias na distribuição de renda da última década, os dados levantados pelo IPEA em 2009 evidenciam que as desigualdades sociais estão intrinsecamente relacionadas às desigualdades de gênero e de raça, haja vista que a grande parte da população (35,99%) que vive em condição de pobreza e extrema pobreza é formada por mulheres negras. A participação dos negros nos estratos inferiores da distribuição, pobre e extremamente pobre, é sempre maior que o dobro da participação da população branca, fato que não sofreu alterações significativas nas últimas décadas. Ademais, as famílias chefiadas por mulheres negras tiveram sempre os rendimentos mais baixos, seguidos dos homens negros, mulheres brancas e, por último, homens brancos (SILVA, 2013). Observamos, assim, que estamos inegavelmente diante de uma sociedade em que os privilégios de classe estão sedimentados entre grupos raciais e de gênero.

No que concerne às análises feministas a partir de uma perspectiva que envolva o intercruzamento entre as categorias de gênero, raça e classe social, os avanços ainda têm ficado a cargo de mulheres negras, como se apenas elas fossem as únicas afetadas pela opressão de raça. Nesse sentido, grande mérito deve ser atribuído ao feminismo negro,

por possibilitar análises mais amplas, a partir da totalidade das relações sociais, para além das questões de gênero. Não se pode esquecer que a luta do feminismo negro, como sugere Davis (2017), está conectada com a luta de grupos oprimidos de todas as partes. Ademais, "quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela, porque tudo é desestabilizado a partir da base da pirâmide social onde se encontram as mulheres negras, muda-se a base do capitalismo" (DAVIS, 2017).

Quando nos erguemos contra o racismo, não estamos reivindicando ser inclusas em uma sociedade racista, se dizemos não ao heteropatriarcado, não estamos desejando ser assimiladas por uma sociedade que é profundamente misógena e heteropatriarcal, se dizemos não à pobreza, nós não queremos ser inseridas em uma estrutura capitalista que prioriza muito mais o lucro que o ser humano (DAVIS, 2017).

As reflexões de Davis (2017) nos apontam para a necessidade de compreender como gênero, raça e classe constituem as relações de poder, determinando a vida da humanidade de forma geral. As lutas específicas, como o caso das lutas feministas, estão dentro da ordem metabólica do capital e são expressões de luta contra a reprodução do modo de vida dominante, que assegura os interesses burgueses de superexploração.

4.3 A vida cotidiana como ela é

A dinâmica da reprodução das relações sociais de produção consolida-se por meio de uma série de constrangimentos à vida humana, que impossibilitam os indivíduos de acessarem a consciência de sua totalidade enquanto seres genéricos. Esses constrangimentos revelam-se em opressões vivenciadas na vida cotidiana, por isso, de acordo com

Lefebvre (1979), há a necessidade de tomar a vivência cotidiana como principal esfera de análise das relações sociais. Argumenta o autor que é na vida cotidiana e na forma como ela é reproduzida pela sociedade burguesa que as contradições e ambiguidades são vividas diretamente pelos indivíduos, sendo nessa esfera que se pode identificar a gênese das relações sociais.

As diferentes formas de opressão manifestadas nessa esfera operam como mecanismos de reprodução da alienação, que se expressa nas práticas mais elementares e triviais das dimensões da vida cotidiana: trabalho¹³, família e lazer. A trivialidade cotidiana encontra-se nas repetições, nos tempos programados divididos em horas, dias, semanas, meses, anos, em gestos dentro e fora do trabalho, em formas de se ver e de se relacionar com os outros. Na **cotidianidade**, esfera trivial, programada e alienante da vida cotidiana, é que a reprodução das relações sociais de produção se efetiva. Para Lefebvre (1991, p. 78), “[...] a cotidianidade seria o principal produto da sociedade dita organizada, ou de consumo dirigido, assim como a sua moldura”. Entretanto, a cotidianidade produz contradições e ambiguidades que movimentam, assim, ações não programadas.

A vida cotidiana não se restringe apenas à esfera programada da cotidianidade, mas envolve também a esfera da **não cotidianidade**, da espontaneidade, das atividades de criatividade e as possibilidades de eventos não programados – como manifestações públicas, apropriações do espaço público, desorganização dos tempos programados, uso de

¹³ Trabalho aqui não como categoria ontológica, mas trabalho no seu sentido negativo, característico da sociedade capitalista – trabalho parcelar, fragmentado (pela divisão social do trabalho) que objetiva produzir valor de troca (em detrimento do valor de uso).

tempo do lazer para criação de obras artísticas, para encontros, para festa, etc. – que expressam uma consciência crítica e práticas de apropriação do corpo, das necessidades, do tempo e do espaço (LEFEBVRE, 1983).

Uma vez estabelecida essa relação entre práxis e consciência nos fatos elementares da vida cotidiana, os fenômenos da reificação, do fetichismo, do estranhamento, como cópias feitas pelo homem de uma realidade incompreendida, apresentam-se não mais como expressões de forças desconhecidas e inconscientes no interior e no exterior do homem, mas antes como mediações, por vezes bastante amplas, que surgem na práxis mais elementar e cotidiana (LUKÁCS, 2012, p. 318).

Cotidianidade (esfera das opressões) e não cotidianidade (esfera das apropriações) se relacionam dialeticamente, gerando contradições. As práticas de apropriação (não cotidianas), desse modo, relacionam-se dialeticamente com as práticas opressoras (cotidianas). “Não é uma relação de inversão lógica, mas de conflito dialético. A apropriação capta as opressões, altera-as, transformando-as em obras” (LEFEBVRE, 1991, p. 97). E é dessa contradição apropriação/opressão que pode emergir a consciência crítica, gérme da práxis libertadora.

Essas contradições são vivenciadas mais diretamente pela classe trabalhadora que, por sua atividade produtiva dentro das relações de produção, possui um senso de realidade, um contato orgânico com a natureza e com sua própria natureza enquanto indivíduo social, algo que outros segmentos da sociedade não possuem, tendo o “privilégio de estar atrelado atividade prática criadora” (LEFEBVRE, 1991, p. 1977). Esse privilégio pode tornar-se motor de práxis libertadora na medida em que grupos, conscientes dessas contradições, com o objetivo de irromper a vida cotidiana, em contraposição à vida individual e privada e ao

individualismo generalizado, desenvolvem ações que se contrapõem às banalidades e estabilidades cotidianas. “A exploração das situações cotidianas supõe uma capacidade de intervenção, uma possibilidade de mudança (de reorganização) no cotidiano, que não são do domínio de uma instituição racionalizadora ou planificadora” (LEFEBVRE, 1979, p. 199/200)

A cotidianidade da vida cotidiana – produto da sociedade burguesa – e as práticas repetitivas, banais e fetichizadas – que têm os commodities, dinheiro e coisas como fim – têm como contrapartida a não cotidianidade, que se expressa em atividades e práticas criativas, que irrompem os tempos programados, as determinações espaciais, a desapropriação do corpo e desejo, em um movimento de reapropriação dessas dimensões. Essas práticas, ainda que tenham sua origem nos fragmentos da práxis total capitalista (por exemplo, a partir do tempo programado do lazer, o indivíduo organiza uma atividade como passeata, uma obra artística, algo não programado pelo consumo dirigido) criam novas práticas, modificando as relações humanas (LEFEBVRE, 1991).

Para quebrar o círculo vicioso e infernal, para impedir que se feche, é necessária nada menos que a conquista da cotidianidade, por uma série de ações – investimentos, assaltos, transformações – que também devem ser conduzidos de acordo com uma estratégia. Somente o futuro dirá se nós (os que quiserem) reencontraremos assim a unidade entre a linguagem e a vida real, entre a ação que muda a vida e o conhecimento. (LEFEBVRE, 1991, p. 82)

4.3.1 Níveis, esferas, elementos e subsistemas da vida cotidiana

Logo, a vida cotidiana não pode ser pensada apenas como tempo dos usos e costumes. A nossa rotina de vida é feita de sobressaltos, do

vaivém do cotidiano ao não cotidiano, ao mágico, ao religioso, entre o trabalho alienado e as festas (LEFEBVRE, 1991). Afinal, a dominação nunca é total, o mal-estar oriundo da contradição entre o pensar e o agir da classe trabalhadora, entre o imaginário social, manipulado pelas ideologias e subsistemas, e a imaginação criadora. O cotidiano, muito mais que o banal, engloba

[...] um campo de renovação simultânea, uma etapa e um trampolim, um momento composto de momentos (necessidade, trabalho, diversão – produtos e obras – passividade e criatividade – meios e finalidade, etc.), interação dialética da qual seria impossível não partir para realizar o possível (a totalidade dos possíveis) (LEFEBVRE, 1991, p. 20).

A vivência cotidiana, por conseguinte, é marcada pela tensão constante entre espontaneidade e apropriação, inerente ao ser social, e opressão, inerente a ordem social). Nessa esfera há um *feedback*, um equilíbrio momentâneo, uma síntese entre opressão e apropriação, produção e criação, estrutura e superestrutura. A vida cotidiana define-se como lugar social desse *feedback*, lugar esse ao mesmo tempo resíduo de todas as atividades determinadas e parciais que podemos considerar e abstrair da prática social e produto do conjunto social. Lugar de equilíbrio, de vivências cotidianas, mas também lugar em que se expressam os desequilíbrios ameaçadores, que ameaçam a racionalidade fragmentada expressa nela. Esses desequilíbrios e contradições podem acabar com a noção de unidade necessária para manutenção do cotidiano, “com a racionalidade ilusória, com a oposição entre o cotidiano e a Festa (entre o trabalho e o lazer) como fundamento da sociedade” (LEFEBVRE, 1983, p. 44).

Figura 1 - Esferas e elemento da vida cotidiana

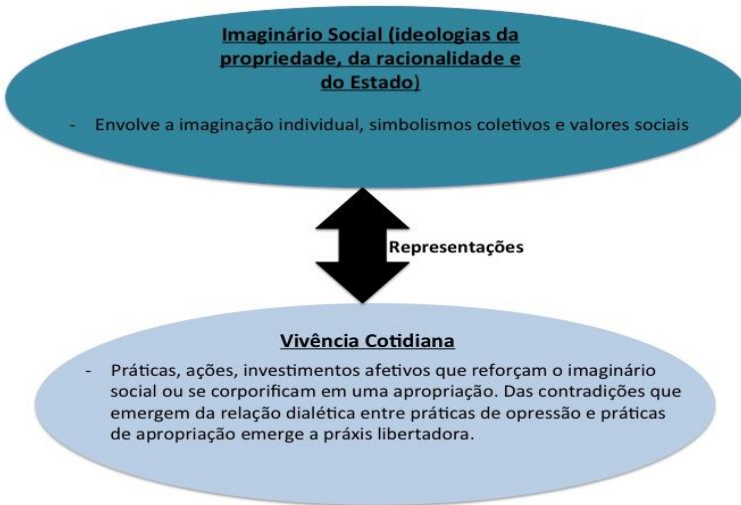


Fonte: elaboração própria, com base em Lefebvre (2014)

É na vida cotidiana também que as práticas retificam ou contestam as representações oriundas do imaginário social, que é formado pelas diferentes interpretações do mundo e ideologias. As representações estabelecem os nexos entre imaginário e ação, superestrutura e infraestrutura, possibilitando a unidade entre o real e a consciência. As representações contêm em si o passado, a atualidade e o futuro da realidade material. Ao passo em que expressam o real, desviam e limitam as possibilidades não representadas dessa realidade, ou seja, potencialidades ocultadas no real, que exigiriam outras representações (LEFEBVRE, 1983). Na cotidianidade, e não na vida cotidiana, há um alargamento do imaginário social, das representações dominantes – impostas ideologicamente por meio das ciências e instituições

dominantes – em detrimento da imaginação criadora presente na vivência cotidiana, reduzindo o vivido a um resíduo do conhecimento (LEFEBVRE, 1983).

Figura 2 - Níveis da realidade social



Fonte: elaboração própria, com base em Lefebvre (1991)

Mas, se o imaginário submetido e manipulado pelas instâncias de poder alarga-se em relação à imaginação criadora e revolucionária, esta não desaparece, sobrevivendo em tensão, como contradição do viver expresso no imediato. Como afirma Lefebvre (1991), ao buscar integrar a classe trabalhadora na cotidianidade, criando unidades e identidades mecanicamente, o cotidiano acaba por marginalizar grupos, etnias, faixas etárias, entre outros, abrindo novas contradições e ambiguidades. Contradições essas que são gérmenes importantes de rebelião, de

reivindicação e de transformação. “É entre a prática e as representações do imaginário social que se insere, ou melhor, que se insinua o ‘investimento’; as pessoas projetam seu desejo sobre estes ou aqueles grupos de objetos, atividades [...]” (LEFEBVRE, 1991, p. 98). Esses investimentos podem reforçar as opressões e as representações forjadas na sociedade burguesa – reproduzindo as banalidades, as estabilidades e alienações – ou manifestar-se em surpresas, na corporificação de práticas de apropriação.

As representações sistematizadas na ideologia dominante acentuam características naturais – particularidades do sexo no caso das mulheres, do corpo e do comportamento no caso das etnias subordinadas –, convertendo essas características em algo definitivo, a-histórico, naturalizando a dominação e servindo a processos de conservação, de proteção contra o devenir, de estabilização e luta contra as transformações. Representações essas que destroem o espontâneo e o valor de uso, assim como a natureza genérica do ser humano, seu corpo, seu sexo. As representações são, portanto, o ponto de partida para a crítica à vida cotidiana (LEFEBVRE, 1983).

Pensando no modo de produção e organização do trabalho na sociedade capitalista, as representações do trabalho suplantaram a consciência de uma nova prática, tornando ilusória a presença do trabalhador diante de si mesmo, dissimulando sua ausência, expressa na alienação da fragmentação do trabalho. Nesse sentido, o trabalho fragmentado é correlato à consciência de vida também fragmentada, fragmentação essa que se expressa na vida cotidiana (LEFEBVRE, 1983). Entretanto, a cotidianidade não é um sistema fechado, uno, coerente, mas um plano ao qual se vinculam subsistemas. Para Lefebvre (1991, p. 96),

“[...] é preciso lembrar, mostrar aqui que não há sistema da cotidianidade apesar dos esforços para constituí-lo fechado. Há somente subsistemas separados por lacunas e no entanto situados sobre um plano ou ligados a esse plano”.

Na formação social capitalista, os modos de produção historicamente anteriores coexistiram, ainda que não como um modo de produção propriamente dito, mas como subsistemas e relações sociais e que têm datas e origens diferentes, permanecendo funcionais à cotidianidade (MARTINS, 2008). Esses subsistemas organizadores justificam e dão coerência aos sistemas de valores ideologicamente construídos – ética, estética, esteticismo, etc. –, criando um imaginário social com simbolismos, discursos e práticas (LEFEBVRE, 1991).

A práxis capitalista, baseada da alienação, assume assim a forma de subsistemas, cada qual com suas organizações e instituições, que atuam nos diferentes âmbitos na vida cotidiana, mas de forma fragmentada, muitas vezes sem coerência entre esses subsistemas, formando, assim, brechas, lacunas e contradições. Para que haja um subsistema é preciso que exista (LEFEBVRE, 1991):

- a) Uma atividade social distinta, especificada ou especializada: determinadas pessoas e objetos envolvidos na atividade, suscetíveis de serem organizados, classificados. Situações determinadas pelas relações entre as atividades (sujeitos ou agentes, indivíduos, grupos);
- b) Organizações e instituições que legalizam essas atividades ao nível do Estado ou de outra instituição ligada ao Estado. A instituição opera como organizadora da atividade social, criando uma hierarquia;

- c) Textos, publicidade, que garantem a comunicação da atividade e a influência das instituições correspondentes. Esses documentos, além de um código, constituem tratados, manuais, guias, imagens ou escritos.

Esses subsistemas que objetivam reproduzir as relações de produção criam as ambiguidades decorrentes das contradições vivenciadas pela classe trabalhadora no interior da sociedade capitalista, como dicotomias e antagonismos (Estado x sociedade civil; trabalho x lazer; homens x mulher; centro x periferia, etc.).

4.3.2 As alienações vivenciadas na cotidianidade

No que se refere às alienações vivenciadas na vida cotidiana, a alienação do tempo ocorre por meio do emprego pré-determinado dos tempos sociais, classificando as horas (do dia, da semana, do mês do ano) em três categorias (LEFEBVRE, 1991):

- a) Tempo do trabalho – trabalho fragmentado, profissional, assalariado, com extrema divisão de operações produtoras (que mina a capacidade criadora);
- b) Tempo livre – preenchido pelos lazeres;
- c) Tempo imposto – das exigências diversas fora do trabalho, como transporte, idas e vindas ao trabalho, cuidados com a casa, família, formalidades, tempo para o consumo, etc.

O tempo do trabalho, um trabalho parcelar, alienado, é imposto como o tempo central da vida no modo de produção capitalista, como o tempo que vai determinar também o tempo dos lazeres e o tempo imposto.

O tempo imposto impõe restrições maiores para os seguimentos mais baixos da classe trabalhadora, tais como distância da casa e do trabalho, que aumenta o tempo necessário para deslocamento; má qualidade dos serviços públicos como transporte, saúde, o que aumenta o tempo necessário para usufruir desses serviços; e a impossibilidade de ter uma empregada, babá, o que aumenta o tempo necessário para os cuidados da casa e dos filhos, etc.). Nesses termos, até mesmo o “não trabalho” – tempo imposto e tempo de lazer – é trabalho cotidiano, seja realizando atividades burocráticas, seja consumindo (LEFEBVRE, 1991).

A administração do cotidiano, sua subdivisão (trabalho, vida privada e lazer) consiste na organização controlada e minuciosa do emprego do tempo. Qualquer que seja a sua renda do trabalhador, e qualquer que seja o grupo a que pertence (empregados, “colarinho branco”, pequenos e médios técnicos, grupos pequenos e médios), o habitante da cidade nova recebe o estatuto generalizado de proletário (LEFEBVRE, 1991, p. 67).

O tempo do lazer, ainda que necessário, haja vista que as fadigas da vida moderna pedem um tempo para o refazimento das energias, é preenchido preponderantemente pela distração e pelo consumo, dissolvendo valores ligados à capacidade criadora. Um lazer que pode assumir duas formas, a saber, o lazer integrado à cotidianidade, como a leitura de jornais, assistir à televisão, etc., que cria uma insatisfação radical; e o lazer como exigência de ruptura, como as férias, as drogas, a natureza, a festa, a possibilidade de criação. A festa, enquanto exercício da capacidade criadora, necessidade coletiva, cultural, de união e criação comunitária, dispersa-se em necessidades individuais que são exploradas pela indústria do lazer. “No momento, o lazer é antes de tudo e para todos,

ou quase todos, a ruptura momentânea com o cotidiano... O lazer não é mais a festa ou recompensa pelo labor, também não é ainda uma atividade livre, que se exerce para si mesma. É o espetáculo generalizado: televisão, cinema, turismo” (LEFEBVRE, 1991, p. 62).

O desvio da energia criadora de obras para a visualização do espetáculo do mundo (cinema, tv, etc.) tem grandes implicações, na medida em que o espetáculo do mundo torna-se o consumo do espetáculo e o espetáculo do consumo, em uma cibernatização da sociedade pelo consumo, em que forças sociais e políticas convergem nessa direção: consolidar o cotidiano, estruturá-lo como funcional. Não há mais drama, apenas coisas, certezas, valores, papéis, satisfações, jobs, empregos, situações e funções (LEFEBVRE, 1991, p. 73).

As férias, nesse sentido, consistem na criação de unidades de tempo aparentemente descoladas da vida cotidiana, em que o tempo individual, que deveria poder ser relacionado ao tempo vivido coletivo e compreendido em sua importância, é colonizado por uma racionalidade abstrata cujo princípio é exatamente a administração dos comportamentos por meio da expropriação violenta do tempo. Os indivíduos saem em férias e comportam-se nelas de acordo com uma pseudo-obrigação social, e essa pseudo-obrigatoriedade é o correlato exato da atitude alienada que rege o ciclo do trabalho.

No que concerne à alienação do desejo e das necessidades, o consumo dirigido pela publicidade e meios de comunicação tornou-se um instrumento de organização social, pautado pela ideia tão difundida de satisfação das necessidades disseminadas ideologicamente, tidas como um buraco na vida dos indivíduos, um vazio que precisa ser preenchido o mais rápido possível. A satisfação de necessidades criadas, manipuladas

ideologicamente pelos meios de comunicação e pela publicidade tornam-se o motor do consumo, um consumo organizado e dirigido de objetos, de ideias, entre outros. “A satisfação generalizada (em princípio) faz-se acompanhar uma crise generalizada dos ‘valores’, das ideias, da filosofia, da arte e da cultura. O sentido desaparece, mas reaparece de outra forma: há um vazio enorme, o vazio de sentido, que nada vem encher, a não ser a retórica...” (LEFEBVRE, 1991, p. 89). Ao lado da procura obstinada pela satisfação, estão a insatisfação e o mal-estar, que é alvo da indústria do lazer.

A obsolescência não só dos objetos, mas das necessidades, é programada por especialistas. O efêmero torna-se parte da estratégia de classe para tornar rentável o cotidiano. Entretanto, daí surge um mal-estar generalizado, oriundo da contradição entre a satisfação das necessidades criadas e manipuladas e as necessidades de apropriação do desejo, do tempo e do espaço, que não podem ser satisfeitas pela forma atual de organização do trabalho e consumo, que impossibilita, por meio da alienação, essas apropriações. (LEFEBVRE, 1991).

O espaço social¹⁴ capitalista, para Lefebvre (2008), é, por

¹⁴ O espaço social, para Lefebvre (2008), é o *locus* da vida cotidiana, bem como instrumento de planificação, de ordenamento social e de crescimento econômico e material. Espaço que não se resume ao espaço físico, formal, mas ao espaço social, produzido historicamente, em uma dialética sócio-espacial. Isso quer dizer que o espaço e sua organização tanto expressa a organização da vida cotidiana, quanto reage sobre ela. A estrutura espacial não é uma estrutura independente, com leis próprias da natureza, concebida apenas no plano físico, nem tampouco pura expressão da cotidianidade, da cultura, da ideologia, mas produto das relações sociais (os espaços urbanos, notadamente segregados, imprimem espacialmente a segregação social) e que, ao mesmo tempo, intervém nelas (a organização espacial vai determinar novos conflitos, novas ambiguidades). A concepção de espaço, portanto, engloba aspectos mentais, culturais, sociais e históricos (LEFEBVRE, 2006).

excelência, o espaço urbano, produto social e resultado do conhecimento do processo produtivo, que, em sua relação com a vizinhança, natureza ao redor da cidade e comunidades locais reproduz as relações sociais de produção na realização da vida cotidiana. O mesmo é alienado na organização do espaço urbano por planejadores – arquitetos, administradores públicos – a serviço dos subsistemas da cotidianidade. O espaço urbano, obra importante do trabalho social, transformou-se em uma das principais mercadorias da sociedade capitalista, apontando para importantes contradições que se imprimem nesse espaço.

Os conflitos sociais urbanos em torno das formas de uso e ocupação do espaço urbano da cidade que expõe outras formas de apropriação não alienada da cidade, outras temporalidades do espaço social que se encontram subordinadas ao tempo do capital e de seus ritmos e promessas de desenvolvimento, por exemplo, são expressões dos movimentos e dos momentos de “choque” entre as contradições da sociedade capitalista” (LEFEBVRE, 2006, p. 6).

Logo, é por meio da organização do espaço urbano que a programação da cotidianidade vai se materializar, determinando espaços para realização dos tempos de trabalho (centros urbanos, centros industriais, etc.), espaços de realização do tempo de lazer (parques, centros de esporte, locais de realização de festas, shoppings, etc.) e espaços de tempo imposto (rodovias, terminais de transporte urbano, casa, etc.), assim como espaços destinados à classe burguesa e espaços destinados à circulação da classe trabalhadora. Deste modo, entender a organização do espaço urbano é compreender como a reprodução das relações sociais de produção da vida cotidiana se dá e como pode também ser transformada.

Como expõe Engels (1982), a aglomeração urbana deu-se em função da tendência constante do capitalismo em diminuir o tempo de produção e circulação. O ambiente urbano foi construído de modo a viabilizar a realização da cotidianidade programada, com organização do território, instituição de dispositivos eficazes, reconstituindo a vida urbana de acordo com um modelo adequado. A organização de classes antagônicas – burguesia e trabalhadores – em um mesmo espaço foi articulada por políticas do Estado, de forma a possibilitar a materialização da divisão espacial do trabalho, atendendo aos interesses dominantes. As cidades, produzidas socialmente pelo trabalho do homem, foram organizadas de forma desigual, isto é, o acesso a lugares de realização da vida ocorreu predominantemente pela mediação do mercado imobiliário, fazendo prevalecer a lógica do valor de troca sobre o valor de uso, transformando o espaço em mais uma das valiosas mercadorias do universo capitalista (VILLAÇA, 1998).

O crescimento exponencial da cidade capitalista, traço central da modernização da sociedade ocidental, engendrou processos contraditórios, em que, ao lado de uma burguesia detentora dos meios de produção e disseminação ideológica, cresceu o número de trabalhadores e, conseqüentemente, a desordem, que passou a ameaçar o status dos novos ricos, criando a necessidade de remanejamento da cidade. A vida urbana, que pressupõe encontros, confrontos das diferenças, conhecimentos e reconhecimentos recíprocos dos modos de viver, despontou como problema para manutenção da pretensa harmonia da ordem capitalista (LEFEBVRE, 2001).

A distribuição espacial das classes e constituição do espaço intra-urbano foi determinante na distribuição espacial dos serviços tanto

privados como públicos, tendo como resultantes as formas espaciais das nossas cidades, marcadas pelos processos de segregação socioespacial que viabilizam o controle da produção do espaço e reprodução das relações de dominação, impulsionado fortemente pelas ações do Estado e por meio de investimentos públicos em determinados setores e localidades (SUGAI, 2004).

Buscando resguardar seus interesses e afastar essa ameaça, a classe burguesa, dominante na sociedade capitalista, articulou diferentes estratégias por meio da programação da vida cotidiana, no intuito de afastar dos centros urbanos e conseqüentemente dos meios de realização da vida a classe trabalhadora, direcionando, através de políticas, esse segmento para as áreas periféricas da cidade, consolidando, assim, os subúrbios, centros sub-urbanizados que fazem a mediação entre a cidade e o campo, e organizando o espaço urbano a partir da cotidianidade direcionada ao consumo (LEFEBVRE, 2001).

A consciência social vai deixar pouco a pouco de se referir à produção para se centralizar em torno da cotidianidade do consumo. Com a suburbanização principia um processo que descentraliza a Cidade. Afastado da cidade o proletariado acabará por perder o sentido da obra. Afastado dos locais de produção, disponível para as empresas esparsas a partir de um setor de habitat, o proletariado deixará de esfumar em sua consciência a capacidade criadora. A consciência urbana vai se dissipar (LEFEBVRE, 2001, p. 25).

A formação das periferias nos processos de dominação socioespaciais assumiu um sentido estratégico para modernidade como um dos polos antagônicos entre pobreza e riqueza. Enquanto o centro concentrou a riqueza e os locais de realização de vida – locais de trabalho, lazer, consumo – a periferia concentrou a pobreza e a ausência de

urbanização. Significados esses que também se reproduzem em escala internacional, em que os países ditos desenvolvidos, ricos, assumem a posição de países centrais, enquanto os países ditos subdesenvolvidos e mais pobres assumem a posição de países periféricos (SOTO, 2008).

A relação entre centro e periferia é produzida pelo capitalismo não dialeticamente, mas estratégica e logicamente. O centro cumpre a função de organizar hierarquicamente a periferia. Então a construção da relação centro-periferia é resultado da racionalidade capitalista, ou se se quer, da modernidade e menos resultado de um processo histórico (SOTO, 2008, p. 123).

O centro e periferia, como unidades dialéticas, são parte de um mesmo fenômeno – a apropriação do espaço social pelo capital e sua necessidade de produzir marginalidades, resíduos. Assim, a noção de periferia nos remete a um espaço em que as contradições entre o urbano e o rural, entre os tempos pré-determinados e o tempo de vida podem ser vivenciados e percebidos claramente, sendo esse um *locus* potencialmente rico em termos de práticas criativas e da criação de momentos de ruptura da cotidianidade (MARTINS, 2008). Os momentos são parte da vida cotidiana, pois não constituem atividades especializadas, mas, ao mesmo tempo, são a negação do modo como o cotidiano é organizado pelos subsistemas e administrado politicamente, modificando não só o fluxo cotidiano, mas os próprios indivíduos envolvidos na ação (LEFEBVRE, 2002). A diversidade e riqueza da periferia e a apropriação do espaço urbano são limitadas pelas interpretações que reduzem o espaço urbano a noção de centro e periferia como algo distinto e disjuncto (MARTINS, 2008).

4.3.2.1 Mecanismos de repressão da vida cotidiana e os subsistemas da cotidianidade

O planejamento funcionalista do espaço urbano, baseado na lógica centro-periferia, acarretou em transformações da vida cotidiana, com o primado do formalismo, esteticismo e tecnicismo a favor da acumulação de capital, acirrando tensões existentes em modos de produção anteriores, por meio da intensificação ou criação de estereótipos e identidades atreladas ao consumo (LEFEBVRE, 1979). Neste processo, a cotidianidade foi organizada em torno de subculturas e identidades de origens diversas que deram origem a subsistemas estrategicamente manipulados pelo Estado e pelo mercado, conformando o espaço preponderante de realização da vida nas sociedades capitalistas – as cidades. O encontro de soluções funcionais ao sistema, com a determinação de lugares e papéis de grupos e indivíduos na produção e reprodução da vida no espaço urbano, de experiência da vida cotidiana, operou como barreira à transformação social (LEFEBVRE, 1979).

As assimetrias e diferenças manifestas no espaço urbano abriram campo para estratégia global que programou a cotidianidade nas cidades, por meio do consumo programado, segmentado e segregado espacialmente; da centralização de decisões em centros de poder, informação, formação e operação nos centros urbanos; e das repressões por meio da coação, uso da violência e persuasão, por meio da ideologia disseminada pelos meios de comunicação e do Estado (LEFEBVRE, 2001). As relações de alienação do tempo, do desejo e do espaço foram reproduzidas no espaço urbano por meio dos diferentes subsistemas que conformaram a cotidianidade e que disseminaram, reforçaram e

legitimam as representações burguesas que constringiram a vida cotidiana por meio de diferentes formas de opressão.

Como denuncia Lefebvre (1991), a cotidianidade, sob o véu da democracia, do apelo à diversidade, reservou a violência apenas para última instância, visto que conta auto-repressão na cotidianidade organizada. Não se pode esquecer que, dentro de uma estrutura de classes, como característico do modo de produção capitalista, existiu historicamente a necessidade de selecionar caracteres sociais a fim de justificar a repressão e marginalização, visto que, nas sociedades competitivas, as assimetrias foram essenciais para sustentação da ordem (SANTOS, 2006).

Toda a sociedade que comporta, de um lado, penúria e não abundância, e de outro, predominância de uma classe (que possui e que governa, que extrapola, que organiza, que toma para si maior parte possível do resultado do trabalho social, seja através do consumo suntuoso, seja através da acumulação, seja através dessas duas formas de dominação) toda sociedade dessa ordem manteve-se pelo duplo meio da persuasão (ideologia) e da opressão (punições, leis e códigos, tribunais, violência aberta, tropas armadas, polícia, etc.). Toda a sociedade de classes (e não se conhece ainda nenhum outro tipo) é uma sociedade repressiva (LEFEBVRE, 1991, p. 155).

A apropriação como finalidade do trabalho humano foi confundida na vida cotidiana com desejos produzidos pela sociedade de consumo dirigido, organizado no espaço intra-urbano, e relacionados ao âmbito individual e grupal, o que produziu identidades fragmentadas acirradas por meio de subsistemas, reproduzindo, conseqüentemente, assimetrias. A programação da cotidianidade, necessária para a dominação socio-espacial da classe burguesa, engendrou repressões a fim

de restringir a espontaneidade das relações, bem como o desenvolvimento de atividades e práticas criativas que ameçassem a ordem do capital e que viabilizassem a dominação (SANTOS, 2006).

Na estratégia global de programação da cotidianidade, os caracteres pessoais foram assim determinantes na estruturação social para o destino pessoal (SAFIOTTI, 1992), com a formação dos subsistemas que instituíram papéis e lugares designados dentro do espaço de realização da vida cotidiana – espaços de trabalho, espaço de lazer e espaço da família, ou seja, dentro do espaço urbano. “Há, portanto, uma certa individualização no seio na massificação, o que acarreta questões de direito: direito ao trabalho, ao lazer, à profissão, à educação, à habitação. Essas extensões do *habeas corpus* abrem com dificuldade o seu caminho” (LEFEBVRE, 1991, p. 162). Isso porque esses direitos criam reivindicações. Entretanto, para controlar essas reivindicações, o Estado apoderou-se delas para realizar as suas estratégias e por isso, até certo ponto, ratificou esses direitos (LEFEBVRE, 1991)

A violência perdeu a utilidade na exata medida que a auto-repressão (grupos e indivíduos) se encarregou da repressão. “A sociedade pode proclamar que é chegado o reino da Liberdade, as opressões parecem espontaneidade, a apropriação não tem mais nem linguagem e nem contexto” (LEFEBVRE, 1991, p. 158). Lefebvre (1979) destacou algumas dessas formas de repressão que se imprimem na cotidianidade do espaço urbano, a saber, repressão como modo de organização social, jogos de opressões e repressão enquanto opressão difusa. O Quadro 4 sintetiza as repressões e opressões presentes na cotidianidade.

Quadro 4 - Repressões e opressões na cotidianidade

Tipos de repressões	Características
Repressão como modo de organização social	Essa repressão se imprime na persuasão ideológica – para obtenção de consenso - e uso da força, por meio do Estado e aparelhos ideológicos da sociedade civil. Toda sociedade em que uma classe explora e domina a repressão se faz essencial. A opressão de classe transparece na repressão que ocorre não apenas por meio da polícia e legislação de classe e na organização socio-espacial. A repressão não está apenas na polícia e legislação de classe, mas nos valores e condições de sobrevivência. “A repressão se estende à vida biológica e fisiológica, à natureza, à infância, à educação, à pedagogia, à entrada na vida. Ela impõe a abstinência, o acetismo, chegando ao caminho ideológico, a fazer crer que a privação é mérito e plenitude” (LEFEBVRE, 1991, p. 156). Nesse sentido a repressão se estende às classes dominantes, pelo menos em certos períodos. Seus “valores” e suas estratégias exigem disciplinas e opressões que se exercem até mesmo entre eles.
Jogos de opressões	Essa repressão se orienta para a vida privada, para a família, para o individualismo, confiando tarefas repressivas aos pequenos grupos – família, pai, vizinhos, amigos – e à consciência individual. As infrações à cotidianidade são rejeitadas, marginalizadas pelos seus pares. Os membros têm dificuldade de se desembaraçar delas, de afastar o peso. Cada um torna-se terrorista dos outros e de si. As instituições “espirituais” têm o domínio da vida privada e administram esse domínio aterrorizando a sexualidade. A ordem moral figura a sociedade terrorista, sendo a face da vida cotidiana bem administrada.
Opressão difusa	São opressões não são reconhecidas e nem reconhecíveis pelos indivíduos e grupos, pois são internalizadas individualmente, permanecendo em estado latente. As opressões não reconhecidas e não reconhecíveis assediam a vida dos indivíduos e grupos e os regularizam de acordo com a estratégia global. A diferença da consciência que se dirige para fora e para dentro cai por terra, pois o dentro transforma-se no fora investido e travestido, interiorizado e legitimado. As pressões se exercem de todos os lados sobre os membros dessa sociedade, que inculcaram determinadas normas e valores da hegemonia burguesa. Estes têm enorme dificuldade para compreender e desembaraçar estes comportamentos em prol de práticas renovadas.

Fonte: elaboração própria, com base em Lefebvre (1991)

De acordo com Lefebvre (1991), um dos principais subsistemas organizadores da cotidianidade que viabiliza a reprodução de jogos de opressão e opressão difusa é o subsistema da feminilidade, já que esse subsistema, por meio do fortalecimento de uma série de estereótipos atrelados às mulheres, possibilitou a repressão de uma das questões mais problemáticas para a organização da vida cotidiana, a sexualidade. Como afirma Gramsci (2001), na “produção” de um novo indivíduo, alienado, adequado ao modo de produção capitalista e na destruição de uma personalidade histórica, a questão sexual assumiu especial relevo, visto que foram os instintos sexuais que sofreram maior controle por parte da sociedade em desenvolvimento (GRAMSCI, 2001). O desejo sexual está mais perto da apropriação e, quando reprimido, desapropriado e recalcado, torna-se combustível de rebelião. E foi para tentar refrear esse possível conflito que o subsistema feminilidade se consolidou, como forma de controlar a sexualidade por meio do casamento monogâmico em que a mulher, objetificada, cabe atender aos desejos masculinos (LEFEBVRE, 1991).

Neste cenário, destaca Gramsci (1999), a mais importante questão ético-civil ligada à questão sexual foi a formação, por meio daquilo que Lefebvre (1991) denominou de subsistema da feminilidade, de uma nova personalidade atrelada ao gênero feminino, subjugada, funcionalmente, aos instintos sexuais masculinos. Esse subsistema, por meio da ideologia e representações dominantes de gênero – que atrelam às mulheres e homens um destino natural atrelado ao sexo – consolidou uma consciência fetichizada que legitimou a divisão sexual do trabalho, definindo atividades específicas a serem realizadas pelos homens (trabalho assalariado, no âmbito público) e pelas mulheres (trabalho

doméstico, criação dos filhos, serviços relacionados ao cuidado, ao erotismo, etc.), através de instituições específicas destinadas a discutir questões relacionadas a esse grupo (órgãos no aparelho burocrático estatal, legislações, organismos internacionais, ONGS, etc.) e também por meio de aparelhos ideológicos da sociedade civil, que se expressam em revistas, livros e publicidades direcionadas ao público feminino, possibilitando, por meio dos jogos de opressões e das opressões difusas, a reprodução de relações de alienação, reforçando a distinção e antagonismo entre os sexos, criando uma representação universal de uma Mulher, independente da totalidade das relações sociais.

A consolidação histórica do subsistema da feminilidade, de acordo com Lefebvre (1991), estabeleceu as seguintes representações que se tornaram referência para as repressões da vida cotidiana:

- a) As mulheres consumidoras orientam o consumo na sociedade burocrática de consumo dirigido, por meio da manipulação das necessidades em função da feminilidade, ou seja, alienação dos desejos das mulheres;
- b) As mulheres simbolizam essa sociedade, no sentido de que os objetivos da estratégia publicitária se concretizam por meio de temas como a nudez, o sorriso, a sensualidade. Dessa forma, as mulheres são tidas como mercadorias com valor de troca supremos na medida em que são realidade física. A questão do corpo e esteticismo consumível é essencial nesse sentido, criando uma rivalidade entre as mulheres. Assim, a exploração do corpo e do desnudamento fundamentam a ideologia publicitária, fundamentada na alienação do corpo das mulheres;

- c) O tempo das mulheres é organizado prioritariamente em torno das atividades relacionadas aos cuidados, àquelas que “são da natureza feminina”, como cuidados com a família, cuidados com a casa, cuidados com o bairro, cuidados com terceiros e cuidados consigo no sentido de estar constantemente em busca do padrão de beleza e comportamentos impostos socialmente (alienação do tempo);
- d) O espaço por excelência considerado da mulher é espaço privado, da casa, da família, do lar (alienação do espaço).

No que concerne aos mecanismos de repressão/opressão da vida cotidiana levantados por Lefebvre (1991), podemos depreender que a repressão como modo de organização social na sociedade capitalista se ancora na divisão sexual do trabalho, com papéis e funções atribuídos aos gêneros que estão identificados com os sexos biológicos, e que são disseminados por meio de aparelhos ideológicos na sociedade civil – TV, novelas, revistas, filmes, etc. Desse modo de organização social, baseado na divisão e complementariedade entre os sexos, decorre uma série de jogos de opressão que se imprimem na educação e repressão das crianças a partir da identificação com os gêneros e seus papéis; nos julgamentos e críticas de amigos, vizinhos e conhecidos quando os indivíduos não cumprem os papéis instituídos aos gêneros; e violência quando os indivíduos ocupam espaços que não os determinados na programação da cotidianidade; etc.

Esses jogos de opressão acabam por criar uma auto-repressão (opressão difusa), em que os indivíduos internalizam os estereótipos de gênero e não se possibilitam vivenciar experiências de apropriação do

tempo, do espaço, do corpo e do desejo em função dessa auto-repressão, recorrendo a auto-punições e tentativas de se enquadrar nos estereótipos de gênero, que muitas vezes levam a grandes sofrimentos.

Conforme se observa, as mulheres são educadas e adestradas para o espaço privado, ou seja, para exercer as tarefas domésticas como cuidar dos filhos, do lar, cozinhar, lavar, passar, ser dócil, submissa, terna, cautelosa, prudente, dependente do homem, entre outras características. Já o homem é educado e adestrado para a esfera pública, ou seja, para ser empreendedor, viril, racional, agressivo, independente e competitivo. Nesses termos, tem-se a construção de estereótipos da figura feminina e masculina que se manifestam nas relações humanas e perduram até nossos dias [...] Além disso a própria linguagem ensinada no processo de socialização e escolarização das crianças apresenta discriminação ao se referir ao montante dos alunos no masculino, onde as meninas não se reconhecem como envolvidas no discurso e assim perdem sua própria identidade. Na escola também é apreendido e reproduzido, por meio dos livros didáticos, o modelo paradigmático de humano que se apregoa na sociedade...A mulher retratada como a esposa dedicada, dócil, habilidosa, que cuida do lar e dos filhos. Nesse sentido, o que se nota são inúmeros mecanismos discriminatórios que asseguram ao homem a manutenção de sua posição privilegiada no status quo (GUIRALDELLI e ENGLER, 2008, p. 253/254).

O subsistema da feminilidade, organizado a partir desses mecanismos de repressão, encarregou-se historicamente de desapropriar as mulheres de seus corpos, desejos, tempos e espaços em prol da criação de um imaginário do que é ser mulher, partir de representações e de um ideal unitário de mulher, atemporal, que foi inclusive legitimado pelas primeiras ondas do feminismo. “Essa feminilidade proibiu às mulheres reais o acesso à própria vida: a apropriação de sua vida. Ela subordinou a

individualidade e as particularidades (diferenças específicas) a generalidades estranhamente traiçoeiras” (LEFEBVRE, 1991, p. 185). Como destaca Cisne (2015), a suposta natureza feminina, disseminada ideologicamente, instituiu as mulheres como apolíticas, passivas e submissas a partir da opressão difusa. Ideário esse construído a partir da mulher branca, classe média, descendente de europeus (LEFEBVRE, 1991) em um ideal de branqueamento inculcado por mulheres brancas, negras, indígenas, entre outras:

[...] no drama estão presentes vários traços dessa sociedade problemática: o racismo...; ao mesmo tempo o poder da televisão na difusão de um imaginário que faz com que uma adolescente negra se veja e se considere feia porque não é loira de olhos azuis, não é imagem... Sem defesa ela é capturada pelo imaginário e se recusa a si mesma (MARTINS, 2008, p. 44).

A identidade atrelada à Mulher, como indivíduo isolada do restante das relações sociais, tomou força em detrimento do indivíduo social e da trama de relações de que ele é parte, imerso em relações de gênero, de raça e de classe social. Essa alienação em relação ao indivíduo social acarretou no obscurecimento dos laços que vinculam a vida privada à vida social. Se o indivíduo social de Marx pressupõe a não existência de experiência individual e pessoal desvinculada do social, visto que a experiência humana é vivida em sociedade, a consciência privada, resultado do individualismo próprio da sociedade burguesa, limitou a percepção do social envolvida no fenômeno pessoal e individual (LEFEBVRE, 1979). Ainda que o subsistema da feminilidade, tenha criado um imaginário sobre papéis e estereótipos femininos “A Mulher”, ou melhor, as mulheres, não podem ser destacadas do restante das

relações sociais.

A generalidade do feminino a partir de noção de mulher branca, europeia, classe média, engendrou historicamente ambiguidades, haja vista que muitas mulheres que não se enquadravam nesse padrão, como o caso das mulheres negras e indígenas, trazendo à tona as contradições inerentes às relações de gênero e que tentam mascarar o fato de que o fundamento do subsistema da feminilidade, assim como do sistema capitalista, é a alienação. As repressões/opressões de gênero vivenciadas pelas mulheres imiscuem-se às repressões/ opressões de raça/etnia que constituem o emaranhado das relações classistas e opressivas por natureza, opressões essas que se expressam nas formas de ser e agir inculcados pelos indivíduos que, por meio dos jogos de opressão e opressão difusa, reproduzem as práticas da classe/gênero/raça dominante.

O subsistema da feminilidade, portanto, foi determinante para a reprodução das relações sociais de produção capitalista, baseadas da alienação, criando uma espécie de entidade a-histórica, sem vínculos com a totalidade das relações sociais – a Mulher, inclusive com as relações de raça, aparentando um “desvinculo” entre essas relações. Esta representação de mulher serviu para mascarar o fato de que as relações de gênero são históricas e não naturais, e que são funcionais para o controle e dominação no âmbito da vida cotidiana, que acirrou as assimetrias sociais tendo como parâmetro não apenas caracteres de gênero, mas também caracteres de raça. Ao reforçar representações tidas como naturais, apagando diferenças, tensões intra-gênero e criando uma identidade feminina subjugada, o que o subsistema da feminilidade fez foi dissuadir os indivíduos sociais do fato de que a reprodução das relações

sociais de produção tem, neste nó de opressões de gênero, raça e classe social, o seu fundamento.

Como preconiza Saffioti (1992), essas opressões são fenômenos que não podem ser tratados separadamente, pois historicamente fizeram parte ativa do processo de modernização e estruturação do modo de produção capitalista. A ideologia burguesa, hegemonicamente masculina, eurocentrada e branca, erigiu-se a partir de princípios morais anteriores ao capitalismo, mas que foram subsidiários à sua hegemonia, como forma de demarcar espaços, lugares e posses dentro do espaço urbano (LEFEBVRE, 2014). Afinal, um sistema essencialmente excludente precisava legitimar-se com base em marcas sociais que justificassem essa exclusão.

O automatismo dos comportamentos e das ações tem nas ideologias da liberdade e meritocracia, da igualdade e da democracia a sua representação, o que torna a organização do cotidiano mais eficaz. As representações, com relação à cotidianidade prática, como o caso das representações atreladas à Mulher, têm o papel de mascarar a predominância de pressões, a fraca capacidade de apropriação. Entre a prática e o imaginário, insere-se o investimento: as pessoas projetam seu desejo sobre seus parceiros, familiares, amigos, colegas, objetos e atividades, conferindo ao objeto uma dupla existência – real e imaginária (LEFEBVRE, 1991).

E é exatamente como mecanismos de produção e reprodução da cotidianidade, impressos nas práticas cotidianas opressivas, que o nó das contradições de gênero, raça e classe, do qual as mulheres da Batalha das Minas são expressão, inscreve-se. A cotidianidade abarca esse nó de contradições, que se esconde sob o véu das representações criadas e

disseminadas pelo subsistema da feminilidade e que solapa o fato de que o fundamento central da cotidianidade e da necessidade de reproduzir as opressões é a alienação da vida, história e obras na sociedade capitalista, distanciando o vivido das potencialidades de superação da cotidianidade.

A apropriação do corpo, prazeres, do trabalho, da vida e da obra são contradizentes à fragmentação do trabalho. Essas opressões operam individualmente, como forma de conceber a si, mas também socialmente, como forma de conceber os outros. Para Gramsci (2001, p. 251), “[...] enquanto as mulheres não tiverem alcançado não apenas uma real independência em face do homem, mas também um novo modo de conceber a si mesma e a seu papel nas relações sociais, a questão sexual será sempre um impeditivo à transformação das relações de produção”.

As opressões de gênero, raça e classe atuam exatamente nesse sentido, como impossibilidades de realização da vida humana, inculcadas pelos próprios sujeitos sociais, produzindo ambiguidades que são representadas estrategicamente pelo Estado, mercado, aparelhos ideológicos na sociedade civil como antagonismos e relações que ocorrem separadamente, como se as relações de gênero fossem totalmente independentes das relações de raça e classe social, exatamente pelo fato que essa articulação mais ampla evidencia que as opressões e ambiguidades vivenciadas pelas mulheres é parte integrante e funcional de uma estratégia de classe de programação do cotidiano.

Ambiguidades, oriundas da não adequação ao padrão socialmente estabelecido do que é ser mulher, de acordo com Lefebvre (1979), indicaram importantes desequilíbrios, tensões, pontos que podem ser superados por meio de ruptura com os padrões externos, ou seja, apontam para possibilidades de superação da cotidianidade através da

apropriação da vida cotidiana e produção de novas representações. Em outras linhas, essas ambiguidades são importantes estopins para transformação da práxis cotidiana.

4.3.3 As possibilidades de crítica à vida cotidiana e de superação da cotidianidade

A metamorfose e a libertação da cotidianidade, de acordo com Lefebvre (1983), tornam-se práxis à medida em que grupos se organizam e produzem práticas e momentos de apropriação em contraposição aos poderes que subjagam: a dominação e o cerceamento políticos, a pobreza e os bloqueios ao acesso a inovações culturais e aos centros urbanos. Toda a apropriação das conquistas do gênero humano, toda a luta contra a privatização, contra sua conversão em privilégio é revolucionária, transformadora, crítica.

Esta consciência amadurece no seio dos coletivos, quando conflitos e tensões são motor da elevação de consciência e da politização. Sendo a dimensão política a ética do coletivo (NOGUEIRA, 2004), esta é recuperada quando os indivíduos superam a postura de submissão e passam a disputar o poder em espaços segregados na sociedade capitalista (LEFEBVRE, 2002). Logo, tal dimensão não acontece naturalmente: ela precisa ser construída coletivamente. Construção essa que ocorre por meio das contradições, lutas de classe e choques de interesse no âmbito da vida cotidiana, que possibilitam a aprendizagem política necessária para esse processo.

O princípio da política deve viabilizar a identidade de classes e a formação viabilize a formação de sujeitos políticos fazendo política, envolvendo as massas na solução de seus próprios problemas, lutando pela conquista de espaços e posições sem perder de vista o objetivo final de promover a transformação das

condições de desigualdade e subalternidade; na medida em que proporciona publicizar os conflitos e gerar consensos a partir de reconhecimentos da legitimação das demandas apresentadas, viabilizando assim a construção de projetos hegemônicos, ético-políticos [...] (OLIVEIRA, 2005, p. 32).

Isso porque, muito embora a vida cotidiana seja marcada pela alienação, a mesma também é memória de toda a história, trazendo a possibilidade de politização e superação da alienação. “Em outras palavras, é no cotidiano que tanto a alienação quanto a revolução são construídos. A história concretiza-se no cotidiano, portanto, ela guarda o horizonte histórico” (CISNE, 2014, p. 56).

A consciência cotidiana, assim, não é ontologicamente degradada: o desafio que ela nos apresenta é decisivo para pensarmos com maior rigor a ação transformadora, revolucionária, politizada, criativa, coletiva e também obstáculos ideológicos a essa ação, que estão ancorados na cotidianidade (sobretudo nas condições da cotidianidade dos homens do século XX, tão marcada pela televisão e pelos entretenimentos da chamada indústria cultural) (KONDER, 2002, p. 67).

As relações cotidianas não revelam, por si só, o conjunto das determinações da sociedade e nem do indivíduo. Por isso, a consciência, para se tornar crítica, demanda um campo extravivencial, ou seja, um campo teórico, guardando assim uma relação intrínseca com o papel do intelectual. Intelectualidade não como um ofício específico, mas na acepção gramscianiana, como capacidade de reflexão, de apreensão e de elaboração de uma concepção de mundo crítica a partir de grupos que elaboram essa síntese e conduzem os grupos subalternos em prol da transformação social. A formação de grupos auto-organizados, que

forjam uma identidade coletiva que permite o reconhecimento de opressões e ambiguidades vivenciadas por aquele grupo no âmbito da vida cotidiana é o estágio inicial da aprendizagem e consciência crítica.

Esse momento é visto por alguns como uma segregação, ou então reforço de identidades fragmentadas. Entretanto, é motor necessário para elaboração de uma consciência mais ampla, de classe, visto que, no âmbito desses grupos, as contradições e os conflitos vivenciados possibilitam a elaboração de uma crítica que vai além das questões vivenciadas imediatamente por aquele grupo, compreendendo essas como reflexo das relações sociais de produção como um todo, o que fortalece os sujeitos e possibilita a alteração de práticas e representações para além daquele coletivo, já que cada integrante vai levar essa consciência e novas representações para os outros espaços em que circula.

Como afirma Lefebvre (1992), por meio de práticas de coletivos que evidenciem o primado da razão sobre a imaginação, da ciência sobre a arte, da repetição sobre a criação, é possível restaurar as obras de todos os seres humanos. As práticas de apropriação transformam o espaço cotidiano em espaço de realização da vida, servindo às necessidades e possibilidades de vida dos diferentes grupos sociais, tomando efetivamente posse de seu lugar no espaço social, determinando uma nova configuração espaço-tempo e uma superação da consciência fetichizada. A apropriação, portanto, corresponde a um acontecimento em um lugar, seja uma praça, uma rua, etc. As ruas, o espaço público, são locais em que a espontaneidade se expressa, evidenciando impossibilidades dentro dos discursos institucionais e, conseqüentemente, sua crise. O poder das ruas é efetivo na transformação, ainda que transitório.

Quando o processo de desalienação através do discurso frontal, de atividades de rua e da desordem espontânea – quando esse processo de desalienação refluíu, a ordem da existência cotidiana se reorganiza em sua solidariedade de pés-no-chão. Essa perturbação da ordem social começa a ser vista como perturbação da existência cotidiana; a restauração da existência cotidiana apoia a restauração da ordem social (LEFEBVRE, 1979, p. 89).

A apropriação corresponde também a um desenrolar de práticas no tempo: o tempo apropriado no uso do espaço, ação que se estabelece graças aos ritmos que demarcam a experiência espacial. A espontaneidade irrompe essas distorções, descontinuidades que se acumulam. Para que a apropriação se torne efetiva, o indivíduo, assim como o coletivo, deve tornar-se consciente do que acontece ao seu redor, do que foi provocado no entorno por sua própria intervenção, que jamais é neutra, muito menos estática (LEFEBVRE, 2002).

Essas críticas têm nas ambiguidades, vividas pela classe trabalhadora, sua matéria prima. Assim, a ideia de que toda realização humana e de que toda integração social se dá pelo trabalho é analisada a partir da concretização desse trabalho dentro do modo de vida do moderno em que residem os projetos de vida, as aspirações, os desejos e sonhos de cada indivíduo (LEFEBVRE, 1979). No âmbito micro da vida cotidiana, as relações acontecem entre indivíduos, unidos em função de parentescos, vizinhanças, grupos de trabalho nos diferentes âmbitos da vida cotidiana: o trabalho, o lazer e a família. Essas relações são marcadas por laços de dependência e rivalidade (esposa/marido; pai/filhos; empregados/empregadores). Como resultado, o nível micro é marcado por ambiguidades, enquanto o nível macro se torna abstrato (LEFEBVRE, 2014).

As contradições e conflitos entre familiares refletem os conflitos da sociedade como um todo e das próprias classes, burguesia e classe trabalhadora. O macro não determina o micro, mas se relaciona dialeticamente com ele, interpenetra-o em diferentes níveis, impõe limites e regulações, normas de conduta e comportamento, e dá a forma ao conteúdo micro. A racionalidade, controlada pela práxis capitalista, nunca elimina totalmente a espontaneidade, a paixão. É no nível micro que a vida ao mesmo tempo é limitada por normas e agitada pela espontaneidade, que se imprimem nas práticas espontâneas.

A crítica à vida cotidiana, realizada por meio desses elementos, evidencia possibilidades de subversão e revolução da cotidianidade. Nesse sentido, explica Lefebvre (1979) que revolução a se fazer no cotidiano é levar essas práticas criadoras a predominar sobre as opressões e determinações. “A revolução da vida cotidiana será a revolução daqueles que, ao reencontrarem com maior ou menor facilidade os germes da realização total conservados, contrariados, dissimulados nas ideologias de qualquer gênero, imediatamente deixarem de ser mistificados e mistificadores” (LEFEBVRE, 1991, p. 174).

Neste sentido, a revolução deve ser capaz de libertar os indivíduos das representações concebidas ideologicamente e das opressões vivenciadas no cotidiano. Desse modo, Lefebvre (1991) propõe uma revolução que tem como condição a reabilitação plena e completa das noções de obra, de criação, de apropriação, de valor (de uso), de ser humano.

Isso não pode ser levado a termo sem uma crítica da ideologia dominante, opressora, produtivista, do racionalismo econômico e do economicismo, assim como os mitos e pseudoconceitos de integração e

de liberdade. Reabilitar a obra, restituir o tempo de viver, isso faz parte dos objetivos da revolução.

A restituição da obra e do sentido da obra não tem um objetivo cultural, mas prático. De fato, nossa revolução cultural não pode ter finalidades simplesmente culturais. Ela orienta a cultura em direção à uma nova prática: a cotidianidade transformada. A revolução muda a vida, não apenas o Estado ou as relações de propriedade (LEFEBVRE, 1991, p. 215).

Deste modo, Lefebvre (1991) propõe criar um novo estilo de vida, uma cotidianidade transformada, na qual a festa reencontrada permite a passagem do cotidiano para a criatividade, inventando novas formas de viver, com a ultrapassagem dos valores capitalistas. A criatividade, por sua vez, parte de situações de conflitos e tensões, que repercute em atividades de criação. Não é anulando o cotidiano que se cria, mas utilizando-o como um meio, para dar-lhe uma nova roupagem, uma nova perspectiva, acabando com a dicotomia cotidiano-festa, através da criação e do lúdico, reorganizando o cotidiano para transformá-lo (LEFEBVRE, 1991, p. 43- 44).

O retorno à atividade lúdica, por meio da redescoberta da obra, abre novas possibilidades de pensar a passagem do cotidiano para a festa, metamorfoseando a própria cotidianidade. Nesse sentido, a arte tem um grande potencial por possibilitar um afastamento do mundo do trabalho, exigindo a capacidade humana de pensar e transformar os sentimentos em uma coisa.

De acordo com Lefebvre (1991), um projeto revolucionário, ancorado na práxis libertadora, deve envolver os seguintes aspectos:

- a) Reforma e revolução sexual – a mudança não se limita apenas às relações feminino/masculino, igualdade jurídica e política, desfeudalização das relações de gênero. A transformação deve modificar as relações afetivas (afetivas e ideológicas) entre sexualidade e a sociedade. Que a opressão sexual seja banida por meio da teoria e da práxis e que a repressão sexual não seja mais questão de instituições. “Ultrapassando consideravelmente o controle da vida sexual, a repressão e o terror se estendem a todas as forças e capacidades do ser humano... Que o controle seja uma questão dos interessados, não das instituições, menos ainda da ordem moral e do terrorismo reunidos” (LEFEBVRE, 1991, p. 215);
- b) Reforma e revolução urbanas – luta pela apropriação do espaço e pelo direito à cidade. A reforma urbana, como reforma revolucionária, abala as estruturas de propriedade, do direito e da ideologia neocapitalistas;
- c) Superação dos tempos impostos – superação da oposição cotidianidade-festividade, trabalho-lazer, realizando-se na e pela sociedade urbana. Uma apropriação acima do conceito de dominação (sobre a natureza material) e de práxis na ascepção corrente.

4.3.4 Por uma práxis feminista libertadora

Como discutido nas seções anteriores, no modo de produção capitalista, características naturais relacionadas ao sexo e à raça tornaram-se caracteres funcionais para manutenção das assimetrias sociais, atuando convenientemente para manutenção da estrutura de classes. A práxis

capitalista utilizou a estratégia de dividir e reforçar as identidades de gênero e de raça, fragmentando-as para dominar. As desigualdades oriundas das relações de gênero e de raça são vivenciadas na vida cotidiana de populações que são segregadas e marginalizadas nos diversos espaços sociais, reproduzindo ciclos de exclusão por meio dos mecanismos de repressão/opressão (GUIRALDELLI; ENGLER, 2008).

Cada uma das particularidades de gênero e de raça criou determinações diferenciadas, mas ao mesmo tempo imbricadas, para as variações das frações que compõem a classe trabalhadora. Assim, as mulheres brancas ganham menos que os homens brancos e mais que os homens e mulheres negras. “Há, portanto, uma nítida hierarquia que revela as desigualdades no interior de uma mesma classe” (CISNE, 2015, p. 28).

Reconhecer que a estrutura classista interfere nas relações de gênero e de raça, como possibilidades de uma estrutura heterônoma, servindo para encobrir os antagonismos de classe, é essencial para a construção de uma práxis feminista por coletivos que encampem a luta cujo horizonte seja a libertação e a emancipação social. Reconhecer essas diferenças expressas no âmbito da vida cotidiana não significa, todavia, que podemos isolar os sujeitos em suas identidades a partir de uma consciência fragmentada, particularista. Como aponta Lefebvre (1991), o cotidiano é a esfera da heterogeneidade, da imediatividade, sendo uma esfera impregnada pela alienação, o que dificulta o alcance de uma consciência crítica da totalidade vigente – consciência crítica esta que só pode emergir no seio da vida cotidiana, na relação do ser social com a totalidade.

É necessário, portanto, perceber o sujeito da classe trabalhadora

em sua totalidade, o que exige desvelar as particularidades de sua experiência no âmbito da vida cotidiana, formando uma unidade dialética entre as subestruturas básicas de poder da sociedade capitalista: classe, gênero e raça/etnia. No caso específico das mulheres, essas particularidades são dissimuladas sob a representação da Mulher universal, disseminada pelo subsistema da feminilidade, independente de relações de raça ou então de classe social; e da noção de Mulher submissa e adequada à reprodução das relações sociais de produção no âmbito da vida cotidiana. “Dessa forma, o importante é analisar estas contradições na condição de fundidas ou enoveladas ou laçadas em um nó” (CISNE, 2015, p. 31).

Neste sentido, Saffioti (1992) argumenta que é impossível isolar as categorias gênero, raça e classe social, em que a adição e justaposição de categorias caracteriza apenas uma escolha de pesquisa. Gênero, raça e classe social são aspectos que historicamente se fundiram, evidenciando a necessidade de que esses elementos sejam trabalhados na perspectiva da indissociabilidade, tendo em vista a simbiose do patriarcado-racismo e capitalismo. Quando o domínio ocorre entre várias categorias sociais que se cruzam, as contradições estruturantes da sociedade se dissolvem em um emaranhado de contradições.

A partir dessa compreensão, o pressuposto central para o desenvolvimento de uma discussão profícua, que verse pela construção de práxis eminentemente libertadora, deve resgatar a totalidade da vida social impressa na vida cotidiana e a indissociabilidade entre as relações sociais de gênero, raça e classe social que, ao se entrelaçarem, formam o nó de opressões (SAFFIOTI, 1992) que atuam como mecanismos de repressão/opressão da vida cotidiana e que fundamentam aquilo que

Lefebvre (1979) denomina de práxis total capitalista. Destarte, analisar o fenômeno das relações de gênero centrado-se apenas nessa categoria é recair em um reducionismo estéril, reproduzindo a fragmentação característica da cotidianidade.

O esvaziamento da dimensão histórica do indivíduo social, formado por meio do inter cruzamento de relações de gênero, raça e classe, ou seja, por meio do nó entre essas opressões, é uma das principais formas de alienação dos sujeitos. A ideologia dominante, a qual reforça a distinção, a fragmentação e a hierarquização, é, portanto, a ideologia de classe/gênero/raça dominante (SAFFIOTI, 1993). O subsistema da feminilidade historicamente encarregou-se de criar uma identidade artificial a partir de uma unidade irreal, funcional ao sistema capitalista e ao mercado, destituindo o gênero feminino do restante das relações sociais. Desvelar a multiplicidade mascarada sob a representação universal da Mulher é, de acordo com Lefebvre (1979), um passo importante para transformação das relações sociais de produção.

Lutar pela libertação e emancipação humana exige a defesa de valores libertários como um todo, pelo fim dos preconceitos, discriminações e subordinações, garantindo aos sujeitos sociais a livre expressão de seu ser e, assim, em síntese, conformando a luta contra toda a forma de alienação (CISNE, 2016), o que implica um enfrentamento sob responsabilidade de todos os envolvidos nessas relações, para além dos grupos oprimidos.

Tal como afirma Bento (2002, p. 2) muitas vezes existe um silenciamento de pessoas brancas diante das relações raciais, atribuindo o racismo a um “problema do negro”. De forma similar, embora com diferentes nuances, isso poderia ser também trazido para as relações de

gênero, afinal, qual o papel dos homens nas desigualdades de gênero? Ou se trata de uma luta a ser travada apenas pelas mulheres, já que se trata de uma condição histórica de subalternidade? (PETRY, 2016).

Ainda que, como ressalta Lefebvre (2002), seja necessário aos grupos oprimidos, em um primeiro momento, unirem-se entre seus pares de modo a se reconhecer enquanto grupo que vivencia ambiguidades similares, o que possibilita catalisar as contradições e retirar a consciência do plano individual, assumindo a dimensão de grupo, a luta contra as discriminações e opressões envolve a totalidade das relações, por isso é de responsabilidade de todos os atingidos de alguma maneira (IASI, 2007). O momento de auto-organização de coletivos, a partir de uma identidade enquanto oprimido, ao contrário do que é dito pelo senso comum, disseminado ideologicamente no sentido de fragmentar movimentos mais amplos, não se trata de segregação, mas sim de um momento importante de identificação que possibilita um salto para a segunda forma da consciência e construção de ações coletivas mais efetivas (IASI, 2007).

Esse estágio, ou segunda forma de consciência, é o momento em que os grupos se reconhecem como oprimidos e estabelecem estratégias de luta e resistência, podendo evoluir para uma consciência mais ampla de classe. No caso do feminismo, como apregoado por Cisne (2016), é dentro dos coletivos de mulheres e a partir deles que as mesmas, em sua multiplicidade, reconhecem-se e identificam ambiguidades vivenciadas, criando um espaço de reflexão e crítica das relações como um todo e estratégias de enfrentamento desse sistema de opressões e superação das contradições e ambiguidades vivenciadas cotidianamente.

Muito mais do que circunscrever o machismo ao universo

homens, trata-se de identificar a lógica de complementariedade entre os gêneros e de que forma as próprias mulheres limitam suas formas de ser e agir em função dos jogos de opressão e opressão difusa. “Nestes termos, a determinação genérica sexo opera como uma cunha no processo de formação da consciência histórica dos homens e das mulheres” (SAFFIOTI, 1979, p. 78). Essa clareza é importante para sair da armadilha de reproduzir o que fazer do modo de produção capitalista, como denominado por Freire (2005), quando os oprimidos inculcam valores ou representações elaboradas pelos seus opressores e passam, ainda que sem essa clareza, a reproduzir a opressão que vivem entre seus pares. “Os oprimidos, que introjetam a “sombra” dos opressores” (FREIRE, 2005, pg. 36).

A luta pela libertação e pelo conhecimento de si como oprimido se encontra prejudicada pela imersão que se encontram na realidade opressora. Reconhecerem-se como oprimidos não ainda não os faz lutar contra a opressão. Daí uma quase aberração, um dos polos da contradição pretende senão a identificação com seu contrário... A sua aderência ao opressor não lhes possibilita a consciência de si como pessoa, nem consciência da classe oprimida. Assim a situação concreta da opressão não é transformada (FREIRE, 2005, p. 36).

Em outras palavras, os oprimidos não conseguem concretamente localizar o opressor, não chegando a uma consciência para si, assumindo atitudes fatalistas. A superação da contradição opressores-oprimidos consiste na libertação de todos (FREIRE, 2005), libertação que, para Lefebvre (1979), só pode ocorrer na própria vida cotidiana, através da produção de momentos não cotidianos, em contraposição à cotidianidade. Aqui, entende-se por cotidianidade a estratégia global que tem o objeto

de mascarar as possibilidades de emancipação, utilizando das diferentes formas de repressão/opressão para esse fim (LEFEBVRE, 1991), como o caso das repressões/opressões de gênero, raça/etnia e classe social. Da falta de clareza sobre os processos de reprodução da opressão, decorrem formas imprecisas de conceber a luta feminista, como antagonismo e embate frontal entre homens e mulheres para acabar com os privilégios desfrutados pelos homens.

Privilégios que certamente não são vivenciados plenamente por homens negros, homossexuais e pobres na sociedade capitalista (BAIROS, 1995; IASI, 2010). Assim, para que a luta feminista construa uma ética do coletivo (GRAMSCI, 1990), baseada em uma consciência crítica ancorada em uma práxis libertadora, é preciso reconhecer todas essas formas de opressão vivenciadas pelas mulheres, como parte de uma totalidade e mecanismos de reprodução das relações sociais de produção capitalista. E o *locus* para esse reconhecimento e construção dessa consciência crítica feminista é a vida cotidiana ou, como afirma Cisne (2016), a vivência cotidiana de mulheres comuns, simples.

Como ressalta Martins (2008), é no cotidiano de indivíduos simples que estão as possibilidades de emancipação: “são os simples que nos libertam dos simplismos” (MARTINS, 2008, p. 13). Nessa direção Lefebvre (2014), argumenta que a compreensão da condição feminina na sociedade contemporânea é chave para uma crítica à vida cotidiana, já que essa condição resume em si o cotidiano com as contradições e ambiguidades vivenciadas por todo gênero humano. E esse deve ser o objetivo de movimentos feministas que efetivamente lutem pela emancipação social: buscar na própria vida cotidiana de mulheres aquilo que não é cotidiano e as possibilidades de libertação como um todo.

As ações e atos de revolta coletivas, como encampados pelos movimentos feministas, podem trazer à tona a crise da cotidianidade sob representações alienantes, disseminadas pelo subsistema da feminilidade e incrustadas nas relações de gênero, bem como as possibilidades de realização das potências imanentes, “obscurecidas pelo vivido em seu tempo linear, privado de ritmo natural, capturado pela lógica da acumulação (tempo determinado pela mediação entre o valor de troca das mercadorias e o trabalho mercantilizado), gestando a cotidianidade e a alienação humana” (MARTINS, 2008, p. 103). Portanto, essas práticas geram momentos não cotidianos, não programados na cotidianidade e relevam a espontaneidade e poder de criação humana.

Semelhante práxis pode ser preparada seja pela análise conceitual, seja por experiências “sócio – analíticas” de vivências cotidianas de pessoas simples. Enquanto práxis, a crítica à vida cotidiana, na escala global da sociedade, faz parte da revolução cultural baseada no fim das opressões (LEFEBVRE, 1979, p. 199/200).

Dito isso, uma práxis feminista libertadora que verse para que os indivíduos saiam da condição de autômatos precisa reencontrar as qualidades de seres humanos, superando a cotidianidade dentro do cotidiano e produzindo momentos não cotidianos. Uma superação ancorada nos pressupostos levantados por Lefebvre (2002) de uma práxis libertadora: que busque a reforma e revolução sexual, a reforma e revolução urbana e a superação dos tempos impostos. Nesse sentido, a crítica à vida cotidiana, necessária para essa superação, deve buscar compreender até que ponto o somatório de opressões e determinismos vivenciados pelas mulheres (necessidades, trabalhos impostos, conhecimentos fragmentados, determinismos biológicos, geográficos,

econômicos, históricos, políticos) ainda aparecem resultados da liberdade, da democracia, encobrendo as verdadeiras obras da espontaneidade (LEFEBVRE, 2002).

Relacionando dialeticamente o vivido cotidianamente e o concebido pelo imaginário social, é possível retornar à vivência com o objetivo de desdogmatização e desfetichização das representações dominantes, no caso, representações atreladas ao ser mulher.

É importante ressaltar que essas formas de consciência coexistem nas relações sociais. Ademais, o fato de um grupo alcançar uma consciência de classe, em prol da emancipação das relações sociais de produção capitalista em determinados momentos não significa que, em outros, não possa ter reflexos. Como aponta Iasi (2007), esse movimento é contínuo e indissociado, haja vista que alcançar essa consciência revolucionária não quer dizer que não existam recuos aos níveis mais baixos de consciência. Ademais, pensando nas ações coletivas, é possível que, em determinados momentos, os coletivos expressem a terceira forma de consciência e, em outros, a segunda forma de consciência. A consciência crítica é fruto desse processo dialético de evolução e refluxo em alguns momentos.

4.4 Objetivos da pesquisa

Apresentado o referencial teórico desse estudo, chego à seguinte pergunta de pesquisa: *em que medida as práticas desenvolvidas pela Batalha das Minas possibilitam a construção de uma práxis feminista libertadora que irrompa a cotidianidade da vida cotidiana?*

4.4.1 Objetivo geral

O objetivo geral dessa pesquisa é *compreender em que medida as práticas desenvolvidas pela Batalha das Mina possibilitam a construção de uma práxis feminista libertadora que irrompa a cotidianidade da vida cotidiana.*

4.4.2 Objetivos específicos

Para atingir o objetivo ao qual me propus nesta tese, estabeleci como objetivos específicos:

- a) Reconstituir histórico da Batalha das Mina (BM), contextualizando o Movimento e identificando suas práticas;
- b) Reconhecer, a partir de opressões vivenciadas pelas mulheres da Batalha das Mina, representações decorrentes do subsistema de feminilidade e que são legitimadas no Movimento Hip Hop de Florianópolis;
- c) Identificar contradições e ambiguidades vivenciadas na Batalha das Mina;
- d) Reconhecer representações e momentos de não cotidianidade, para além do subsistema de feminilidade, produzidos pela Batalha das Mina;
- e) Identificar formas de consciência e potencialidades no que tange à construção de uma práxis feminista libertadora na trajetória da Batalha das Mina.

4.5 Sobre o caminhar para a construção desta tese

Nesse capítulo discorro sobre a caminhada para a construção desta tese, com todos seus tropeços, dificuldades, desvios e acertos, aprendizados, bem como os instrumentos metodológicos que usei para realizar a pesquisa. Optei por descrever os procedimentos juntamente com a trajetória de pesquisa, sem, no entanto, enquadrá-los em uma categoria metodológica específica, posto que isso implica muitas vezes se adequar a construtos teóricos pré-estabelecidos, engessando as possibilidades de experimentação.

No caminhar da construção deste trabalho busquei me pautar pela adoção de uma postura crítica e reflexiva acerca da pesquisa e do meu próprio pesquisar, identificando opressões e assimetrias reproduzidas e vivenciadas não só pelas mulheres que estava pesquisando, mas também por mim, partindo da premissa de que, no contexto capitalista, as assimetrias são estruturantes das relações sociais. A identificação do meu lugar naquela realidade pesquisada em alguns momentos produziu dificuldades, dilemas, bem como conexões, em um processo contínuo de aprendizado.

Sou mulher, branca, classe média, acadêmica, com uma série de privilégios que muitas daquelas mulheres pesquisadas não desfrutaram, e isso produziu muitas tensões e dificuldades ao longo da pesquisa. Dessa constatação, veio meu exercício “objetivar o sujeito objetivante”, como denominado por Bourdieu, ou seja, refletir sobre pré-conceitos e categorias de pensamento que eu me apropriei durante a vida. Ademais, pesquisar implica um confronto constante com nossas escolhas, nos exigindo coragem para seguir em frente, alterar rotas, assumir equívocos e depreender aprendizados em uma tarefa bastante desafiadora para

aqueles que, assim como eu, sentem-se instigados a seguir caminhos distintos daqueles habitualmente seguidos na área. Partindo das premissas relatadas aqui, compartilho minha trajetória, em muitos momentos desviante.

A construção da minha tese teve início no final de 2015, quando decidi buscar um coletivo de mulheres que atuasse no meio Hip Hop. Por qual motivo essa escolha? Desde de adolescente eu sempre admirei muito a cultura Hip Hop (além da música, gostava muito da dança, da arte). Já nessa época participava de aulas e eventos de Hip Hop e sempre me encantou a ideia de demonstrar, por meio da expressão artística, os sentimentos, as insatisfações, as diferentes visões de mundo. Como já dizia Leonardo Da Vinci, “a arte diz o indizível; exprime o inexprimível, traduz o intraduzível”. Inclusive, a minha vivência durante a pesquisa de dissertação de mestrado na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, que teve como objeto o Programa Descentralização da Cultura de Porto Alegre, também já sinalizava para o poder da arte enquanto instrumento de mudança e transformação social.

Em 2013, por meio da dança, em um grupo só de mulheres e para mulheres, tive um contato próximo com a chamada “cultura das ruas”, o Hip Hop. Me chamou a atenção o fato de ter percebido que as expressões artísticas decorrentes desse Movimento nasceram da interação de pessoas, cidadãos, em espaços públicos – que não escolas de dança, salões, teatros – e, como bem coloca Lefebvre (2001), da necessidade de se apropriar dos desejos, do corpo, do tempo e do espaço.

Desde então tive curiosidade de compreender melhor os meandros desse processo – a arte como forma de apropriação e transformação – até mesmo porque eu senti que, com o passar das minhas

vivências na dança, eu ia me apropriando mais do meu corpo e deixando de me submeter a alguns estereótipos atrelados à noção do que é ser mulher na sociedade capitalista. Essa vivência com as danças de rua, em um grupo feminino, também me despertou o interesse em compreender melhor a história das mulheres e suas lutas, até mesmo porque eu venho de uma família de mulheres fortes, que tiveram de enfrentar uma série de preconceitos para se colocar no mundo, para sair do interior e vir para a capital, Florianópolis, e conseguir um posto de trabalho que oportunizasse não só renda para ter um padrão adequado de vida, mas também reconhecimento social. Então, compreender e resgatar a história de luta das mulheres me possibilitaria contar e reescrever a minha própria história.

E foram essas inquietações que me impulsionaram a buscar algum coletivo de mulheres que atuasse no meio Hip Hop, que congrega diferentes expressões artísticas em um movimento que propõe a transformação social. Conversando com algumas amigas e pessoas do meio, cheguei até a Frente Nacional das Mulheres no Hip Hop (FNMH2), um coletivo criado em com intuito de fortalecer e dar visibilidade aos coletivos de mulheres dentro do Movimento Hip Hop. No início de 2016, fiz os primeiros contatos com o coletivo.

Partindo de uma abordagem qualitativa, que tem como compromisso ético o respeito e a fidelidade em relação à experiência da vida, eu busquei a aproximação com a Frente não só por meio de conversas informais com representantes, em especial Malu Viana e Lunna Rabetti, mas também participando das atividades desenvolvidas pelo coletivo. Isso porque, nessa tese, tenho como ponto de partida a premissa de que o entendimento de que a realidade não é algo determinado a priori

e natural, mas “[...] construída por indivíduos interagindo com seu mundo social” (MERRIAM, 1998, p. 6).

Estes indivíduos, por meio das mais diversas relações, política, econômica, cultural, entre outras, constroem e compartilham representações. O pesquisador tem como horizonte a compreensão e análise desta realidade, bem como a descrição e interpretação crítica das representações que emergem da vida cotidiana. E, para isso, é necessária uma aproximação entre pesquisador e objeto de pesquisa.

Com base nesse entendimento, participei de atividades organizadas pela FNMH2 sobre o mês da mulher, envolvendo oficinas de dança e música, debates sobre questões relacionadas às mulheres e intervenções artísticas, bem como dos encontros regionais em Santos e Bauru e o encontro nacional em São Paulo. No encontro nacional, tive a autorização verbal das dirigentes do coletivo para realizar a minha pesquisa empírica.

Simultaneamente a essa aproximação com o campo, fiz a leitura de obras e autoras importantes no campo, como Simone de Beauvoir, Joan Scott, Judith Butler, Helena Hirata, Emma Goldman, Alexandra Kollontai, entre outras. Juntamente a isso, realizei pesquisas bibliográficas em portais, livros, artigos, teses e documentos discutissem o Movimento Hip Hop e as relações de gênero dentro do Movimento. Sobre mulheres do Hip Hop, encontrei poucos trabalhos e todos tratando o tema a partir da perspectiva culturalista, como evidenciam os estudos de Barbosa (2014), Lima (2014), Samico (2013), Rodrigues (2011), Mayorga *et al.* (2008), Matsunanga (2006) e Lima (2005). Essa aproximação com o campo me possibilitou compreender que a luta encampada pelas mulheres do FNMH2 extrapolava as questões de gênero,

abarcando também pautas referentes às relações raciais, haja vista que a origem do movimento Hip Hop nos Estados Unidos e no Brasil é negra.

A partir dessa experiência, para delimitar alguns conceitos, participei de inúmeros debates acerca de temáticas em torno de gênero e raça tanto no âmbito da Universidade, quanto fora, em discussões organizadas pelos Movimentos em Florianópolis – Marcha das Vadias, Portal Catarinas, Batalha das Mina, Coletivo Negras – e, posteriormente, pela ocupação realizada na sede do Ministério da Cultura em Florianópolis, o Ocupa Minc.

Nesse íterim, realizei a leitura de importantes obras e autoras no campo, como Jules Falquet, Kimberle Crenshaw, Danièle Kergoat, Heleieth Saffioti, entre outras. Entretanto, quanto mais eu vivenciava o cotidiano da Frente e outros movimentos feministas e mais eu me aprofundava nas leituras feministas, mais eu compreendia que as questões de gênero e raça não poderiam estar desvinculadas nas questões de classe social, afinal, não é por acaso que a maior parte da população pobre no mundo é formada por negros que, em sua maioria, são mulheres. Ademais, em termos de mercado de trabalho, os postos de trabalho mais superexplorados são ocupados por mulheres negras.

Fui buscar indicações de leitura sobre o tema no Instituto de Estudos de Gênero da UFSC (IEG), em que conversei com as professoras Joana Maria Pedro e Teresa Kleba Lisboa, que me passaram algumas leituras da Kimberlé Crenshaw acerca da interseccionalidade entre as relações de gênero, raça e classe social. Entretanto, a noção de interseccionalidade me incomodou bastante, haja vista que entendia que essas relações deveriam ser tratadas a partir da totalidade e indissociabilidade (compreendendo que não podemos tratar gênero e raça

sem tratar classe e vice e versa) e não a partir do somatório como proposto pela teoria da interseccionalidade (em que cabe ao pesquisador escolher os caracteres que deseja analisar, como se fosse possível analisá-los separadamente).

Partindo do materialismo histórico dialético, do qual comungo da visão de mundo e que embasei meus trabalhos desde a época do mestrado, eu compreendia que não seria possível discutir gênero e raça sem compreender as relações de classe, e que essas relações, que têm como premissa a exclusão e opressão, apropriaram-se de marcadores sociais anteriores ao capitalismo - opressões de gênero e raça - para justificar a superexploração. E foram as leituras de Heleith Saffioti e Danièle Kergoat que me forneceram um referencial coerente com esses pressupostos. Entretanto, ainda me faltava um cenário para fazer essa análise, qual seria o lócus de análise do nó de opressões vivenciado pelas mulheres no Hip Hop.

O termo vida cotidiana aparecia recorrentemente nos trabalhos sobre o Hip Hop, relações de gênero e em falas de muitas das mulheres da FNMH2. Assim, fui atrás desse conceito para compreendê-lo melhor e cheguei nas obras de Lefebvre acerca da vida cotidiana (já tive uma aproximação com as obras do autor na época do mestrado e também no doutorado, ao realizar a disciplina de Produção do Espaço e Dinâmica Socioespacial na geografia), o que me forneceu o substrato que eu precisava. Compreendo que, um feminismo eminentemente revolucionário, que se proponha a construir uma práxis feminista libertadora, deve ter como matéria prima a vida cotidiana, em um movimento de crítica que parta da vivência cotidiana, mas que a extrapole e que empreenda tal análise a partir do imbricado que constitui o nó de

opressões referente às relações de gênero, raça e classe social.

Tendo uma problemática de pesquisa, no início de 2017, participei de algumas atividades organizadas pela Frente – debate sobre o feminismo negro no Rio Grande do Sul, roda de conversas sobre o futuro do feminismo e alguns show e apresentações em Florianópolis. Entretanto, já nesse momento percebi que não existia uma agenda organizada de atividades para o ano de 2017, muito em função da instabilidade no cenário nacional e dos cortes de verba para a área da cultura. As atividades eram organizadas e divulgadas em cima da hora, e tendo em vista que moro em Florianópolis, ficava bem difícil em função de orçamento e tempo me deslocar de um dia para o outro para cidades mais distantes onde algumas atividades aconteceram, como São Paulo, Brasília e Recife.

Ocorre que, em junho de 2017, houve uma mudança no grupo dirigente nacional e afastamento de algumas das mulheres com quem eu tinha o contato mais direto em São Paulo. Nessa transição, as novas dirigentes, de uma ala mais radical dentro do movimento, que têm diversas críticas à Universidade, passaram a demorar a me responder e não me repassaram mais a agenda de eventos e atividades da Frente. Ademais, em função da redução no orçamento, não ocorreram, no referido ano, os encontros regionais e nacional. Continuei a pesquisa, mesmo não tendo alguns retornos, entrevistando representantes da Frente na Região Sul. Marquei, por duas vezes, entrevistas em São Paulo, entretanto, ao chegar lá, simplesmente as entrevistadas não apareceram.

Ainda assim insisti pois já tinha muito material, algumas entrevistas e me atrasaria muito ter que refazer o projeto de tese e pesquisa. Entretanto, no final de outubro, sem ter a autorização para dar

continuidade ao estudo na FNMH2, entendi que o projeto de pesquisa inicial, que abordaria a Frente Nacional das Mulheres no Hip Hop, tinha se tornado inviável tendo em vista alguns conflitos institucionais que dificultaram a permanência no campo. Isso me gerou uma grande frustração, tristeza e ansiedade, pois tinha pela frente poucos meses até a defesa para encontrar outro objeto de pesquisa, refazer meu projeto e coletar os dados. Admito que nesse momento pensei em desistir do doutorado, haja vista que tinha idealizado fazer um trabalho compromissado, com imersão no campo e tempo para realizar um trabalho mais abrangente, que agora não seria mais possível.

Tanto tempo no campo, idas e vindas de São Paulo, gastos de energia e dinheiro com deslocamento e agora teria que começar do zero, com pouco tempo até a defesa. Passei por um momento bastante crítico, de bloqueio, em que não consegui escrever. Tendo como pressuposto o fato de que, em se tratando de uma pesquisa qualitativa, não existe um modelo aprisionado de pesquisa, mas um plano que se cria e modifica ao longo do processo e da aproximação entre o pesquisador e campo, em que a construção do problema e as opções empíricas de estudo foram sendo modificadas e desenvolvidas à medida que o pesquisador se aproxima do campo (SCHWANDT, 1994), compreendi que era hora de eu alterar a rota para conseguir finalizar a tese. Foi uma decisão bastante difícil para mim. Mas foi com o apoio do meu orientador, Luís Moretto, que consegui perceber que esse seria um grande aprendizado: sair desse ideal que eu havia criado e dar o meu melhor diante da situação, mostrando para os leitores desse trabalho minhas dificuldades, problemas enfrentados e limitações, até para que outros pesquisadores possam aprender com essa experiência.

Comecei, assim, a buscar outras possibilidades de coletivos feministas dentro do campo do Hip Hop, para que nem todo meu trabalho fosse em vão. Foi assim que cheguei até a Batalha das Minas, da qual já havia participado de alguns encontros e já tinha contato com algumas MC's que havia conhecido em alguns eventos da Frente. A Batalha das Minas é um movimento autônomo, existente desde 2016, organizado por e para mulheres MC's, como espaço para que as “minas” possam se expressar e se fortalecer dentro da cena Hip Hop em Florianópolis.

Essa mudança de objeto de pesquisa implicou não só no meu recorte, mas também no próprio arcabouço teórico metodológico. Como já havia participado de alguns encontros, apresentações e discussões do coletivo, já conhecia um pouco do Movimento e julguei ser esse o melhor caminho a seguir naquele momento. Como salienta Lefebvre (1991), uma crítica à vida cotidiana, como proponho nesta tese, deve ter como sua matéria prima a vivência cotidiana que não precisa ser retratada exaustivamente. Um dia comum em determinado contexto, um evento ou situação cotidiana por si só fornecem materiais suficientes para esta análise. E foi com esse olhar que iniciei a imersão no campo naquele momento, tentando identificar naquela vivência substratos para meu trabalho.

Não se trata de interpretar apenas, mas de descobrir um sentido mais forte, revelando as ambiguidades ocultadas pelas representações impostas no cotidiano, haja vista que a vida cotidiana é programada por meio da convergência dessas representações. Em dezembro de 2017, comecei a participar de alguns encontros em um terminal antigo de Florianópolis, aos sábados, e em fevereiro de 2018 passei a frequentar a Batalha quase todos os sábados (os poucos sábados que me ausentei

foram em função de outros compromissos assumidos), além de outras atividades realizadas pelo coletivo, como apresentações no encontro 8M em março, apresentações em outras batalhas e festas, assim como a apresentação mais recente, que ocorreu no dia 6 de junho na UFSC. Foram cerca de 6 meses imersa no campo.

Foi um processo moroso e difícil de construção de laços e de confiança, haja vista que existia e existe também naquele espaço resistência por parte de algumas integrantes da Batalha no que se refere à realização de pesquisas acadêmicas, bem como questionamentos com relação aos privilégios de raça e classe social que permeiam a possibilidade de acesso, inserção e permanência na Universidade.

Há uma forte crítica dentro do próprio Movimento sobre o descompromisso da Universidade com relação à realidade e às problemáticas sociais relacionadas a grupos menos privilegiados. Como questionado por algumas, “no que isso vai mudar a minha vida ou da Batalha das Mina?”. Admito que eu não tinha resposta para essa pergunta. Ademais, o histórico de pesquisas acadêmicas realizadas na Batalha não é muito positivo, haja vista que muitos estudantes solicitaram a autorização das MC’s para realizar estudos sobre o coletivo, apareceram lá uma ou duas vezes, tiraram fotos, fizeram entrevistas e simplesmente nunca deram uma devolutiva sobre o material produzido e resultados na pesquisa. Assim, como dito por uma das MC’s quando solicitei autorização para realizar o estudo: “cansamos de ser objeto de pesquisa”.

Todas essas interpelações serviram para eu fazer uma autoanálise sobre os privilégios que desfruto e discriminações que reproduzo, culminando no questionamento não só da Universidade como espaço de transformação social, mas também do meu papel naquele contexto.

Afinal, para quê e para quem tem servido meu conhecimento? Que transformações efetivas meus trabalhos, pesquisas e artigos têm ocasionado na realidade social? Seria esse efetivamente o espaço que quero atuar? Ademais, ao escolher coletivos de grupos marginalizados, que não os que eu vivencio cotidianamente, não estaria eu assumindo uma postura arrogante de “salvadora”? Uma das MC’s, em uma conversa informal, mencionou que algumas mulheres brancas, de classe média e universitárias buscavam a Batalha das Minas com “bom coração”, querendo ajudar e assumindo a postura, como dito por ela, de “princesa Isabel¹⁵”. Estaria eu assumindo essa postura?

A própria pesquisa foi um momento auto reflexivo importante para mim. Foi um grande exercício de autoconhecimento, perseverança e de rever caminhos trilhados até então, bem como a minha postura como acadêmica e, principalmente, como ser humano. Como enfatiza Lefebvre (1991), em uma pesquisa ou análise crítica, não implica abstrair o autor da individualidade ou da responsabilidade – ele se questiona, assim como questiona os outros (LEFEBVRE, 1991). Para afirmar meu comprometimento com a Batalha e com as MC’s, propus, em março de 2018, uma roda de conversa, antes do início da Batalha, na qual compareceram seis MC’s do grupo organizador. Nessa oportunidade, eu expliquei o propósito do meu trabalho, pedi a autorização para fazer a pesquisa, escutei um pouco sobre a vivência das MC’s e acordei com o grupo de realizar a produção de material audiovisual para o coletivo, bem como auxiliar na organização dos encontros e, ao final da tese, dar uma

¹⁵ A princesa Isabel assinou a lei áurea em 1888 abolindo a escravidão no Brasil. Ficou conhecida como a responsável por acabar com a escravidão em nosso país quando, na verdade, já existia movimentos internos (liderados por negros) e externos pressionando por essa abolição.

devolutiva sobre o trabalho. Mesmo mediante a esses acordos, muitas participantes da Batalha continuaram até as últimas idas a campo incomodadas com a minha presença naquele espaço.

Minha vivência na Batalha foi muito rica, inquietante e me levou ao entendimento de que aquele, assim como o espaço da Frente Nacional das Mulheres no Hip Hop, era sim um espaço de discussão e conscientização em termos de luta feminista. Por outro lado, não se pode esquecer que essas mulheres, assim como o próprio Movimento Hip Hop, estão inscritas na vivência cotidiana e seu emaranhado de opressões, reproduzindo contradições e até mesmo práticas opressivas em determinados momentos.

Concluí, desse modo, que essa tensão era algo presente naquele coletivo e que, por esse motivo, esse seria um lócus importante a ser pesquisado, até porque, através de uma pesquisa exploratória inicial, percebi que existiam poucos estudos acerca da Batalha das Mina. Encontrei uma dissertação de mestrado do curso de psicologia da UFSC, de autoria de Heloísa Petry (2017), e um trabalho de conclusão de curso do centro de artes da UDESC, de autoria de Pedro Torres (2016). Ainda assim, não existe até então nenhum histórico sistematizado da Batalha.

Assim, de modo a contextualizar o Movimento e identificar as práticas da Batalha, iniciei a construção de um histórico do coletivo. Como defende Gameiro (2009), a história, como suporte metodológico, é um elemento central de contextualização e apropriação adequada da significação das práticas. Para construir o histórico do coletivo e identificar essas práticas, fiz algumas visitas sistemáticas ao campo e realizei entrevistas semiestruturadas (Anexo B). As entrevistas foram realizadas individualmente, no período de março a julho de 2018 (já

estava finalizando o trabalho quando uma MC, com quem eu havia entrado em contato em maio de 2018, respondeu minha mensagem querendo participar da pesquisa, foi quando fiz a última entrevista).

Esse foi um processo bastante difícil e demorado, muito diferente do que havia vivido em pesquisas anteriores. Os agendamentos foram bastante complicados em função da falta de disponibilidade ou interesse de algumas MC's. Algumas vezes, eu agendava a entrevista e a entrevistada não aparecia e não dava mais retorno, ou então, no dia anterior, quando eu enviava mensagem para confirmar a entrevista, a mesma simplesmente desistia. Busquei marcar algumas entrevistas antes da Batalha no terminal velho (e depois no Largo da Alfândega), mas percebi que essa não era uma boa estratégia, visto a grande circulação de pessoas, o barulho e a chegada de alguns MC's mais cedo, o que atrapalhava a continuidade da entrevista. Assim, agendei os encontros em outros dias da semana, sempre em locais que fossem mais fáceis para elas – perto da casa ou trabalho, mas ainda assim, foi bastante difícil que elas disponibilizassem desse tempo para a minha pesquisa.

Para selecionar as entrevistadas, adotei alguns critérios: acessibilidade, maior tempo de participação na Batalha das Minas e maior envolvimento com a Batalha. Tendo como base esses critérios e também as limitações de tempo e disponibilidade das MC's, cheguei a um total de sete entrevistadas. Transcrevi todas as consentidas verbalmente e com o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE (Anexo A). As mesmas identificam-se como MC's e já participaram ou participam de outras batalhas de Rap em diferentes locais e contribuem para a construção da Batalha das Mina em Florianópolis, sendo estes os critérios para participar da pesquisa.

Nas visitas ao campo, busquei selecionar materiais – letras de músicas, falas, reportagens e textos disponibilizados pelo coletivo – que possibilitassem contar a história da Batalha, bem como identificar práticas desenvolvidas pelo coletivo. Paralelamente a isso, através de um levantamento e análise documental em jornais, blogs, revistas, redes sociais, reportagens e trabalhos acadêmicos, construí a base de dados secundários que, juntamente com conversas informais com MC's e expectadores da Batalha e observações diretas, complementaram o mosaico que constitui o histórico do coletivo. A organização do material exigiu escolhas importantes, haja vista que tanto as entrevistas quanto as observações renderam um material que em alguns momentos até extrapolou os objetivos dessa pesquisa.

Para reconhecer representações referentes à cotidianidade, concebidas a partir do subsistema de feminilidade e decorrentes de práticas opressivas vivenciadas pelas mulheres da Batalha das Minas e que são legitimadas pelo Movimento Hip Hop de Florianópolis, criei o quadro síntese que apresento abaixo, elaborado a partir de Lefebvre (2001), Santos (2006) e Saffioti (1992), com as principais representações ao gênero feminino, essenciais para a reprodução não só das relações de gênero, mas para reprodução das relações sociais de produção como um todo, que se imprimem nas diferentes formas de opressão, as formas de ser e fazer identificadas por Lefebvre (1992), operando como limites à apropriação do potencial humano, ou seja, como mecanismos de reprodução das relações sociais de produção sob o imperativo da alienação na vida cotidiana.

Quadro 5 - Síntese das representações oriundas do subsistema da feminilidade

Representações	<p>Características do ser Mulher: fragilidade, emotividade, impulsividade, sensibilidade, instinto materno, fidelidade, monogamia, mediadora de conflitos, despolitizada, competitiva (compete e rivaliza com outras mulheres); sexualmente atraente; submissa aos desejos e imposições masculinas; delicada, solidária; voltadas ao âmbito do lar e convivência com a família.</p> <p>Mãe de família e responsável pela criação dos filhos e organização da casa, que é seu espaço por excelência (alienação do espaço e do desejo); assume posições com menor valor atribuído na divisão do trabalho nos diferentes ambientes organizacionais, consumidora de roupas (ditas femininas e que valorizam seu corpo), produtos de beleza, tratamentos estéticos, arte, produtos para casa e que direciona o consumo relacionado ao lar (alienação do desejo e do corpo); vaidosa, que cuida de seu corpo, possuindo um corpo “sarado” malhado, magro, com curvas, a partir de um ideal embranquecido (alienação do corpo e do tempo); cuidadora da família, da casa, prestadora de serviços voluntários para amigos, vizinhos e comunidade (alienação do tempo e do desejo).</p>
-----------------------	--

Fonte: elaboração própria, com base em Lefebvre (2001), Santos (2006) e Saffioti (1992)

Por outro lado, a análise da riqueza do cotidiano da Batalha das Minas e suas potencialidades buscou representações que indicassem a apropriação do corpo, do desejo, do espaço, do tempo para realizar sua vida. Portanto, identificarei ao longo da história da Batalha das Minas representações que emergiram relacionadas à essas quatro categorias, o corpo, o desejo, o tempo e o espaço e em que medida se afastam do concebido pelo subsistema de feminilidade. A recusa ao cotidiano e tudo aquilo que foi cooptado por meio da racionalidade capitalista por meio da produção de eventos como festas, ocupação de espaços públicos e negação de estereótipos relacionados ao corpo e desejo, bem como a produção de tempos para além dos programados na cotidianidade, como

acontece em momentos produzidos pela Batalha das Mina, conforma uma possibilidade de reorganização e vivência de novos eventos para além daqueles programados na cotidianidade.

Ao identificar as representações que emergiam referentes a cada uma dessas categorias, pude prosseguir para o segundo momento de análise, o da grandeza do cotidiano, que é caracterizado pela prática incompreendida, a práxis de apropriação e a possibilidade de fazer da vida cotidiana uma obra. Nesse sentido, a arte tem importância central para Lefebvre (1983), haja vista que, ao mesmo tempo que expressa as ambiguidades do cotidiano, também expressa possibilidades de superá-lo. Arte, não como ideologia que impera sobre a arte – esteticismo¹⁶ – mas como arte autêntica, espontânea, que imprime os possíveis ocultados na vida cotidiana.

Assim, como afirma Lefebvre (1979), nesse momento deve-se procurar o reencontro do presente, confrontando o vivido cotidianamente com o concebido pelo subsistema da feminilidade, buscando novas representações e possibilidades de emancipação em relação ao concebido e contido no vivido. Trata-se muito mais de reter entre os fatos aparentemente insignificantes, algo de essencial, localizando a cotidianidade no cotidiano global (LEFEBVRE, 1991). A crítica à vida cotidiana, nesse momento, deve sair do conjunto de aparências para alcançar a realidade encoberta, identificando velhas e novas representações e colocando esse conhecimento em circulação. Novas representações produzidas como respostas às ambiguidades vivenciadas.

¹⁶ O esteticismo para Lefebvre (1991) trata-se do discurso sobre a arte e sobre a estética, que busca enquadrá-los dentro de padrões técnicos. “Uma tecnicidade disfarçada de esteticismo, sem mediação específica da arte, sem cultura (o que supõe o fetichismo cultural) [...]” (LEFEBVRE, 1991, p. 57).

Na descoberta da gênese contraditória de relações e concepções que persistem até a descoberta de contradições não resolvidas, de alternativas não consumadas, necessidades insuficientemente atendidas, virtualidades não realizadas. Na gênese dessas contradições está de fato a gestação de virtualidades e possibilidades que ainda não se cumpriram (MARTINS, 2008, p. 121).

Enquanto as práticas cotidianas têm como traços centrais a opressão e alienação da história, por meio de representações, as práticas libertadoras e os eventos negligenciados na vida cotidiana têm como referência a elaboração de representações que irrompem a fragmentação e a alienação. Entretanto, em se tratando de um movimento feminista, ainda que essas representações se distanciem das representações concebidas pelo subsistema da feminilidade, não necessariamente consolidam uma práxis feminista libertadora.

Esse será, portanto, o terceiro momento da análise, depreendendo do conjunto de representações e momentos produzidos na trajetória da Batalha das Minas quais as possibilidades de construção de uma práxis feminista libertadora, a partir das formas de consciência presentes nas práticas do coletivo. De modo a possibilitar a análise do potencial de construção de uma práxis feminista libertadora, resgato as formas de consciência apresentadas no Quadro 6, depreendendo características e práticas referentes às relações de gênero.

Quadro 6 - Formas de consciência e as perspectivas feministas

Formas de Consciência	Características	Práticas
Primeira Forma de Consciência	Consciência restrita ao plano individual. Relações de gênero são vistas como naturais (o gênero é sinônimo de sexo) e não como relações históricas. Sexo é determinante do comportamento humano. Consciência acrítica das relações de gênero. Relações de dominação e exploração entre os sexos são vistas como naturais.	Nesse nível de consciência não existe ainda a formação de coletivos, haja vista que as opressões vivenciadas por mulheres são vistas como naturais. Tentativa de adequação aos padrões sociais e reprodução das representações de gênero dominantes (quadro 2). Mulheres assumem “a culpa” pelas opressões que vivenciam e se submetem aos padrões das relações de gênero.
Segunda Forma de Consciência	A consciência assume o plano do coletivo. As relações de gênero assumem caráter histórico, entretanto são concebidas como determinantes do restante das relações sociais (desigualdade entre homens e mulheres se estabelece a partir da cultura, sem vínculo com a ideologia e as relações estruturais de dominação e de desigualdades). Relações de gênero ainda são vistas como independentes de outras relações sociais. Sexo ainda é visto como determinante das relações de gênero.	Criação de coletivos de mulheres em que estas percebem que as ambiguidades e discriminações que vivenciam extrapolam o âmbito individual e assumem o plano coletivo. As mulheres começam a identificar os jogos de opressão e opressão difusa, de modo a possibilitar novas formas de ser e fazer para além das representações dominantes. Construção de ações coletivas contra as injustiças sociais. Luta eminentemente econômica (por melhores condições de vida para o grupo) e por direitos das mulheres e não pela transformação social como um todo, o que incorre muitas vezes na reprodução de relações de opressão com embate frontal entre homens e mulheres.
Terceira Forma de Consciência	As relações de gênero assumem um caráter histórico a partir da totalidade do modo de produção e indissociabilidade entre as relações de gênero, raça/etnia e classe. A práxis libertadora, ancorada na vivência cotidiana de mulheres comuns, que tem como premissa e libertação de todas as formas de	Participação de mulheres nos coletivos com a articulação com outros coletivos – para além de coletivos de mulheres, que possibilita identificar determinações das injustiças sociais. Reflexão crítica a partir da dialética entre o vivido na vida cotidiana e o concebido no imaginário social (disseminado pelas representações dominantes) de modo a

	<p>opressão, fundamenta as ações dos movimentos. Reconhecimento de si como classe para além das identidades fragmentadas.</p>	<p>encontrar distanciamentos e alienações e possibilidades de emancipação. Adoção de um horizonte de transformação das relações sociais de produção como um todo. Produção de momentos não cotidianos de festividade, de assalto ao cotidiano (tomadas de espaços públicos, realização de eventos que superem a ambiguidade entre trabalho e lazer). Luta pela transformação das relações afetivas e ideológicas entre sexualidade e sociedade, em que o controle da sexualidade esteja a cargo do ser social e não de instituições e do Estado. Luta pela reforma urbana, contra a segregação espacial. Superação da oposição cotidianidade-festividade, trabalho – lazer.</p>
--	---	---

Fonte: elaboração própria, com base em Saffioti (1979), Lefebvre (1979; 2002), Iasi (2007) e Cisne (2016)

5 CONTEXTUALIZAÇÃO DO MOVIMENTO HIP HOP BRASILEIRO

*Gente pobre, com empregos mal remunerados, baixa escolaridade, pele escura. Jovens pelas ruas, desocupados, abandonaram a escola por não verem o porquê de aprender sobre a democracia e liberdade, se vivem apanhando da polícia e sendo discriminados no mercado de trabalho. Ruas sujas e abandonadas, poucos espaços para o lazer. Alguns revoltados ou acovardados, partem para a violência, o crime, o álcool, as drogas, muitos buscam na religião a esperança para suportar o dia a dia; outros ouvem a música, dançam, desenham nas parede...
(LIVRO VERMELHO DO HIP HOP)*

O Hip Hop teve seu nascedouro no bairro de Bronx, situado em Nova York, nos anos 1970. Foi nos guetos de Nova York, formados por negros jamaicanos e latinos do México e Porto Rico, em meio à segregação, violência e discriminação, que o Movimento começou a se consolidar (PIMENTEL, 1997). O Hip Hop nasceu como expressão da realidade marginal no contexto urbano burguês, resgatando importantes elementos da cultura negra, como a corporalidade e o lúdico (LIMA, 2005). Nesse período, as condições de vida impostas especialmente aos jovens afro-americanos e de origem hispânica eram marcadas pelo acirramento de práticas opressivas e segregatórias (MATSUNANGA, 2008).

As *Sound- Systems*¹⁷ eram festas realizadas nos guetos de Nova

¹⁷ *Sound System* foi um conceito que surgiu na Jamaica, em Kingston nos anos 50, em que músicos realizavam festas nas ruas com toca discos e auto

York, sob o comando de *Disc Jockeys*¹⁸ (DJ's) que embalavam os eventos com músicas jamaicanas e sul africanas, promovendo a sociabilidade entre os jovens do Bronx e discussões sobre o movimento negro e direitos sociais. Com o tempo, novos elementos foram sendo trazidos à música, como os *scratches*¹⁹ e os discursos que os jovens sobre o cotidiano das periferias poderiam fazer acompanhados do ritmo da música, criando uma espécie de repente-eletrônico que ficou conhecido como Rap, em que os repentistas foram denominados de rappers ou *masters of ceremony* (MC's) (VIANNA, 1988, p. 21)

Valorizar a cultura dita de periferia ou Cultura das Ruas foi a alternativa encontrada por esses jovens para ganhar visibilidade, visto que os mesmos ficaram à margem da cultura elitizada, dos teatros e músicas eruditas (MATSUNANGA, 2008). As ruas e praças se tornaram seu palco, em um movimento de apropriação do espaço público. As ruas, para aqueles que não tinham condições de pagar por ingressos de shows, eram o espaço perfeito para sua livre expressão (LIMA, 2005). O Hip Hop, partindo de expressões da corporalidade (dança, vestimentas, gestos) e elementos lúdicos (expressões artísticas), assumiu a arte como elemento de contestação política. Desde o início, os criadores do movimento perceberam que a música, a dança e a arte seriam formas de expressar

falantes, de forma a possibilitar socialização e entretenimentos aos jovens (PIMENTEL, 1997).

¹⁸ *Disc Jockeys* ou simplesmente DJ's são profissionais que selecionam e reproduzem diferentes composições musicais para um determinado público em bailes, festas, boates, etc.

¹⁹ Os scratches são sons que advem da utilização da agulha de toca discos para arranhar o vinil em sentido anti horário. Esse se tornou um som bastante característico do Rap.

sentimentos de revolta e de exclusão, amenizando inclusive brigas e violência entre as gangues, promovendo a consciência por meio do processo de criação

Sobre a nomenclatura Hip Hop, esta foi criada pelo DJ Afrika Bambaataa em 1978, inspirando-se na forma cíclica pela qual se transmitia a cultura da periferia e também pelo fato de que a dança popular nos guetos naquela época era, diferentemente dos passos de *rock* e *foxtrot* da cultura elitista, baseada em movimentações soltas de quadril – quebrando (hop) o quadril (hip) (PIMENTEL, 1997).

Por seu forte conteúdo combativo, o Hip Hop, inicialmente, foi fortemente reprimido pela polícia norte-americana. Entretanto, após a disseminação principalmente do *Rap* por meio da indústria cultural, que se consolidava naquela época, a Cultura das Ruas foi exportada para outros cantos do mundo. “Nasce o rap como estratégia de comercialização e não mais como denúncia e resistência de jovens oprimidos” (LIMA, 2005, p. 25). Nos anos 1980, com o sucesso do Hip Hop e seus estilos, as grandes gravadoras e produtoras começaram a se interessar por vender essa expressão artística.

Em 1982, o produtor Arthur Baker gravou e lançou o primeiro *CD* de *Rap*, que foi vendido mundialmente (BARBOSA; RIBEIRO, 2007). A efervescência cultural, que deu origem ao Hip Hop, imprimiu-se em diferentes partes do mundo. Foi uma época de transformações radicais oriundas do contexto global - período da Guerra Fria, Independência dos países africanos, Woodstock, Movimentos pelos direitos civis dos Negros e Movimento Feminista, dentre outros eventos que marcaram o contexto econômico, social e político daquela época (BARBOSA; RIBEIRO, 2007).

No Brasil, a cultura Hip Hop chegou no final dos anos 1970, em meio à ditadura militar, por meio dos bailes *black* de São Paulo, espaços de lazer para jovens da periferia paulistana. A expansão urbana desordenada dos anos 1960 resultou em ocupações informais nas periferias das cidades brasileiras, especialmente nas metrópoles, bem como no agravamento de problemas socioespaciais. O fenômeno da segregação socioespacial foi determinante no estabelecimento do lugar da riqueza e da pobreza, traçando, no espaço geográfico, a divisão social do trabalho e os vários âmbitos do consumo (DIÓGENES, 2007).

Os elementos vinculados ao Hip Hop inicialmente estavam mais direcionados ao lazer e divertimento dos jovens das periferias paulistanas. Foram pioneiros em trazer os elementos do Hip para o Brasil as produtoras e organizadoras de bailes *black* – Chic Show, a Zimbabwe e Black Mad – que privilegiavam a música *black* norte-americana. Nas festas organizadas por esses grupos, havia também outras apresentações artísticas relacionadas à música negra (LIMA, 2005).

Os bailes historicamente promovidos pela Chic Show no Ginásio do Palmeiras, em meados dos anos 70, mobilizavam a juventude negra da periferia. Mesclavam a música *black* norte-americana e nacional não apenas via disco, mas garantia também a presença dos músicos no palco (...) Desde então, os gêneros consagrados da música popular afroamericana consolidaram-se entre os jovens da periferia em diferentes metrópoles brasileiras (SILVA, 1998, p. 71).

Esse contexto impulsionou a formação de artistas e coletivos *hip hoppers* nacionais. Dentre os precursores estiveram Thayde, DJ Hum e Racionais MC's. E junto com eles vieram as danças e demais elementos da cultura Hip Hop. Aliada a estas expressões artísticas, a cultura dos

bailes começou a se territorializar, ou seja, a criar espaços nas cidades, reconhecidos pela cultura dos bailes. Os bailes, para além de um espaço de lazer, tornaram-se, com o passar do tempo, um *locus* de discussão e conscientização de jovens. Muitos dos fundadores de organizações do Movimento Negro no Brasil passaram por esses bailes e, desde então, tornaram-se militantes (BARBOSA; RIBEIRO, 2007).

Ao longo dos anos 1980, o Hip Hop no Brasil foi consolidando-se como uma manifestação político-cultural impressa não só nas expressões artísticas, mas também em espaços de discussão e debates encampados pelos próprios integrantes (MATSUNANGA, 2008). Expressão da periferia não apenas geográfica, mas principalmente às margens do poder político e da cultura dominante: “é a partir desse cadinho de ausências e desafios que a postura ativista do movimento Hip Hop irá reinventar espaços, territórios e circuitos para transformação da cidade brasileira” (BARBOSA, 2013, p. 66).

A galeria da Rua 24 de maio em São Paulo tornou-se a referência inicial para o Movimento, haja vista que ali circulavam jovens que tinham o interesse de vender, comprar, trocar discos de *black music* e realizar as *performances*, além das discussões e debates. Entretanto, logo a polícia começou a perseguir esses jovens, o que levou os pioneiros do Hip Hop a transferirem-se para a estação São Bernardo do metrô paulistano. Lá, consolidaram-se as Batalhas de Rap, que se tornaram um dos grandes braços do hip hop nacional. Nas batalhas, os *rappers* se enfrentam, sendo chamados a criar uma rima no momento da batalha. As rimas podem discorrer sobre um tema – no caso da Batalha de Conhecimento – ou podem objetivar minar seu oponente – no caso da Batalha de Sangue (GEREMIAS, 2008). O espaço das batalhas, para além de lazer e

aproximação entre as pessoas, constitui-se um espaço importante de criação de vínculos e redes de relacionamento (PETRY, 2016).

Aqui, é importante fazer algumas distinções do Hip Hop norte Americano e brasileiro. Ainda que o Movimento e expressões tenham sido difundidos a partir dos EUA, as realidades e contextos históricos distintos imprimiram especificidades no Hip Hop brasileiro. Enquanto nos Estados Unidos a ira negra, oriunda das lutas dos Movimentos Negros, expressava-se em letras e expressões artísticas de cisão com a cultura dominante, no Brasil, o objetivo do Hip Hop voltou-se à ruptura com a democracia racial e a falsa ideia de igualdade, dando visibilidade às segregações entre ricos e pobres, entre negros e brancos (GEREMIAS, 2008).

Como destaca Silva (1999), os *rappers* brasileiros tiveram um papel muito importante na desconstrução do mito da democracia racial ao denunciarem, em suas letras, o racismo e marginalização sofrida pela população negra no país, utilizando a criação musical como meio de fortalecer e dar visibilidade à identidade negra, em um período de redemocratização brasileira (anos 1980), momento em que houve um fortalecimento de entidades de luta como o Movimento Negro Unificado, após longo período de desmobilização e silenciamento vivenciados no regime militar (DOMINGOS, 2007).

Diferentemente do que ocorreu no contexto do samba, que exaltava a realidade das favelas, o Hip Hop no Brasil propiciou a construção de um processo de identidade que subverteu esse ufanismo, assumindo um posicionamento perante a luta racial, classista, de modo que as letras e rimas denunciavam as desigualdades, o racismo, a violência policial, entre outras mazelas sociais e dificuldades vivenciadas

por aqueles que as enfrentavam cotidianamente, constituindo-se como uma forma de denúncia e testemunho (TEPERMAN, 2015).

No aniversário de São Paulo de 1990, os primeiros coletivos paulistanos fundaram o Movimento Hip Hop organizado (MH2O), um coletivo responsável pela articulação dos diferentes grupos e posses e também da realização de eventos e debates em torno do Hip Hop.

Para o MH2O o mundo é dividido entre pobres e ricos, uma minoria que tem tudo e uma imensa maioria que não têm nada, os ricos só são ricos porque nós somos pobres, porque toda riqueza que eles acumulam é, na verdade, a parte da cabe a nós [...] O MH2O trabalha para tomar o que nos pertence e acabar com as desigualdades sociais e a opressão, tornando a humanidade igual, justa e feliz. Por isso dizemos que estamos em Guerra contra os ricos, até conseguirmos derrotá-los e repartir as riquezas para todos os seres humanos igualmente (MOVIMENTO HIP HOP ORGANIZADO, 2007).

Com esse impulso, as batalhas de rap, tão importantes no movimento Hip Hop brasileiro, passaram a ganhar maior visibilidade e adesão, tornando-se fundamentais para que o Movimento assumisse novos contornos e conquistasse certa coesão. Nas batalhas, para além das rimas, eram desenvolvidas discussões e oficinas envolvendo atividades para os integrantes e também no âmbito público (ANDRADE, 1999). Desse modo, tornaram-se espaços educativos não formais, pautado por ações dialógicas, proporcionando aos jovens espaços de construção de práticas de apropriação, relacionadas ao seu cotidiano nos subúrbios das grandes cidades (ANDRADE, 1999).

O Hip Hop projetou-se no espaço urbano como possibilidade de rompimento dos campos de relações restritos à família e ao trabalho, inaugurando um uso diferenciado do espaço urbano (ANDRADE, 1999)

em uma ruptura entre o tempo programado para o lazer e para o trabalho, característico da cotidianidade da vida cotidiana (LEFEBVRE, 1999).

O perigo das ruas parece ser, ao contrário do apregoado, o elemento mobilizador da formação de grupos e dos vários enfrentamentos entre eles...No Hip Hop parece haver uma inversão no uso da cidade; ao invés de proteger-se, de esconder-se, de resguardar-se nos muros da casa, cria-se uma contraordem, exhibir-se e movimentar-se nos escuros, nos becos e até mesmo, se necessário, nos esgotos (DIÓGENES, 2007, p. 154).

Entretanto, mesmo lançando-se como um movimento de transformação social, o Hip Hop reproduziu práticas de opressão, como práticas de opressão de gênero, relegando às mulheres um espaço subalterno dentro do Movimento. Como afirma Petry (2016), a representação de virilidade, atrelada aos homens, é bastante presente nas narrativas do Rap. “O universo do rap feito por homens é constituído por uma linguagem engajada, combativa e por uma postura de enfrentamento perante questões sociais e raciais, de modo que o afastamento ou desqualificação do que é considerado ‘feminino’ compõe-se como parte deste universo” (PETRY, 2016, p. 48). Desse modo, ao utilizarem representações depreciativas referentes ao gênero feminino em suas letras, os rappers buscam minar categorias que remetem à feminilidade, tida como passiva, em oposição à postura combativa exigida pelo Movimento.

Decorrente disso fica claro, ao se pesquisar a história do Hip Hop, em que raramente as mulheres são mencionadas, apenas por meio de informações entrecortadas. No contexto norte americano, foi apenas no final da década de 1980 que a produção musical de *rappers* e DJ's mulheres começaram a dispor de maior visibilidade. Na cena brasileira,

ainda que *hip hoppers* mulheres tenham feito parte do início do movimento, os espaços destinados a elas eram de participações secundárias, como *backingvocal* ou então como dançarinas objetificadas sexualmente (TAVARES, 2012).

Cantar, duelar, ocupar o centro da roda nos eventos, show e batalhas são posições que contestam o lugar atribuído às mulheres dentro do Hip Hop, desafiando a hegemonia masculina. Essas possibilidades não ocorrem sem enfrentamentos as práticas que impunham limitações ao protagonismo das mulheres dentro dos coletivos.

Assim, quando jovens mulheres ocupam um espaço majoritariamente masculino e protagonizam cenas de exposição de suas reivindicações por voz e vez no movimento, transformam os territórios estabelecidos de maneira hegemônica e consensual em espaços de disputa, batalhas reais e simbólicas pela legitimação de suas práticas e pelo reconhecimento de suas falas e suas lutas. De diversas formas estas jovens produzem fissuras que subvertem a estrutura dominante de repartições tida como natural (PETRY, 2016, p. 65).

Algumas letras de *rap*, por exemplo, imprimiram representações acerca da mulher que legitimam e reproduzem estereótipos oriundos do subsistema da feminilidade como a “mulher para casar”, a “mulher vulgar e fácil” e a “mulher objeto sexual (MATSUNANGA, 2008). Ou seja, o Hip Hop, ainda que se proponha a romper com os padrões de alienação e opressão característicos da sociedade capitalista, no que concerne ao papel da mulher, reforçou historicamente o ideal de fetichização construído por essa sociedade. A livre vivência de sua sexualidade, uma luta encampada desde anos 1960 pelo movimento feminista, foi repreendida em muitas letras e expressões do Hip Hop.

Entendemos que a sexualidade ainda continua sendo um forte “tabu” entre os membros do movimento hip hop, e a vivência dessa sexualidade sendo registrada pelos valores tradicionais, conformando a representação da mulher e sua identidade “sexual” em aspectos conservadores de uma ordem estabelecida pelo patriarcalismo, pela religião...e pela medicina (MATSUNANGA, 2008, p. 112/113).

No caso especificamente do *Rap*, as letras escritas por mulheres passaram a expressar, para além das questões relacionadas ao contexto em que vivem, temas relacionados à sexualidade feminina, como “vozes antissexistas”, afirmando-se como sujeitos e não objeto sexual, tornando-se assim expressão da luta que contesta a visão estereotipada da mulher. Como afirma Bárbara Sweet, uma rapper mineira frequentadora das batalhas nas mais diversas cidades do Brasil, esses são espaços extremamente sexistas e segregadores, refletindo o que acontece dentro do próprio Movimento.

Para fortalecer essas vozes, recentemente as mulheres militantes do feminismo dentro do Movimento Hip Hop buscaram por articulações mais amplas por meio da criação de coletivos inter-regionais e eventos espaços de diálogos, remetendo ao princípio defendido pelo feminismo de que a liberdade individual passa, necessariamente, pela liberdade e autonomia do coletivo (BARBOSA, 2006).

Ou seja, o Hip Hop reproduz os valores da ordem estabelecida nas relações sociais sendo que a igualdade entre homens e mulheres dentro desse universo masculino só seria viável se, frente às condições de hierarquia e dominação presentes em todas as relações de poder historicamente determinadas, a emancipação das mulheres abrangesse igualmente toda a sociedade (LIMA, 2005, p. 109).

Com esse intuito, em 2010 foi realizado o 1º Encontro Nacional de Mulheres no *Hip Hop*, que culminou na criação da Frente Nacional de Mulheres no *Hip Hop*, coletivo formado por coletivos MC's e militantes mulheres de todo o Brasil. Neste período, as *rappers* começaram a ter maior visibilidade, assumindo a desigualdade de gênero como tema central das letras de rap. Nomes como Flora Mattos (DF), MC Carol (RJ), Barbara Sweet (MG), Thais Pri (SP), Negra Rê (RJ), Karol Conká (PR), Mira Potira (BA), Issa Paz (SP), Sara Donato (SP), Cintia Savoli (BA), Amanda NegraSim (SP) e Janaína Palavra Feminina (SC) começaram a se destacar nas mídias alternativas, redes sociais, YouTube, entre outros (PETRY, 2017).

Muito embora as mulheres estejam marcando presença no meio Hip Hop, suas produções geralmente ainda sofrem barreiras sexistas para inserção no mercado fonográfico. Ainda que em número reduzido, as *rappers* que aparecem no cenário musical dispõem de altos índices de venda ou de acesso, no caso das mídias virtuais, que favorecem enormemente o alcance a tais produções (SOUZA, 2010). Com isso, a masculinização do movimento tem sido contestada.

Ao reivindicarem seu espaço no Hip Hop, muitas mulheres mobilizam problemáticas referentes às relações de gênero. Como depreende Rodrigues (2014), ao se inserirem como protagonistas em um movimento eminentemente masculino, as mulheres instauram o rompimento da ambiguidade público (masculino) e privado (feminino), possibilitando a apropriação de um espaço associado a mulheres de rua, que são vistas como disponíveis sexualmente.

5.1 Florianópolis e o projeto segregacionista socioespacial

A cidade de Florianópolis, principalmente a partir dos anos 2000, tornou-se conhecida internacionalmente por suas belezas naturais, atraindo turistas, especuladores e famílias interessadas em morar na ilha da “Santa e Bela Catarina”. O ideário da cidade com uma das melhores qualidades de vida do Brasil – terceiro maior índice de desenvolvimento humano municipal em 2010 (PNUD, 2016) – teve suas bases em uma construção ideológica que induziu a um projeto segregário específico para o espaço urbano local, acentuando a representação da cidade turística, de lazer, sem pobreza, branca, sem violência e com excelente padrão da vida. Para criar esse cenário de alto padrão, a cidade, historicamente, passou por um processo de gentrificação, em que os trabalhadores de mais baixa renda foram “empurrados” para o “outro lado da ponte”, ou seja, para área continental da cidade.

Neste ponto, é importante ressaltar que, muito embora quando se fale na cidade de Florianópolis se pense apenas na área peninsular, que é a área higienizada e turística, a cidade, social e economicamente falando, extrapola o âmbito da cidade legal para os limites continentais com os municípios de São José, Palhoça e Biguaçu, a chamada região conturbada de Florianópolis (LIMA; BUENO, 2011). Portanto, a cidade se distribui entre a parte continental (12% do território da cidade) e a parte peninsular (88% do território da cidade) em que a maior parte da mão de obra que sustenta a cidade reside na parte continental (LIMA; BUENO, 2011).

Todas as representações da “Santa e Bela Catarina” foram calcadas no seu embranquecimento e elitização, já que Florianópolis possui a maior proporção de ricos entre todas as capitais brasileiras (BATISTA, 2012). Não obstante, esta cidade possui 171 áreas de

informalidade e pobreza (grande Florianópolis), em que 14% da população é moradora de favelas vivendo em condições bastante precárias e de extrema pobreza (SUGAI, 2009). Dos 24 mil habitantes que residem em favelas na Grande Florianópolis, a maioria é negra (SANTOS, 2009), evidenciando o privilégio de alguns em detrimento de outros.

Este mosaico de desigualdades sociais e raciais que compõem a cidade não se reduz a estatísticas contrastantes, porém podem fornecer algumas pistas, não apenas sobre o funcionamento da cidade em si e sua relação com o contexto das desigualdades sociais e raciais existentes no Brasil, mas também sobre os enunciados produzidos sobre ela. (PETRY, 2016, p. 51).

Historicamente, a cidade de Florianópolis, assim como o Estado de Santa Catarina, foi fruto de um projeto imigrantista iniciado no século XX que trouxe um grande contingente de europeus para o Brasil com vistas a dar andamento ao ideal de branqueamento da nação brasileira em uma terra em que, em relação ao restante do Brasil, havia um menor contingente de índios e africanos. Esse processo criou representações para a localidade decorrentes de um modelo de civilização calcado na superioridade racial de povos brancos, que inclusive justificou o triunfo econômico do Estado de Santa Catarina em detrimento de outros estados (PETRY, 2016).

A história que é contada sobre o Estado se ancora na valorização da mão de obra branca e imigrante, invisibilizando a atuação dos negros nesse processo, invisibilização esta que é reatualizada ao longo dos tempos e que interfere na formação de uma identidade em que a branquitude é exaltada (LEITE, 1996). Assim, aquilo que se denomina de

produção cultural em Florianópolis, destaca o legado deixado pelos colonizadores portugueses, com a tradição cultural açoriana. Isso acarreta na exclusão e segregação da população negra que, de acordo com Souza (2016), compõe a cidade invisível, ou seja, uma parte da cidade que não quer ser vista e que se distribui entre comunidades periféricas na ilha e parte continental da cidade.

A presença de negros e da escravidão na formação dessa região foi historicamente negligenciada e desprezada por muitos historiadores (SOUZA, 2009). Os escravos existentes nessa região, no século XIX, eram chamados de escravos de ganho, pois eram usados por seus senhores para ganhar dinheiro com a prestação de serviços (TAVARES, 2016).

As escravas sustentavam seus senhores trabalhando no ganho nas ruas ou em jornadas diárias, o jornal, como amas-de-leite, quitandeiras, quituteiras, lavadeiras nas ruas, praças, no Porto ou em aluguel nas casas de outro “senhor”. Escravos de ganho com ofício de sapateiros, chapeleiros, alfaiate, e operários de obras, além dos escravos domésticos que também trabalhavam no comércio nos sobrados de seus senhores (SANTOS, 2009, p. 184).

A dizimação de grande parte da população indígena, bem como a rápida ascensão social de imigrantes europeus em detrimento da marginalização dos negros recém libertos foram determinantes na formação social de Florianópolis, imprimindo novos contornos à cidade (GUIMARÃES, 1999). Enquanto as famílias de imigrantes, de proprietários e de comerciantes foram se estabelecendo à beira mar, criando uma espécie de vila, os negros recém libertos e sem condições financeiras, pois não existia nenhuma política de estado para subsidiar sua inserção em um mercado de trabalho em que a mão de obra imigrante era privilegiada, começaram a povoar as regiões às margens do centro. As

escravas recém libertas continuavam trabalhando na cidade nas casas de seus senhores e muitas vezes eram responsáveis pelo sustento de suas famílias (SANTOS, 2009).

“Com o crescimento do comércio e os brancos proprietários melhorando de vida, não só os negros, mas todos os pobres foram definitivamente expulsos da região central, os cortiços que ali existiam foram demolidos e os sobrados da elite econômica começaram a ser erguidos” (TAVARES, 2016, s/p). A política higienista do início do século XX acabou “empurrando” a população negra para os Morros do Antão, da Caixa D’agua e da Boa Vista. Aos poucos, essa população foi sendo expulsa não só da região central, mas de toda a cidade. Como ressalta Ianni (1960), só permaneceram na Ilha os negros que se inseriram no sistema artesanal e semi-industrial que se consolidava no início do século XX.

A cidade passava por um projeto de urbanização encampado pelas elites locais que visava acabar com os cortiços e transformar a estrutura colonial em uma cidade moderna, “limpa” da pobreza. “Nos círculos da elite de Florianópolis se articulavam os projetos modernizadores para a capital, as infraestruturas, os serviços necessários para alcançar o patamar mínimo ditado por Paris e Rio de Janeiro, que eram difundidos pelos jornais, instrumento dos ideais modernizadores” (SANTOS, 2009, p. 309).

O governo instituiu impostos bastante onerosos para os moradores locais, a partir de uma política higienista, com leis que obrigavam as casas a terem instalações sanitárias, o que era inviável para populações pobres da cidade. Ademais, houve um projeto da câmara municipal para acabar com as barraquinhas e quitandas no recém

construído mercado público, de modo a evitar a circulação de negros e pobres na região central da cidade. “No novo mercado construído em 1898, a elite da cidade estabeleceu normas para limitar a presença de ‘indesejáveis’, os mendigos que afastavam o padrão da cidade almejada pelos ricos” (SANTOS, 2009, p. 326).

Ser uma cidade limpa e civilizada era o projeto das elites. À medida que os decretos passaram a ser assinados, a vida ficava mais difícil para pobres, ex-escravos e para as mulheres trabalhadoras, haja vista uma série de restrições às mulheres pobres que trabalhavam nas ruas (TAVARES, 2016). O urbanismo implantado em Florianópolis não visava integrar os mais pobres à cidade. Pelo contrário, a cidade organizava-se com base na desigualdade social, não implementando nenhum mecanismo de inclusão social, principalmente de moradia, das classes mais pobres. “Os problemas de habitação dos pobres e da classe de trabalhadores urbanos pobres em Florianópolis ‘foi resolvido’ através dos Morros. A liberação da ocupação dessas áreas vai permitir que os pobres resolvam o problema da falta de moradia e da impossibilidade crescente de morar dentro do perímetro urbano” (SANTOS, 2009, p. 516).

Buscando resguardar seus interesses, a classe burguesa local articulou diferentes estratégias no intuito de afastar dos centros urbanos e, conseqüentemente, dos meios de realização da vida da classe trabalhadora. O desenvolvimento da economia capitalista na cidade, com o comércio ligado ao Porto, conferiu à classe burguesa, branca, de origem europeia, um poder crescente, ao passo que a classe trabalhadora e populações mais pobres foram sendo massivamente segregadas social e espacialmente, imprimindo os contornos do espaço urbano que

conhecemos. De tal forma, “a pobreza urbana reflete a história de uma sociedade cada vez mais dividida” (SANTOS, 2009, p. 611).

Nos anos 1950, um processo de urbanização intensificou-se, obrigando que as populações mais pobres, na sua maioria negra, migrassem para a parte continental da cidade, em especial Alto Biguaçu e Monte Serrat. Os interesses burgueses foram determinantes para que as políticas públicas privilegiassem a ilha em detrimento da porção continental da região. Isso acarretou no baixo índice de urbanização das cidades de São José, Palhoça e Biguaçu, que desde os anos 1950 passaram a atrair populações de mais baixa renda, em função de interesses dominantes (SUGAI, 2009).

A expansão da cidade na década de 1950 se deu com base em políticas de cunho segregativo, dando origem ao processo de periferação de grande parte da força trabalho da região e à conurbação entre os municípios situados no continente e a capital. Enquanto a ilha abrigava áreas residenciais e de lazer das elites, principalmente na parte norte da península, o continente passou a abrigar segmentos da classe trabalhadora com menor poder aquisitivo, em sua maioria negros (SUGAI, 2004).

Ao mesmo tempo em que se consolidavam espacialmente as dualidades - ilha-continente, rico-pobre, presença-ausência do Estado –, desenvolvia-se um intenso trabalho ideológico de legitimação daquelas ações diferenciadas do Estado privilegiando a Ilha, e que o chamado Plano de Desenvolvimento Integrado da Grande Florianópolis (1969-71) expressou no seu discurso e defendeu nas suas propostas (SUGAI, 2004, p. 4).

Esse projeto segregacionista da cidade acarretou na crescente privatização de espaços públicos, principalmente na região central da cidade, onde as camadas mais pobres foram afastadas dos espaços mais nobres da cidade a partir de princípios racistas, higienistas e segregacionistas. Apesar do contexto bastante adverso, muitos negros e negras, ao longo da história, organizaram-se para resistir e reivindicar seu pertencimento e para resguardar heranças culturais e sociais do povo negro em Florianópolis. Movimento estético-políticos são exemplo disso e “permanecem sendo pilares fundamentais de afirmação e fortalecimento das identidades negras, confrontando-se com a identidade regional da branquitude valorizada em Santa Catarina” (PETRY, 2016, p. 52).

5.2 Movimento hip hop em Florianópolis

O Movimento Hip Hop começou a ganhar espaço na cidade de Florianópolis no final dos anos 1980, principalmente por meio do Rap que aportou em terras locais por meio de festas que aconteciam em algumas comunidades, especialmente na área continental, nos bairros Monte Cristo, Vila Ipiranga, Chico Mendes e Jardim Atlântico. Somente em meados dos anos 1990 que esse estilo musical começou a se difundir pela cidade como um todo (SOUZA, 2009). Nomes como Edsoul e Negro Rudhy impulsionaram o Rap ilhéu. Ainda assim, o momento inicial foi marcado pela periferização do Rap, que se restringia quase exclusivamente a esse espaço urbano. “Mesmo quando havia a saída desta produção musical de seus bairros em direção ao centro da cidade era a marca da periferia que vinha com eles” (SOUZA, 2009, p. 552).

Esse foi um período em que o Rap, mais do que um simples estilo musical local, tornou-se uma espécie de hino para chamar a atenção para

vivência nas periferias e favelas, principalmente no contexto “da ponte para cá”, em referência à área continental da cidade, como denominado por muitos rappers, em contraposição à representação de “Ilha da Magia”, que estaria restrita à parte peninsular da cidade. A ponte que liga a ilha ao continente, inclusive, foi utilizada por alguns rappers como metáfora para pensar nos usos limitados do espaço urbano em Florianópolis. Ou seja, assim como acontece em outras cidades do Brasil e do mundo, o Rap em Florianópolis tornou-se instrumento para externalizar a violência presente em espaços segregados e discriminados tão característicos da cidade, em localidades em que a população era majoritariamente negra (ARAÚJO, 2018).

[...] falavam da desigualdade, da discriminação, principalmente racial, e das consequências que estas acarretavam. Mas, ao se oporem aos problemas que cantavam, colocavam-se numa posição de sujeitos em busca de mudança, de transformação desta “realidade”, e apontavam o rap como uma das formas de processar esta mudança (SOUZA, 2009, p. 552).

Falar sobre marginalização, periferização e violências vividas nesse espaço por meio do Rap era a forma encontrada por muitos jovens de externalizar sua vivência cotidiana, possibilitando refletir sobre desigualdades econômicas e raciais, bem como o lugar que essa produção musical, naquele momento, ocupava na cidade. “Neste estilo de rap, a cidade, a Ilha, mostra-se dividida, bem como nela também cabe a violência, o tráfico de drogas, a desigualdade, o preconceito e, com isso, contestam a cidade representada na publicidade turística” (SOUZA, 2009, p. 161).

Entretanto, principalmente a partir dos anos 2000, com a popularização do Rap, o estilo musical difundiu-se pela cidade para além

das periferias, sendo apropriado por jovens de classe média, muitos universitários, como forma de expressão contra as desigualdades vivenciadas localmente, ampliando assim as temáticas abordadas nas letras desse estilo musical local.

Em suas músicas são temas recorrentes a luta dos trabalhadores por melhores condições de vida, a mobilização dos estudantes em prol de causas educacionais como a universidade pública e popular, a combatida criminalização dos movimentos sociais, o respeito ao direito das mulheres, a reivindicação dos professores por melhores salários, em síntese, lutas sociais dentro de uma perspectiva estudantil e militante de esquerda (SOUZA, 2009, p. 166).

Se inicialmente a violência, racismo e desigualdade social eram os temas recorrentes das letras de rap locais, a partir desse momento questões como direito à cidade, problemas ambientais, luta pelo passe livre, segregação socioespacial e, no caso das mulheres, o próprio machismo, passaram a compor as representações desse universo musical. “A cidade e seus problemas de especulação imobiliária, poluição, desmatamento, violências, machismo vão fazer parte destas músicas como forma de reflexão sobre este ‘estar’ na cidade” (ARAÚJO, 2018, p. 13).

A própria especulação imobiliária, que cresceu exponencialmente nos anos 2000 e acabou intensificando o realocamento, por meio de políticas públicas, de comunidades mais pobres para a parte continental da cidade, tornou-se tema de vários raps locais, como afirma o rapper Rael em sua música *Ilha de Concreto* (ESTOPIM, 2018):

Cidade litorânea, paraíso descoberto. Ilha da Magia virou ilha de concreto. Prédios, prédios, casas, condomínios. Tédios e mais tédios. Gente sem

raciocínio [...] Só quero uma ilha de paz, igual há tempos atrás. Acorda o tempo já passou que agonia. Agora só ficou na memória e fotografia [...] Lembrança da Lagoa, mergulhava ali da ponte. Brincava no trampolim. Parece que foi ontem. Me dava gosto de banhar lá no Pitoco. Mas hoje em dia assassinada pelo esgoto [...] Aí guerreiro, só quero uma Ilha de paz, igual a tempos atrás. Floripa 2005. Rael no Hip Hop entrando em cena. Preservação. Se não tiver ela, não existirá uma saída. E sem respeito, não existe vida.

Em uma cidade em que as representações exaltadas pela ideologia dominante estão atreladas às belezas naturais, o Rap, mais que uma expressão artística, tornou-se porta voz das diferentes problemáticas sociais, criando novas representações que possibilitaram dar visibilidade a questões historicamente negligenciadas (ARAÚJO, 2018). “O pertencimento a cidade é fartamente cantado. Se o bairro é uma referência, principalmente, a partir da formação das inúmeras coletividades, a cidade é reivindicada como um direito de todos e não só para os que possuem recurso financeiro para dela usufruir” (SOUZA, 2016, p. 183).

Nas formas de viver a cidade criadas por meio do Rap, emergiram novas sociabilidades. Diferentemente do que acontece em outras cidades, em que há predominância de rappers negros, moradores de periferia, aqui em Florianópolis com a expansão do Rap nos anos 2000, começaram a se formar grupos mistos, com bastante rappers brancos, que preferem não se autodenominar brancos, para reafirmar o compromisso com a luta racial, em sua maioria jovens entre 17 e 23 anos, com nível de escolaridade maior do que o usual no meio, alguns inclusive universitários (SOUZA, 2016).

Neste estilo, é comum encontrar garotos de classe média, com maior grau de escolaridade, que vão falar da cidade através de temas como greves de professores das escolas públicas, luta pelo passe livre, poluição especulação imobiliária, restrição do uso dos espaços públicos, inclusive as praias (SOUZA, 2009, p. 159).

Inclusive, é possível perceber nas letras mais recentes de rap produzidas pelos rappers locais uma crítica à cidade a partir de representações acadêmicas e políticas, tendo em vista a especificidade da vivência desses músicos, muitos de classe média e universitários. Emergiram daí conflitos que tornam Florianópolis menos acessível à população e que refletem não só a própria cidade, mas opções político-sociais na defesa dos direitos de estudantes, trabalhadores, mulheres.

No que concerne especificamente às batalhas de rap, as mesmas surgiram em Florianópolis em 2009 com a Batalha do Mercado Público, no Centro da cidade, organizada por alguns grupos locais. Aos poucos, o movimento cresceu e migrou para o Largo da Alfândega, quando em 2014 o poder público resolveu dar um fim à essa manifestação, gerando uma série de conflitos. Não só os participantes encamparam a defesa do Movimento como diversas entidades se colocaram a favor da Batalha da Alfândega e lutaram para garantir sua continuidade, dando uma grande força ao Movimento. Desde então, as batalhas começaram a crescer na cidade, como uma das principais expressões do Movimento Hip Hop local (THOMÉ, 2016).

As batalhas de rap de Floripa são propagadas justamente pra conseguir passar a ideia própria sobre uma temática. O objetivo é tentar ver a realidade do outro através de suas rimas e, além disso, o próprio ambiente das batalhas já permite a união de quem acredita que a mudança possa acontecer também de

forma versada, através de ritmo e poesia. Não posso deixar de falar também sobre o tom de denúncia presente no rap: as diversas realidades sociais trazidas à tona com o intuito de problematizar e levar pro outro um pouco desse senso crítico: rimas contra as diversas opressões vividas cotidianamente fazem parte do repertório dos rappers (ESTOPIM, 2018, s/p).

Atualmente, existem batalhas todos os dias da semana. Na segunda-feira são três batalhas: batalha do IFSC, batalha do Santinho e batalha da CL; na terça-feira, Batalha da Central, no Campeche; na quarta-feira, batalha da Costeira e batalha da Palhoça; na quinta-feira, a batalha pioneira desse movimento, a batalha da Alfândega; na sexta-feira, batalha da Armação; no sábado, batalha das mina, realizada no terminal velho, no Centro de Florianópolis; e, no domingo, batalha do Norte, batalha do Pedregal na Tapera, e batalha 196, em Biguaçu (ESTOPIM, 2018).

As Batalhas propiciaram um crescimento exponencial do Hip Hop na cidade, haja vista que destes espaços se formaram novos grupos. Por outro lado, tornaram-se espaço de evidenciação de conflitos que existem na cidade e são reproduzidos dentro do próprio Movimento, como a discriminação de gênero.

5.3 A batalha das mina é a nossa essência, o que significa? Resistência

A Batalha das Mina (BM) consiste em um movimento autônomo – independente do Estado – autogestionário, dialógico e horizontal que propõe criar um espaço de representatividade e fortalecimento de *hip hoppers* mulheres dentro da cena Hip Hop em Florianópolis. O movimento teve seu nascedouro em janeiro de 2016, com a iniciativa de algumas MC's que, cansadas de sofrerem represálias em outras Batalhas

na cidade por serem mulheres, decidiram fundar uma Batalha que fosse organizada por mulheres e para mulheres, nascendo assim a Batalha das Mina, que acontece todos os sábados, a partir das 19 horas, no Largo da Alfândega²⁰. Como enfatiza uma das MC's em sua rima no primeiro dia da BM, já era hora de mostrar que as mulheres também poderiam fazer rap:

[...] Vamo fazer o nosso, vamo colar na batalha e mostrar que as irmã tem o papo, não é só os mano que cola na alfândega [...] Sempre é foda de ouvir os cara ter que dizer: 'mana não tem voz aqui nesse rolê'. Que que eu vou dizer? Então eu vou dizer, vou explanar o nome do machismo sim (TORRES, 2016, p. 33)

A ideia de criar um espaço próprio para as “minas” surgiu da necessidade de se auto-organizar para enfrentar situações machistas vivenciadas por algumas MC's na Batalha da Alfândega (BA)²¹, primeira referência de Batalha de Rap na Ilha, que batalhavam e ainda batalham nesse espaço. Elas relatam que além da parca participação de mulheres como MC's – por ser uma Batalha hegemônica pelos homens – estas não se sentiam à vontade tendo em vista as inúmeras práticas de jogos de opressão que vivenciaram nesse espaço, em que seus pares, legitimando representações atreladas ao subsistema da feminilidade, acabavam

²⁰ Inicialmente a Batalha das Mina acontecia do Terminal Cidade de Florianópolis, mas desde abril de 2018, quando os policiais interpelaram as MC's falando sobre reclamações acerca do som, a Batalha foi transferida para o Largo da Alfândega e, em caso de chuva, ela é realizada no Terminal antigo.

²¹ A Batalha da Alfândega teve sua origem em 2009 e foi a primeira Batalha de Hip Hop na cidade de Florianópolis. Acontece todas as quintas feiras, no largo da Alfândega e é considerada a maior Batalha da cidade, reunindo cerca de 100 jovens toda a semana.

relegando às *hip hoppers* na BA um espaço marginalizado. Reproduziam, assim, as contradições e ambiguidades inerentes à cotidianidade, dentro de um movimento que se propõe lutar contra esse sistema e suas formas de opressão. Como afirma Lefebvre (2002), a reprodução das relações sociais de produção e da práxis capitalista ocorre mesmo dentro de espaços que contestam esse *modus operandi*.

Petry (2017) relata uma cena que vivenciou na Batalha da Alfândega, quando algumas MC's, no ano de 2015, levantaram uma série de práticas que expressavam as desigualdades entre homens e mulheres naquele espaço, apontando para o conteúdo discriminatório de muitas rimas, que expressavam apenas o machismo e racismo imperante na BA. Essas MC's, de acordo com Petry (2017), foram ridicularizadas pela maioria do público masculino. Dentre as práticas opressivas vivenciadas pelas MC's na Batalha da Alfândega, estavam a ridicularização das mulheres das letras das rimas, por meio da exaltação de representações de mulher vulgar, sexualizada, incapaz de ser protagonista nesse meio, bem como a disparidade na contagem de votos entre MC's homens e MC's mulheres e a redução do som do microfone quando uma das MC's ia cantar ou batalhar. “Era extremamente machista. E acontecia umas coisas bizarra, tipo de boicotarem o nome das umas mulheres na chave, abaixa o volume do microfone quando uma mulher ia falá tipo. Boicote na cara dura mesmo [...]” (ENTREVISTA E1²², 2018).

E aí eu comecei a perceber que, primeiramente o público era muito mais homens do que mulheres, mais do que hoje [...] E aí eu comecei a participar das batalhas sempre era... um cara escroto rimando[...] Eu fui rimar com ele no sangue e eu me atrapalhei... falei umas palavras erradas aí e aí a rima dele falou que eu

²² Entrevista realizada com MC Versa no dia 15 de março de 2018.

só ganho porque eu tenho “buceta. E aí todos os caras ao redor da plateia começou a fazer o sinal com a mão e a gritar “buceta, buceta, buceta...” E aí eu fiquei... eu saí correndo assim. Saí correndo, fui embora... (ENTREVISTA E223, 2018).

A maioria das meninas rimava, mas toda vez que elas rimavam elas sofriam algum assédio moral. Toda vez. Falou alguma coisa que intimidava elas pelo fato de elas serem mulheres [...] teve um dia que a mana foi rimar e o cara zuou ela e o Cubano, ele tem um péssimo jeito de que, toda vez que uma mina ia rimar ele abaixava o volume do microfone da menina. E aí, quando o cara ia rimar ele ia lá e aumentava o volume do mic. Isso é, toda menina que você perguntar, quando ele apresentava, ele fazia isso. Com todas. Toda vez. Teve uma vez que... é isso, ele abaixava o mic. E aí tinha acontecido isso com a minha amiga e para piorar a situação, o cara falou... assediou ela moralmente, falou uma coisa pá... e a gente ainda não estava cem por cento unida (ENTREVISTA E724, 2018).

Ademais, por estarem em um espaço público, mas um espaço tido como hegemonicamente masculino, muitas *hip hooppers* eram assediadas, legitimando a representação de que o espaço por excelência das mulheres é o espaço privado e que se “estão na rua são putas, estão buscando sexo fácil e diversão, essas noções bem machistas escrotas” (ENTREVISTA E2, 2018).

Já colava na Batalha fazia tempo, e fui rimar. Um cara escroto rimou comigo e ficou falando que eu tava lá para pegar homem, consegui um macho para me dar um trato e que ele podia dá uma mão pra mim. Meu sangue ferveu, pois eu tava lá para mostrar minha arte, o que tinha que falá... O problema que depois daquilo

²³ Entrevista realizada com MC Clandestina no dia 26 de março de 2018.

²⁴ Entrevista realizada com MC Ka no dia 6 de julho de 2018.

não consegui mais colá na Alfândega, não me sentia à vontade para rimar (ENTREVISTA E2, 2018).

Essa prática compulsória de sexualizar o corpo da mulher estimula assédios e violências que abarcam inclusive o ditame de padrões de beleza extremamente perversos às mulheres. Como depreende Teperman (2008, p. 18) o elemento mobilizador das batalhas de sangue são as diferenças em que “os duelos de improviso encenam, como piada, conflitos que são muito reais”, como os conflitos decorrentes das relações de gênero e de estereótipos concebidos que são extremamente perversos. Assim, em uma batalha, um MC imediatamente lança mão das diferenças do seu adversário de modo a desqualificá-lo por meio de sua rima. As diferenças acionadas estão materializadas nos corpos, no espaço e são passíveis de serem evocadas conforme a permissão propiciada pelo contexto (TEPERMAN, 2008). No caso representações do gênero feminino, que atrelam à uma posição dentro da divisão social do trabalho, com menor valor atribuído.

No caso do Hip Hop, historicamente, as mulheres assumiram posições tidas como secundárias, ou de dançarinas com seus corpos sexualizados ou então de *back vocals* em grupos hegemonicamente masculinos. Essa desqualificação acionada nas batalhas de sangue e que se imprimia na Batalha da Alfândega implicou em uma maior dificuldade por parte das MC's, tendo em vista o teor dos conteúdos das rimas, em que os “manos” apelavam para insultos bastante pesados, alguns inclusive destinados ao corpo das rappers pelo fato de estarem fora de padrões estéticos determinados pelo subsistema de feminilidade.

Uma das MC's conta que logo após ter dado à luz a sua filha, foi insultada na Batalha da Alfândega como gorda, monstra, descuidada. Em

seguida, foi questionada sobre o fato de ter deixado suas “crias” para estar naquele espaço, afinal, lugar de mulher é cuidando da casa e de seus filhos. Assim como essa MC, outras *hip hoppers* mães foram questionadas na Batalha da Alfândega sobre “estar nas ruas, abandonando os filhos em casa” (ENTREVISTA E3²⁵, 2018). Em muitos casos relatados pelas MC’s, a ênfase é colocada nas diferenças referentes aos corpos, à anatomia, que estão distantes das representações de mulher bela, esbelta. As diferenças expressas no corpo, referentes às representações dos padrões de beleza dominantes, são conduzidas por muitos MC’s para desqualificar as rappers.

Ainda que existissem regras estipuladas pelos organizadores desde o início do Movimento quanto ao andamento da Batalha da Alfândega – temas, contagem de votos, igualdade no tratamento entre os MC’s, impossibilidade de proferir xingamentos pessoais nas rimas, entre outros –, existia uma permissividade muito grande, principalmente no que tangia à opressão de mulheres, o que abriu margem para que situações como as relatadas fossem vivenciadas. Ademais, o fato de ser uma batalha de sangue também intimidava as MC’s, tendo em vista que o objetivo desta modalidade é ridicularizar e insultar o oponente. “A batalha da Alfândega até hoje é a batalha que eu menos batalho porque eu ainda sinto uma pressão muito grande né, os cara pega muito pesado nas ofensas, se apegam a cada detalhe das mina para menosprezar” (ENTREVISTA E3, 2018).

Paradoxalmente, algumas “minas”, diante desse contexto, optaram por silenciar e até mesmo subordinar-se aos padrões e normas

²⁵ Entrevista realizada com MC Moomoo no dia 9 de maio de 2018.

dominantes como forma de se manter no movimento, evitando conflitos e enfrentamentos. “O pior é que depois fui contar para minhas amigas sobre a humilhação que sofri na batalha da alfândega elas acharam super normal, tipo ‘isso já aconteceu várias vezes comigo’, nem esquentam” (ENTREVISTA E2, 2018). Como afirma Lefebvre (2002), a alienação dos indivíduos de sua condição e papel dentro das relações sociais de produção é a primeira forma de consciência, momento em que ainda não se reconhecem como perpetuadores de jogos de opressão e opressão difusa.

Enquanto algumas vozes femininas já se questionavam e se levantavam contra essas práticas, outras continuavam se silenciando, naturalizando e reproduzindo práticas de opressão difusa, em que as próprias mulheres legitimam e reproduzem as violências vividas cotidianamente. Como afirma Saffioti (1993), as relações sociais de gênero operam sob uma lógica da complementariedade, ou seja, cada um dos sexos deve se identificar e reproduzir os papéis instituídos para os gêneros. Assim, o machismo não está circunscrito ao universo dos homens, mas das relações sociais, já que muitas mulheres optam por se enquadrar e reproduzir os papéis que lhes são atribuídos, sem contestação, como aconteceu na Batalha da Alfândega.

É possível depreender desse contexto que espaços que se autodeclararam igualitários, como o caso das Batalhas, criam cenas de discriminação e reproduzem as relações de opressão características da vida cotidiana do modo de produção capitalista.

Eu percebo a invisibilidade das mulheres quando colo nas batalhas unissex e tem, no máximo, uma MC rimando [...] percebo a invisibilidade no número de views de uma música de uma mana no youtube comparada a de um homem. Percebo a invisibilidade

quando paramos pra refletir quantos grupos musicais femininos existem no Brasil, percebo a invisibilidade quando pergunto quantas mulheres que fazem som as pessoas conhecem [...] (ENTREVISTA E7).

Ainda que neguem reproduzir as relações sociais de produção, grande parte dos jovens participantes das batalhas de Rap reproduzem e legitimam as práticas machistas e racistas. “Há um agenciamento de moralidades em que termos como machismo, racismo, que aparecem deslocados de suas próprias atuações, como algo que se deve combater, atribuindo aos ‘outros’, à ‘sociedade’ machista/racista” (PETRY, 2017, p. 58). A presença de mulheres nesse contexto acaba por desafiar condições histórias vivenciadas em suas trajetórias, já que esse assim como outros espaços de maior protagonismo e visibilidade são reservados aos homens.

Quando falo que faço música e rap os homens riem e se afastam e algumas mulheres, me olham da cabeça aos pés. Se faço um freestyle e erro alguma palavra todos olham zombando com a cara de que sabiam da minha incapacidade. Quando colo numa Batalha de MCS unissex os caras assoviam pra mim e eu engulo seco pra não me arrepender de estar de saia ou shorts, e quando ganho a batalha gritam que foi porque tenho boceta. Quando rimo numa roda, um homem sempre interrompe minha improvisada pra rimar em cima. Pode ser impressão ou imaginação? Pode, mas a dor de ser artista é menor comparado quando é artista e mulher (TORRES, 2016, p. 47).

Isso instaura um complexo campo de contradições e ambiguidades vivenciadas dentro desse espaço, visto que as batalhas de rap, majoritariamente masculinas, também são movimentos marginalizados e de resistência, que representam a cultura negra e periférica. As batalhas, inclusive, disputam os espaços públicos contra a

segregação, que marcou a história e contornos de Florianópolis, em um movimento de luta pelo direito à cidade. O Movimento Hip Hop é alvo de inúmeros preconceitos que se materializam em intervenções e violências policiais, expressões de repulsa por parte dos cidadãos e tentativas de expulsão dos locais em que ocorrem as Batalhas (SOUZA, 2009).

Ainda assim, o Movimento Hip Hop, marcadamente reconhecido pelo seu posicionamento de engajamento e pelas posturas de contestação, de fortalecimento da identidade racial e da denúncia de problemas sociais, mantém e reproduz práticas de opressão, principalmente no que concerne às relações de gênero. “Vários problemas a gente teve na batalha. Porque a batalha ela é um espaço da sociedade. Então ela não tá isenta de reproduzir qualquer tipo de preconceito que tá na sociedade” (ENTREVISTADA E1, 2018).

Diante desse contexto, em dezembro de 2015, algumas MC's se reuniram para pensar em estratégias de enfrentamento da discriminação que estavam sofrendo e decidiram colocar em prática algo já era a vontade de muitas: forjar um espaço próprio, horizontal, autogerido, para que as mulheres da cena Hip Hop de Florianópolis pudessem batalhar, improvisar, ouvir rap, expressar sua arte, falar sobre suas dificuldades e desafios. Ou seja, criar um *locus* de resistência, em que elas pudessem colaborar umas com as outras para agir, problematizar e transformar a realidade, inserindo-se como sujeitos ou, no caso, sujeitas de sua própria história (FREIRE, 2005).

A partir de então, sete MC's – MC Clandestina, MC Zumbi, MC Salgado, MC Cariana, MC Paula, MC Gabi e MC Rosa - realizaram

alguns encontros com o objetivo de articular essa proposta, de criar uma Batalha só das minas. Nesse momento nasceu a Batalha das Mina.

Mas a gente tava em prol, um motivo que a gente precisava se unir. Daí depois desse acontecimento a gente sentou e falou “olha, a gente precisa se unir. A gente precisa se unir, se fortalecer. A gente não está conseguindo rimar direito com eles, não estamos conseguindo dar a resposta para eles. O que que a gente pode fazer para melhorar, para a gente conseguir pelo menos batalhar sem ter vergonha e talz. E aí a gente criou a ideia de fazer uma Batalha das Mina. Começamos a nos encontrar para discutir como seria, onde aconteceria, qual horário, qual objetivo, quem participaria, como organizaríamos e talz (ENTREVISTA E2, 2018).

A princípio, as MC's decidiram que a Batalha das Mina ocorreria nas sextas feiras, pois seria um dia mais tranquilo para elas, em função de trabalho, filhos, etc., mas a ideia de criar um espaço para o fortalecimento de mulheres na cena Hip Hop local sofreu resistências. Muitos MC's questionaram as rappers sobre a decisão de criar um espaço próprio para as mulheres, afirmando que seria uma segregação dentro de um movimento que precisava se unir. “[...] se incomodavam com a ideia de batalha só de minas, que era segregação e talz [...] Tipo, ofereceram uma resistência interna pra que a batalha acontecesse. Então já foi difícil de fazê os parceiros aceita a existência dela dentro do hip hop (ENTREVISTA E5²⁶, 2018).

Em contrapartida, as MC's argumentaram que o intuito da Batalha das Mina não era segregar, mas sim fortalecer as mulheres, vozes marginalizadas dentro do Movimento. Afinal, o horizonte de

²⁶ Entrevista realizada com MC Ananin no dia 6 de junho de 2018.

transformação da Batalha das Minas era a própria libertação humana para além das amarras no nó de opressões de gênero, raça e classe social. A ideia de que Batalha das Mina seria um espaço segregador, de acordo uma das MC's (ENTREVISTA E1, 2018) consiste em inverter a lógica segregária e característica do espaço urbano, que versa pela manutenção do *status quo* dominante e, no caso das relações de gênero, pela manutenção dos papéis atribuídos aos gêneros, em que aos homens cabe o espaço público e, às mulheres, o espaço privado.

Como bem coloca Lefebvre (2002), a coletivização de grupos oprimidos é parte do processo de tomada de consciência e politização. É importante que estes, em um primeiro momento, unam-se de modo a reconhecer ambiguidades vivenciadas cotidianamente, catalisando contradições e ascendendo a consciência do plano individual para o coletivo.

A união auto-organizada, em que os indivíduos aderem ao Movimento organica e livremente para desmistificar a realidade em que vivem, é etapa fundamental para construção de uma ação dialógica, que tenha como objetivo a libertação humana (FREIRE, 2005). Isso de modo algum caracteriza um processo de segregação, mas sim de potencialização e fortalecimento, de maneira que, em um segundo momento, sejam vistas como parte mais ampla de um conjunto de relações contraditórias características do modo de produção capitalista. “O movimento já estava dividido muito antes da Batalha das Minas”, já que as batalhas eram espaços bastante opressivos para as mulheres (ENTREVISTA E2, 2018).

[...] segregação é chegar em um lugar escutar um MC rimando e dizendo que vai comer a irmã, mãe do outro. Isso é segregação! Nesse espaço eu me sinto segregada. Um espaço de segregação é aquele em que eu tento inscrever meu nome para batalhar e os mano

dizem que só tem vaga da batalha de sangue...Isso porque querem me ver tomando pau, sendo esculachada pelos caras. E se ganhar, ainda tenho que escutar que é porque tenho buceta. Isso para mim é segregação. Totalmente diferente do que propomos com a Batalha das Mina (ENTREVISTA E1, 2018).

Assim, como afirma Petry (2017), quem entende a causa Hip Hop compreende que a criação da Batalha das Mina serviu muito mais para fortalecer o movimento do que o contrário. “As formas acusatórias retornam aos seus interlocutores à medida que abalam uma das potências do próprio rap: a produção de uma estética vinculada a um campo ético e político que remete à união e emancipação de todo conjunto de pessoas que habitam esse universo hip hop (PETRY, 2018, p. 73).

Portanto, a chamada “segregação” por alguns MC’s homens foi uma estratégia de proteção entre semelhantes e grupos oprimidos – a partir de uma dada categoria, que neste caso seriam mulheres rappers ou que se interessam por Rap – criando, assim, um espaço próprio, que se instaura como possibilidade de construção de consensos, de receptividade e de acolhimento, ao mesmo tempo em que teve que ser produzida a partir da exclusão e da desqualificação social de determinadas diferenças (PERUCHI, 2008).

Mesmo diante de todas essas interpelações das MC’s, os organizadores das demais batalhas que aconteciam na cidade se uniram para dificultar a criação de uma batalha só para as “minas”. Assim, os mesmos se uniram, em nome de um coletivo das Batalhas locais, que até então não existia. “Nunca eu vi esse coletivo em prol ou fazendo outra coisa, ou se organizando para outra coisa. Eles só se organizaram, um representante de cada batalha, para nos incomodar” (ENTREVISTA E2,

2018). Depois da discussão sobre segregação, o coletivo solicitou que a BM ocorresse em um dia que não o mesmo que as Batalhas já existentes, no caso a Batalha “BeiraNóia” que acontecia nas sextas feiras, mas que nesse momento estava desativada, sugerindo sábado ou segunda feira como melhores dias.

Eles disseram “olha, vocês não podem fazer na sexta-feira”. E a gente “porque”? Porque na sexta-feira é a “Batalha da BeraNóia”. Só que na época, a BeraNóia tava em reforma. Não tava tendo a BeraNóia. “Não, mas mesmo assim. Vocês não podem fazer”. E a gente falou, “quer saber, não tem problema, qual o dia que a gente pode fazer?” “Tem a segunda ou o sábado” (ENTREVISTA E2, 2018).

As articuladoras da BM optaram pelo sábado, haja vista que segunda feira seria mais difícil por ser início da semana. Mas sábado também seria um desafio, já que o centro da cidade, local onde decidiram realizar a Batalha, estaria esvaziado. Outrossim, nesse dia, os horários de ônibus são reduzidos, o que dificultaria o acesso a muitas mulheres. Sobre a escolha do local, as meninas buscaram um local que fosse no centro, para facilitar o acesso de todos, e que fosse na rua, haja vista que a Batalha queria honrar uma das bandeiras do Movimento Hip Hop, a ocupação de espaços públicos, em uma luta pelo direito à cidade.

A gente também tem uma história, uma cultura de ocupação de espaços muito grande. E tipo, isso é uma herança que eu acredito que isso venha tipo desde a Batalha da Alfândega, também. E ela sempre teve problema de resistência policial. Mas ela sempre teve a legitimidade da cultura de rua assim. (ENTREVISTADA E5, 2016).

Em uma cidade como Florianópolis, em que a segregação socioespacial foi determinante para a constituição do espaço urbano que temos hoje, ocupar espaços em centro da cidade historicamente higienizado, elitizado, é combater uma lógica característica dos espaços urbanos capitalistas. Ainda mais quando essa ocupação se dá por um movimento de mulheres, as quais hegemonicamente são atreladas ao espaço privado, da casa, do lar. Além do mais, é uma forma de superar a invasão cultural, em que gestores públicos e representantes das elites locais impõem limites à liberdade de ir, vir e circular no centro da cidade por meio de políticas segregacionistas, em prol de uma síntese cultural baseada no diálogo e integração de atores de diferentes classes (FREIRE, 2005).

Como mencionado pelas MC's em uma rima, “[...] a gente ocupa a rua, e se não gostou, aqui a luta é crua, aqui a luta é de respeito, é na pele, aqui a luta não é nada bem leve, não é na faculdade, não é não, aqui é na rua, aqui a gente olha pra lua” (TORRES, 2016, p. 39). Portanto, era central para BM ocupar os espaços públicos. “Algumas feminista ofereceram para nois um lugar fechado mas nois dissemo, nem pensá, nosso lugar é na rua, nois tem que ocupá memo pois isso também é fazê hip hop” (ENTREVISTA E5, 2018).

O antigo terminal de ônibus de Florianópolis parecia uma boa opção, haja vista que não entrariam em disputa de espaço com outras Batalhas ou eventos e por ser este um espaço protegido da chuva e em uma área eminentemente comercial. Ademais, a Batalha ocorreria em uma das plataformas que, nos finais de semana, não passa ônibus – durante a semana, os ônibus que transitam ali em sua maioria são intermunicipais, fazendo itinerários da região da Grande Florianópolis.

O melhor lugar, em questão de segurança foi no terminal velho. A gente tentou... pensou em fazer na Alfândega, mas... bem na época que isso começou a se criar, que a “Batalha das Minas” começou a ser construída, era inverno e estava chovendo muito nessa época. Então a gente falou “meu, vamo já deixar no terminal velho que pelo menos é fechadinho lá. E a gente começou a fazer a batalha (ENTREVISTA E2, 2018).

É uma região em que houve um processo de revitalização recente. No período noturno essa é uma região bastante esvaziada, especialmente nos sábados à noite, haja vista que boa parte do comércio fecha ao meio dia de sábado e alguns bares ainda se mantém abertos até as 18s. Ainda assim, é um espaço extremamente policiado, pois em se tratando do centro da cidade, a política higienista é bastante forte. “Ocupar um espaço marginalizado não é fácil, que é o centro de Florianópolis, à noite, que é normalmente um período que normalmente a prefeitura tenta higienizar a cidade né” (ENTREVISTADA E1, 2018).

Então, aqui em Floripa a gente tem um problema muito grande de não ocupar os espaços públicos né. Justamente por causa dessa questão deles serem marginalizados assim. Fecha centro pop, fecha tudo pra deixar essas pessoas mais à margem possível. Por causa da elite que mora ali e que se sente incomodada com o trânsito de reles mortais em suas áreas habitacionais[...] Por isso a gente decidiu ocupá uma área bem no centrão mesmo, bem na área “limpa” da cidade (ENTREVISTADA E4, 2018).

E antes de dar início efetivamente a BM, as MC’s que iniciaram o movimento tomaram algumas decisões coletivamente sobre o formato e objetivo da Batalha – esse seria um espaço feminista, horizontal, aberto à participação de todas as “minas” que quisessem se engajar com a luta

contra a opressão feminina que se expressava no âmbito do Hip Hop, que versaria não só para a visibilidade, mas também para o fortalecimento das mulheres no meio Hip Hop. As reuniões para decidir as questões referentes à Batalha ocorreriam sempre antes do seu início, no sábado. O objetivo era o fortalecimento em termos principalmente de reconhecimento de sua potência como mulher.

Já que o intuito era fortalecer as mulheres, optaram pela realização apenas de batalhas de conhecimento, com a priorização de temas sociais e atuais, lançados pelo público e que afetam todas as participantes, até mesmo para não incitar a rivalidade entre as mulheres, tão reforçada pelo subsistema da feminilidade, criando assim um espaço de maior união e co-laboração. “Porque na época a gente entendia que as batalhas de sangue que aconteciam em outras batalhas iam propagar a rivalidade feminina que já é propagada de várias formas dentro da sociedade. Então nosso posicionamento inicial era de não fazer batalha de sangue” (ENTREVISTA E1, 2018).

Sobre os temas, as MC's mencionam que, sendo um contexto de Hip Hop, os temas escolhidos são sempre políticos, muitos referentes ao contexto e à vivências das mulheres, de modo a dar visibilidade à vivência cotidiana de mulheres que ali estavam.

E como é um espaço de hip hop, como toda batalha de hip hop, os temas sempre são numa questão sempre de enfrentamento do sistema assim. De problematização do sistema que a gente vive. Como a maioria das batalhas aqui também. Tipo, toda batalha que tu vai cola vai te, tem um cara que vai dar uma bolinha de carne, mas vai ter um cara que vai dar um tema “destruição do capitalismo” sabe... Porque o hip hop aqui ele não perde o seu viés social assim. Tipo, o seu norte. Que é derrubar o sistema e entender que o sistema só proporciona mais desigualdade. Então é... Sempre é uma parada bem politizada assim. E

normalmente dá esses temas da questão do feminino porque é um lugar em que as meninas buscam identificação. Então tipo... a é uma busca... a escolha dos temas é uma busca de se identificar né, falar da sua vivência. Escutar algo que você se sinta acolhido daquela MC assim. Uma para que a... Isso rola direto assim. Que uma pessoa fala uma coisa que a pessoa fala “nossa, realmente é isso. Eu nunca tinha pensado desse jeito, mas é exatamente assim que eu me sinto”. Ela transformou em palavras o que eu sinto (ENTREVISTA E6, 2018).

O espaço da Batalha seria aberto, (para não se reforçar a divisão, mas poderiam batalhar apenas mulheres cis e trans. Os homens seriam bem recebidos e poderiam participar como expectadores, lançando temas e votando, momento em que o microfone fica aberto para improviso por parte dos MC's. “Tipo, a gente abre o microfone, abre roda de poesia. Aí os caras vai lá, recita, manda um som. Assim, total liberdade para expressar a arte deles desde que não seja algo ofensivo pra gente. Mas a batalha mesmo é só para as mulheres” (ENTREVISTA E1, 2018). Não poderiam nem batalhar e nem participar da organização. “A ideia sempre foi ser feminista a batalha. Não deixar os macho batalhar. Os caras batalhar. E assim a gente foi construindo a Batalha junto com aquilo que ia acontecendo” (ENTREVISTA E2, 2018).

A Batalha foi organizada da seguinte forma: inicialmente, as integrantes da grupo organizador (que hoje é formado por 10 MC's e está aberto para quem quiser participar), juntamente com quem estiver presente, discutem questões referentes à Batalha, como problemas e dificuldades que estão sendo vivenciados, possibilidades para levantar dinheiro para a “caixinha” do coletivo, equipamentos necessários, etc. O caixinha, oriundo de apresentações e organizações de eventos, ficou desde o início da Batalha sob responsabilidade da MC Clandestina, que

mensalmente apresenta o valor disponível para as participantes do coletivo, que decidem coletivamente sobre a destinação do dinheiro.

Depois dessa reunião, inicia efetivamente a Batalha. Por meio de votação, é definido quem será a apresentadora e a mesma, juntamente com as demais, faz um levantamento de quem vai batalhar naquele dia para montar as chaves. Antes de iniciar as batalhas, e também ao final, é aberta uma roda de *freestyle*, ou seja, de rima livre, sem tema definido. Ao iniciar a Batalha, a apresentadora apresenta as MC's que vão duelar.

A Batalha toda é construção coletiva assim. A Batalha das Minas sempre foi um movimento aberto, horizontal e auto-organizado, que tem um grupo organizador só para dar um start nas coisas. Mas as decisões são coletivas e abertas. Ou seja, quem colava na batalha é que decidia as coisas. Então tipo, esse sábado a gente se encontra antes de iniciar a batalha a gente decide o que vai fazer no sábado que vem. E conforme forem surgindo os questionamentos, as meninas que colam na batalha que foram se organizando para formular uma opinião sobre (ENTREVISTADA E1, 2018).

Para cada duelo, é solicitado ao público um tema sobre qual as rappers vão elaborar uma rima. O conteúdo é o que mais conta na Batalha das Minas, diferentemente de outras batalhas (ENTREVISTA E2, 2018). Antes de iniciar a batalha propriamente dita, a apresentadora chama o coro com o grito de guerra para “esquentar” a Batalha: “a batalha das minas é a nossa essência, o que significa? Resistência”. E aí, cada uma das MC's têm 45 segundos para discorrer uma rima sobre o tema proposto. Ao final, a apresentadora pede para que os expectadores votem na rima que mais gostaram. Geralmente são três rodadas. A MC's que ganhar duas rodadas é a vencedora daquela batalha. Na outra chave batalham as vencedoras da batalha anterior e assim por diante, até chegar

a uma final. Antes do duelo final, a apresentadora abre espaço para apresentações de poesias, música, dança, depoimentos ou outras produções artísticas que as pessoas queiram partilhar publicamente. Ao término do duelo final, a vencedora é chamada para fazer um *freestyle*. Esse espaço depois é aberto para todos os participantes.

A partir de todas essas premissas, foi em janeiro de 2016 que a Batalha das Mina teve seu início, mesmo com todas as dificuldades. Conta uma das MC's que no primeiro encontro compareceram apenas quatro rappers e realizaram suas rimas sem caixa de som ou microfone. “A gente começou a fazer a batalha, sem caixa. Fazia no gogó” (ENTREVISTA E2, 2018). A chamada para Batalha era realizada no boca-a-boca pelas integrantes do grupo organizador ou então pelas redes sociais, com a criação de uma página específica para o coletivo. No segundo encontro, conseguiram uma caixa de som que uma das MC's conseguiu emprestada e, no terceiro mês, após levantar um dinheiro da contribuição espontânea de participantes, foi possível comprar uma caixa e microfones próprios para Batalha, que fica sob responsabilidade da MC Versa. Mas ainda assim, eram poucas MC's que batalhavam.

“[...] rolava tipo, uma chave com quatro MC's. Era quatro mina que rimava... duas mina que rimava. As vezes chegava tinha quatro mina no terminal velho, sabe. Era bem pouca gente. E no início foi assim, foi difícil pra pegar mesmo, começa a parada mesmo. Mas depois que pegou, a coisa começou a bombar” (ENTREVISTA E1, 2018).

No terceiro mês da Batalha, o número de participantes havia triplicado. Mas, ainda assim, poucas “minas” se sentiam confiantes para batalhar. A preocupação de criar um ambiente acolhedor para as mulheres, em que se sentissem convidadas inclusive a rimar,

independente de ter conhecimento sobre a técnica, era uma preocupação constante das organizadoras. quando chegavam MC's novas, que nunca haviam batalhado, ocorria um grande incentivo por parte do público e da apresentadora: “faz muito barulho para a MC”.

Mesmo quando iam no meio da roda e não conseguiam realizar a rima, ouviam palavras de incentivo de suas pares. Todas as mulheres que participavam eram estimuladas a batalhar, ou então a cantar e mostrar sua arte livremente. A BM foi o marco importante para revelar muitas MC's, muitas mulheres que faziam rimas em casa mas não tinham coragem de batalhar, ou então nunca se imaginavam fazendo rimas e batalhando.

Não rimava. Não fazia nada. Nunca, tipo, pensei em trabalhar com música na minha vida. Não tinha o menor tato pra isso. Nada de artes assim. Não tinha nada desenvolvido. Eu desenhava e escrevia uns textos desde pequena...Aí eu comecei a colar na Batalha da Alfândega porque eu trampava no centro...E aí eu conheci a Batalha das Mina. Aí eu comecei a cola bem no início. E aí tipo, na segunda vez que eu coleí já, as minhas amigas já falaram que brincava assim de rimar. Porque eu tinha um namorado que rimava. Aí ele fazia freestyle e aí as vezes eu brincava com ele. As vezes com as meninas tipo, a gente fazia umas parada brincado e tal. Aí elas aaa, comentaram na roda que eu rimava e aí... tipo, como tinha poucas MC's todas mina do lugar vieram “a meu, tens que por teu nome na chave... tens que por teu nome na chave... tens que por teu nome na chave...” E aí me pressionaram até que eu coloqui o meu nome na chave e comecei a rimar. Aí batalhei uma vez... batalhei duas vezes... Comecei a batalhar sempre ali na Batalha das Mina (ENTREVISTA E5, 2018).

Batalha foi na Batalha das Mina. Pra mim não tinha... não via assim.... Falei “aaaa mano, não mano, faço uns freestyle só... tipo meu, batalha é muita responsa... não”. E elas “não vai lá” e tal e pô, cê vai vê que não é um bicho de sete cabeças tá ligado. Nós tem medo, muito medo das coisa cara, entendeu. Coragem mana, tu é boa! Então tipo, “a pra quem nem rimava né, já to

batalhando” ... E aí comecei a batalhar e me fortalecer e sentir que estava mandando bem. Ia todos os sábados, aquilo me fez sentir forte, me fez acreditar inclusive que poderia viver da minha arte. Nisso já comecei batalha, já comecei batalha em outras batalhas mistas também (ENTREVISTA E3, 2018).

A Batalha das Mina começou a se criar muitas MC’s, muitas manas que não rimavam antes e hoje rimam: Mana Odé, mana Ché, mana Lu, mana Versa. Eram manas que não rimavam e começaram a rimar na Batalha das Minas e hoje destroem né. E faz dois anos que acontece – eu espero que dure muito mais (ENTREVISTA E627, 2018).

E aí tipo, na segunda vez que eu coleí já, as minhas amigas já falaram que brincava assim de rimar. As vezes com as meninas tipo, a gente fazia umas parada brincado e tal...Mas eu não tinha nenhuma noção da técnica. Tinha sim um monte de coisas para falar sobre essa realidade discriminatória que vivemos, sobre essa parte de cidade higienizada que tava a Batalha. Mas nada de conhecimento sobre rima. E aí me pressionaram até que eu coloquei o meu nome na chave e comecei a rimar. Aí batalhei uma vez... batalhei duas vezes... Comecei a batalhar sempre ali na Batalha das Mina. Aí eu me desiludi com o movimento estudantil e veio que comecei a cola nos rolê de rap. E a faze rap e a atua no movimento hip hop assim. Comecei a tipo, atuar mais na área cultural. Foi bem na época que “Ocupa Mine”. Daí tipo... foi outra para que abriu meus horizontes, assim. Me fez olhar com outros olhos a cultura.... (ENTREVISTADA E1, 2018).

Se a Batalha da Alfândega contava com em torno de duas ou três MC’s batalhando, ou muitas vezes nenhuma, a Batalha das Minas contou com até dezesseis MC’s mulheres duelando, incluindo-se mulheres trans. Formou-se, assim, um espaço de visibilidade das mulheres rappers em

²⁷ Entrevista realizada com MC Sher no dia 14 de julho de 2018.

que estas se sentiam à vontade para duelar e se expressar, sem se sentir coagidas, desqualificadas ou ridicularizadas. A busca pela criação de um espaço mais acolhedor e convidativo, em que pudessem desenvolver suas rimas e fortalecer lutas em comum através do rap, conforme os relatos trazidos pelas mesmas, “constituem-se como alguns dos efeitos provocados pelas tensões de gênero que produzem desigualdades nos espaços das batalhas de rap” (PETRY, 2016, p. 62).

Na boa, eu quero é um espaço em que eu me fortaleça, que eu tenha livre expressão e que não precise ficar implorando, impondo minha presença ou me calando. Isso cansa e limita nosso poder de criação, de ser. Eu tenho o direito de existir! E esse direito eu só pude exercer na Batalha das Minas (ENTREVISTA E6, 2018).

A Batalha das Minas buscou exatamente criar um espaço para superação dessas tensões, de antagonismos e diferenças culturais, ainda que muitas ambiguidades tenham sido vivenciadas nesse ambiente. “Fala memo” é a expressão utilizada na Batalha para incentivar as MC’s a falarem e emitirem seus pontos de vista acerca dos temas que são estabelecidos, mesmo sendo esses temas muitas vezes difíceis, polêmicos. Pontos de vista discordantes são acolhidos, desde que não reforcem opressões vivenciadas cotidianamente. E quando isso ocorre, haja vista que estando dentro do sistema essas mulheres também reproduzem práticas opressivas, quando identificada, a questão se torna alvo de debate no coletivo.

É possível depreender que a Batalha das Minas assumia assim a dialogicidade como fundamento de suas ações, tendo como base a colaboração, a união, a organização e a síntese cultural (FREIRE, 2005) em contraposição a práticas antidialógicas vistas em outras Batalhas, como a

Batalha da Alfândega, que reforçavam a divisão e hierarquização entre homens e mulheres, para manter a opressão e a manipulação.

Desde o início, a BM organizou-se horizontalmente, sendo que todas as “minas” que tinham interesse em participar da organização deveriam entrar em contato com as organizadoras para integrar o coletivo – mulheres realmente interessadas em colaborar e “aderir a uma práxis de transformação” (FREIRE, 2005, p. 82). As decisões referentes à Batalha são tomadas por esse coletivo, que hoje conta com 10 MC’s, sempre antes da batalha – elas se reúnem uma hora antes de iniciar a Batalha no mesmo local onde a BM ocorre – ou então por meio do grupo WhatsApp criado para esse fim. As pautas são lançadas semanalmente pela MC Clandestina, com a inclusão de pautas pelas demais integrantes, e são decididas por meio de discussão e votação. O grupo organizador busca sempre estar em consonância com as demais participantes do Movimento, assumindo uma autoridade não autoritária, mas que representa e dá “voz” aos interesses do coletivo.

Uma das preocupações do coletivo, desde o início do movimento, era com a politização da Batalha das Minas, pois muitas pessoas iam lá apenas para se divertir, sem se comprometer com as bandeiras levantadas pelo coletivo e pelo próprio Hip Hop, de luta contra as opressões de gênero. E, como definido desde o início da BM, o objetivo era criar um movimento feminista dentro do universo das batalhas da cidade.

A ideia sempre foi fazer uma batalha feminista [...] É muito difícil porque as pessoas colam na batalha hoje em dia, muito para rolê. Porque é... não vamos julgar elas. As vezes a pessoa trabalha, ela estuda e o que ela quer é só tomar um gole, fumar e conversar. Porque é um momento que ela tem de distração, de relaxamento. Mas alguém tem de lutar para que esse objetivo de luta não se perca. Que seja quem organiza

a batalha, ou que seja uma pessoa de fora que dê “opa! Tá faltando isso pessoal!” Eu tenho medo de que se perca essa reflexão de o quanto é importante a batalha e... a gente sempre pensa em ideias de politizar a batalha (ENTREVISTA E2, 2018).

O rap é responsa. Ele vai cobrar isso de você entendeu? Essa que é a fita. Tu vai tá ali fazendo um bagulho, por mais que seja divertido, descontraído, é da hora, assim que é um entretenimento... massa. E muita gente só quer se entreter. Mas, acima de tudo é o compromisso, entendeu? É o compromisso de tipo, querendo ou não, se você descobre o poder das palavras, né cara, que... tudo que a gente fala a gente tá reverberando. Então... quanto mais coisas positivas a gente afirmar pra nós que nós somos, a gente tá trazendo isso. É o hip hop ele nasceu disso. Ele nasceu da auto estima pros preto né cara, pros perifa e na batalha das mina, para as mina (ENTREVISTA E3, 2018).

As organizadoras, nas próprias batalhas, buscavam reforçar a importância de se envolver mais naquele espaço, de prestar atenção no conteúdo das rimas. “A Batalha das Mina NÃO é rolê, nossa ideia é aumentar e fortalecer a cultura de rua independente, encorajando e empoderando mulheres, cis e trans, e homens trans a se sentirem confortáveis em ocupar a rua com seus corpos, suas rimas, poesias e arte” (BATALHA DAS MINA, 2018). Ademais, era acentuada a assertiva de que “não será admitido nenhuma forma de violência e opressão”, para que práticas machistas, racistas ou classistas não ocorressem naquele espaço, assumindo assim o caráter pedagógico (FREIRE, 2005) da organização, como *locus* de construção de uma práxis eminentemente libertadora.

Não consigo nem pensar, não consigo nem formular uma frase pra poder falar, de tanta raiva que eu sinto desses mano que acha que pode fazer com o meu corpo e das minhas irmãs o que eles bem entendê. Dá

licença, pô eu vou repetir, porque não adianta quantas vezes eu falar, sempre vai ter um babaca pra omitir [...] passei aquele pano pra geral, “ele é machista, mas é meu amigo ele é bem legal” [...] Aqui nós não vai passar nem um pano pra machista, porque a tua piadinha escrota no grupo da sala vai fazer a cultura do estupro se propagar. Não é só aquele que comete a violência que na real comete... total machista enquanto continuar passando pano pra essa gente (TORRES, 2016, p. 56).

Um dos eventos marcantes na história do coletivo e que deu visibilidade ao Movimento foram as rodas de conversa lideradas pelo coletivo, bem como batalhas de rap, no Ocupa Minc²⁸, em junho de 2016. Nesse período, o coletivo pode não só ganhar maior visibilidade, mas também fazer trocas e articulações importantes com outros coletivos feministas, o que fortaleceu a BM. Muitas mulheres começaram a participar do Movimento a partir desse período.

[...] participei do Ocupa Minc. Tipo, foi a parada que me fez decidi assim, largar o movimento estudantil e ser independente [...] Aí eu tipo, me enfiei de cabeça na Batalha das Mina. Comecei a participar ativamente assim. Cola sempre e ajudar na organização. A gente começou a se consolidar como um grupo mais organizado (ENTREVISTADA E1, 2018).

²⁸ O Ocupa Minc foi um movimento que aconteceu em todo o país em 2016, quando movimentos sociais, trabalhadores, militantes da área da cultura, artistas e cidadãos ocuparam prédios do Ministério da Cultura como forma de resistência a extinção do Ministério da Cultura, que havia sido noticiada naquela época. Em Florianópolis a ocupação do prédio da Secretaria do Minc em Santa Catarina iniciou em 19 de maio de 2016 e perdurou até agosto, com uma agenda de apresentações, debates, rodas de conversa, oficinas, workshops, entre outros.

Ademais, as reflexões oriundas dessas trocas fortaleceram a necessidade de o coletivo realizar discussões mais aprofundadas sobre temas e relações que perpassam sua vivência. O coletivo começou a entender a importância de “abraçar” toda a diversidade que compõe o universo das mulheres, em prol de uma síntese cultural e contra o padrão único de mulher – branca, magra, heterossexual – visto a multiplicidade em relação aos estereótipos que participam da batalha, desde brancas, negras, mestiças, até magras, gordas, etc. Como mencionado por uma das MC’s, “aqui na batalha queremos é empoderar todo tipo de mina, magra, gorda, viada, arrumada, desgrenhada. Todo o universo colorido de minas” (ENTREVISTA E2, 2018). Ou seja, muito mais que versar por uma identidade única, estática, as mulheres da Batalha das Minas buscam dar visibilidade à multiplicidade de mulheres.

A batalha rompe com a heteronormatividade que notadamente permeia a maioria dos espaços de rap, de modo que rodas de conversa sobre visibilidade trans, transfobia, visibilidade lésbica, performances artísticas de pessoas trans bem como mulheres trans rappers e lésbicas também compõem a pluralidade deste espaço, instaurando sociabilidades diferenciadas da hegemonia masculina e heteronormativa como modelo também dentro do rap (PETRY, 2016, p. 69).

Desde então, a Batalha das Minas foi crescendo, ganhando ainda mais adeptas e o reconhecimento por parte de mídias sociais, como Portal Catarinas e Desacato, que foram importantes apoiadores desde então do Movimento.

A batalha das mina firmou com muita força! Todo sábado, a partir das 19h, no terminal velho do centro. Começamos a fazer troca de livros, sarau de poesias, rodas de conversa. O movimento foi crescendo e

E não importa o que pra você eu diga
Você sabe no final a culpa sempre vai ser minha

Estes temas não eram expressos no contexto das batalhas mistas, em que as MC's muitas vezes eram alvo de assédio e violência por parte dos MC's. "Isso influencia na liberdade dessas meninas em apenas sair e fazer o seu rolê como uma cidadã comum, estando à mercê de julgamentos e assédios apenas por serem mulheres" (TORRES, 2016, p. 42). Portanto, nestes espaços, diferentemente da Batalha das Minas, elas dificilmente eram vistas como protagonistas de ações, movimentos e pensamentos.

Então eu vou falar que tu tem que respeitá, e não é porque é bonitinha, pode e pá. É porque tem conteúdo na mente, porque quer denunciar e sabotar as estruturas do sistema delinquente. A gente tem muita ideia reta, pode sair do meu caminho que aqui a flechada é certa... só porque você acha que com seu discurso de macho, biscoito tu vai ganhar, mas dá licença pô, respeita rapá (TORRES, 2016, p. 42).

Nas batalhas, as MC's levantavam várias questões referentes às violências e discriminações vividas na vida cotidiana em geral e que se reproduzem no meio do Hip Hop local. As MC's desde o início da Batalha das Minas mostraram não só ter *flow*, mas muito conteúdo para rimar. Ademais, ao exporem e compartilharem suas vivências por meio das rimas, as MC's, assim como as mulheres expectadoras, conseguiram se reconhecer como oprimidas, que vivenciam opressões e violências similares, criando um campo de identificação e empatia, indispensável para consolidar um movimento de contestação feminista.

O Rap entrou na minha vida na Batalha das Mina [...] Fui desafiada a rimar como essas mulheres e a soltar aquilo que estava dentro de mim sem filtro, porque improviso é isso. Teve um dia que rimei com a outra irmã sobre maternidade na adolescência e, no fim, a gente nem ouviu a votação, só se abraçou e chorou e isso gera empatia, nos leva a pedir quando falamos de algo que machuca alguém. Nos ensina a falar e a ouvir a vivência das irmãs (ARAÚJO, 2018, p. 8).

O Rap, mais que um simples estilo musical, transformou-se, para essas MC's, em instrumento de transformação das relações de gênero, como evidenciado na fala de algumas MC's.

O Rap pra mim é libertação, empoderamento das mulheres, compreensão. Nele, as vozes silenciadas dão sua versão dos fatos, falando sobre si mesmas. É uma enciclopédia da vida. Tem de tudo, basta estar disposto a escutar. É colocar em jogo as diferenças sem apelar para preconceitos ou piadas sobre mulheres. O Rap também traz consciência de classe, de espaço, de recorte social. E ele tá aí para te trazer consciência sobre várias paradas. Os caras falam que agora é o momento, que as mulheres se empoderaram para falar, mas na verdade a gente sempre falou, sempre tivemos voz. O que não tinha era ouvidos dispostos a escutar (ARAÚJO, 2018, p. 8).

Além das batalhas, na página criada no Facebook , gerenciada pelas MC's que estão no grupo organizador da BM, o coletivo passou a veicular e disseminar informativos referentes às relações de gênero, como eventos, debates, trabalhos produzidos por mulheres ou até mesmo notícias sobre violências contra mulheres, manifestações, entre outros, consolidando-se e autoidentificando-se como um movimento feminista, que contesta todas as formas de opressão oriundas dos estereótipos e representações atreladas ao gênero feminino.

No Quadro 7, sintetizo as representações do subsistema de feminilidade legitimadas no Movimento Hip Hop de Florianópolis e expressas em práticas de jogos de opressão que aconteceram na Batalha da Alfândega e contra as quais a Batalha das Mina se tornou expressão.

Quadro 7 - Representações do subsistema de feminilidade legitimadas pelo Movimento Hip Hop de Florianópolis

Representações	Corpo sexualizado objeto do desejo masculino, exigência de corpo dentro dos padrões de beleza dominantes (corpo magro, esbelta, “em forma”, vaidosa), submissão aos desejos dos homens, vestuário dito feminino (roupas justas, que mostrem o corpo), silenciamento das mulheres (é representada pelos homens), mulheres não podem assumir a posição de protagonistas (atividades com menor valor atribuído), mulheres não gostam de política (despolitizadas), mulheres não são confiáveis e rivalizam entre si; mulher deve estar restrita ao espaço privado do lar (e quando circula no espaço público para além do tempo do trabalho, em atividades de lazer, é sexualizada), tempo de lazer deve ser “gasto” com a família, filhos, ou atividades comunitárias.
-----------------------	--

Fonte: elaboração própria

5.4 A batalha das mina e novas formas de consciência – das opressões de gênero às opressões de raça e classe social

Muito embora algumas MC’s estejam desde o início do movimento, tanto a configuração das batalhas como o as pessoas que participam foram sendo modificadas ao longo do tempo. Inicialmente, o público era majoritariamente branco, classe média e universitário, o que era visto por muitas *rappers* como um aspecto conflitante com a origem do Rap – dar espaço para que pessoas marginalizadas, negras, da periferia, pudessem se expressar em uma síntese cultural que possibilitasse transformar as estruturas sociais que reproduzem as marginalidades de

negros e mulheres. Muitas MC's negras que iam na Batalha começaram, no segundo semestre de 2016, a questionar as organizadoras sobre o fato de ter tanta gente branca e universitária na Batalha e poucas negras, inclusive batalhando, como característico em outras batalhas que acontecem na ilha. Isso foi tema de uma das discussões encampadas pela Batalha das Mina no Ocupa Minc.

Teve muito problema com a questão do embranquecimento do hip hop sabe. Tipo o início da batalha ele foi um início assim bem branco, porque só as mulheres que tem mais acesso ao feminismo acabavam entendendo a proposta da batalha. Que eram mulheres que tem privilégio. Acabavam colando mais as menina da faculdade. E aí acabavam reproduzindo várias discriminações sutis. Que aí tinha irmãs que eram negras e que não se sentiam com vontade de colar. Aí a gente teve de fazer uma discussão e trazer algumas pretas da academia para explicar a questão estrutural, fazê roda de conversa. Pra transformá... fazer um esforço coletivo pra transformar esse espaço num espaço confortável para as mulheres, principalmente as negras (ENTREVISTA E1, 2018).

Outro ponto que a gente começou a refletir também, na nossa batalha colava muito a galera acadêmica, de universidade. Não se tinha a galera da rua, a galera da favela e talz. Até hoje a gente... Até hoje a gente tenta reverter. Melhorou muito. E só melhorou quando a gente começou a colocar a questão racial sempre na batalha e a chama as mina preta das quebrada para participar. Tem roda de conversa, colocar uma mana preta apresentando... Colocar sempre... Pode ver que a gente está sempre falando. Que o hip-hop nos cobra sempre isso né. A raiz do hip-hop é negra. Não tem como a gente evitar isso. E melhorou muito (ENTREVISTA E2, 2018).

Quando eu ouvi da primeira vez que as mina preta chegava “pô a gente está indo pra uma batalha de rap, a gente sofre racismo saindo de casa, a gente sofre racismo pra chegar na batalha e quando chega na batalha só tem branco! E você ainda passa racismo na batalha de rap, onde as mina tão lá gritando

feminismo, libertação, mas é só mina branca e a maioria da academia...”! Porque as coisas começa a misturar. O movimento periférico tá sendo absorvido, né. É a música do Criolo que diz que “cientista social adora subir em favela. Gosta de favelado mas que Nutella” (ENTREVISTA E4, 2018).

E aí as mina preta que colavam começaram a sentir cada vez mais a necessidade de colar mais, mesmo se sentindo desconfortável de politizar aquele espaço. Porque ele era um espaço de pertencimento delas, que tava sendo embranquecido por outras mulheres que já tinham voz em outros espaços, que já tinham privilégios, pra falar e tipo, a maioria das vezes amaciar o próprio ego né tipo. E aí as mina tipo, começaram a se organizar e cobrar nas ideia mesmo. Cobra na... lança temas assim, que gerassem uma discussão. Cobrar as mina na ideia. Troca uma ideia assim. E levantar cada vez mais a necessidade de fazer um espaço de diálogo. E aí a gente tentou fazer duas vezes a roda de conversa sobre as mulheres mulheres negras e essas duas rodas mostraram a necessidade que a gente tinha de fazer o debate mais profundo (ENTREVISTADA E7, 2018).

Como depreende Petry (2017, p. 68), “a cor da pele preta e a origem social periférica tornam-se marcadores que evocam orgulho e são os motivadores de um forte posicionamento pela luta de classes e pelo entrincheiramento das questões raciais nas narrativas do rap”. E essa foi uma questão bastante polêmica na Batalha das Mina: como ter um espaço aberto a todos, mas que mantivesse e representasse as raízes do Hip Hop enquanto em movimento de periferia, negro? Essa foi e é uma das ambiguidades vivenciadas pelo coletivo até hoje, o que em muitos momentos alterou inclusive seus contornos organizacionais, gerando momentos de reflexão, de conflito, mas também de conscientização, no sentido de compreender a importância das diferenças e assimetrias

existentes dentro do universo feminino, ocultadas pelo signo universal de Mulher disseminado pelo subsistema da feminilidade.

Como eu falei tipo, a batalha ela não tá isenta de reproduzir tudo que a gente tem na sociedade. E tipo, como ela é um... o movimento feminista em si, e é um movimento que ele tem muitos desdobramentos e poucos desdobramentos fazer um recorte classista e menores ainda atrelam a classe à raça. Então tipo, tanto que o feminismo negro é algo que a gente encontra pouquíssimo material na academia pra estudar. A gente ainda não aprendeu a estudar as intelectuais negras e entender um pouco... fazer o recorte de raça né, dentro do movimento feminista. Então no início o bagulho era bem racista assim, tipo de ter meninas que colavam na batalha e falavam que o racismo tinha o mesmo peso que o machismo... que uma mina branca sofria a mesma coisa que uma mina negra na roda... Fala que legitimava esse tipo de opinião (ENTREVISTA E1, 2018).

Esse foi um momento de inflexão na Batalha, em que não só mais mulheres negras começaram a rimar, mas também a participar do coletivo. A questão racial, que antes era pouco falada na Batalha, tornou-se tema e questão central.

Foi aí que entendemo que muita mais que só lutar contra discriminação das mulheres, nois tinha que lutar contra o racismo. Isso modificou bastante a configuração da Batalha. Modificou a gente também. Entende que não somos todas iguais. Inclusive nosso posicionamento enquanto mulheres brancas, privilegiadas. (ENTREVISTA E2, 2018).

[...] Tudo que a mana pôs aqui na mesa pra rodar. Pras ideias, a gente sim, pra olhar, que a meritocracia é um reflexo de toda a escravidão, de toda exploração, de todo genocídio, todo estupro que a gente sempre esquece e finge que absorve [...] Cultura branca? [...] americanizada, europeia. Paga pau pra europeu, se toca aí mermão, sistema aqui é um grande é grande breu [...] (TORRES, 2016, pg. 60).

Sendo questionadas por mulheres negras sobre o espaço de discussão sobre questões raciais dentro da Batalha, assumindo-se como um espaço marcadamente heterogêneo, mas que visava lutar contra diferentes opressões vivenciadas na vida cotidiana, o coletivo começou a negociar diferenças raciais, mobilizando diferentes lutas. Inicialmente, para tentar modificar esse perfil e trazer mais negras para a Batalha, o coletivo começou a convidar mais MC's negras para participar da organização, falar sobre como se sentiam naquele espaço e colocá-las como apresentadoras da Batalha, em uma ação dialógica que pretendia superar as contradições antagônicas (FREIRE, 2005).

Poxa, a mina chega na Batalha e só tem MC branca apresentando. Meu, isso não é Hip Hop. Um monte de branco metido a fazê Rap. E várias vezes não me sentia confortável de ir lá. Mas aí as mana nos convidaram para começar a apresentar e a participar da organização. Aí sim, comecei a me sentir parte de treta. Aí sim senti que aquele também era meu espaço. E aí fui chamando outras preta que conhecia (ENTREVISTA E3, 2018).

Isso fez com que o perfil fosse se modificando com o tempo. “Hoje o público da Batalha é bem mais misturado, tá muito legal, pois cola muita preta das quebrada” (ENTREVISTA E2, 2018). Como proferido em uma das rimas de uma MC negra em uma das batalhas em 2016:

[...] Qual é que é? Querem tirar até as mulher de black, querem vender a cultura negra, mas não querem que as pretas sejam donas da porra toda... se as pretas aqui precisam também falar, e eu então vou escutar. Representatividade da rua importa, mesmo que eles te fechem a porta (TORRES, 2016, p. 46).

A questão racial dentro do Movimento gerou alguns conflitos e tensões, mas foi extremamente importante para trazer à tona contradições vivenciadas intra gênero. Inclusive, contam algumas MC's, que mulheres negras vivenciaram racismo dentro da própria Batalha. Como afirma Freire (2005), a organização horizontal, indispensável à libertação, não se constitui sem conflitos e negociações. A construção de uma práxis que supere a segregarização e a hierarquização, baseada na dialogicidade, é um processo árduo que exige muita reflexão (FREIRE, 2005). Por exemplo, uma das MC's, que usualmente era apresentadora da Batalha, ficou bastante incomodada ao pedirem para ela deixasse de apresentar para dar espaço para uma MC negra. E esse foi o impulso para começarem a discutir mais ativamente a questão racial dentro da Batalha das Minas, bem como ressaltar, em todos os encontros, a origem negra do Hip Hop.

Era só uma mana que apresentava, a Gabriela. Só ela apresentava... só ela apresentava... e daí uma mana chegou pra mim, a mana Helen e falou "olha, queria apresentar". Nessa época não se discutia a questão racial e tal. Mas a mana Helen é uma mana negra e a mana Gabi é uma mana branca e talz. E a gente chegou na mana Gabi e falou para trocar, para deixar outras manas apresentar. E ela já ficou brava, disse que tinha mais capacidade que a outra de apresentar, falava melhor e começou a perder o interesse de colar. Aconteceu algumas coisas também que foi preciso a reflexão, com a mana Helen. Pela mana Helen ser uma mana negra... Foda, foi bem caso de racismo mesmo, mas aquele caso de racismo que só quem é negro sente. Quem é branco não vai sentir. E aí a gente ficou do lado da mana Helen todo esse tempo e a mana Gabi e a mana QR se distanciaram, se afastaram (ENTREVISTA E5, 2018).

Essa experiência fez com que algumas MC's, que usualmente frequentavam a BM, se afastassem e outras MC's se aproximassem. E esses eventos evocaram por parte do coletivo organizador da Batalha a

necessidade de criar um espaço maior de discussão, de modo a politizar o movimento e aprofundar a discussão racial. E foi a partir dessa preocupação que, em outubro de 2016, o coletivo deu início às rodas de conversa, que acontecem sempre antes das batalhas, nas quais eram debatidos temas que vinham ao encontro dos objetivos da BM. Junto com as rodas de conversa, eram também realizadas oficinas e de *pocket*²⁹ shows.

Por isso que tem sempre a proposta de roda de conversa, de umas discussões pra gente ser politizada mesmo. Para não virar, por exemplo, a Batalha da Alfândega, ela é muito legal. Porque ela tem um rap e a batalha. Mas não se tem discussões políticas. É muito raso as discussões políticas... é só uma batalha de conhecimento e aí os MC's dá sua opinião sobre isso, mas não se discute isso (ENTREVISTA E2, 2018).

O tema das relações raciais passou a ser discutido mais recorrente e profundamente na Batalha. E, para tanto, a Batalha das Mina começou a buscar parceria com outros coletivos, principalmente de mulheres negras, como o coletivo Nêga da UDESC e coletivo Pretas do Desterro. No início de 2017, a chamada Roda do Escurecimento, que teve como questão norteadora “o que me dói”, foi um evento bastante importante em termos de tomada de consciência sobre as relações raciais. A roda de conversa foi conduzida por uma militante do feminismo negro, Maria Carolina da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC), juntamente com as MC's Delfino e Zalu, também negras.

A partir da fala das jovens, que explicitaram vivenciar inúmeros desconfortos na cena da batalha, como o não reconhecimento de si nas narrativas das rimas, o

²⁹ Pocket Shows se referem a shows de curta duração.

desrespeito às origens negras do rap e a sensação de não pertencimento àquele espaço foram determinantes para que algumas delas não retornassem à batalha. Alertando cerca de um feminismo que não apenas desconsidera mulheres negras, mas que pode ser extremamente opressor também com homens negros, alegaram que por mais que fossem consideradas agressivas ou radicais, elas não deixariam de persistir apontando situações desiguais, sem a necessidade de falar de maneira didática (PETRY, 2016, p. 107).

A roda de conversa foi finalizada com o jogo do privilégio branco, em que as participantes, partindo de um mesmo ponto, a cada pergunta feita andavam, no caso afirmativo andavam para frente e no caso negativo permaneciam no lugar. As perguntas eram referentes às oportunidades sociais, tais como se os pais estiveram presentes na infância; se teve boa convivência com os mesmos; se ganhava mesada; se já desejou ter outra cor de pele; se teve problemas em fazer amigos na escola por conta de sua raça; se já ouviu piadas sobre seu cabelo ou cor da pele; se já teve problemas em arranjar emprego por conta de sua raça; se pode expressar seu amor com a pessoa com quem se relaciona sem sentir medo; se o bairro onde mora tem problemas com crime ou tráfico de drogas; se já foi perseguido por seguranças em estabelecimentos comerciais; entre outras. Ao final as mediadoras do trabalho pediram para que todos olhassem ao seu redor, observando a discrepância entre os lugares ocupados (PETRY, 2017).

Relata Torres (2016) que este foi um dia bastante tenso, em que após o jogo houve um grande silêncio, haja vista que todos estavam pensativos sobre o que haviam enxergado no jogo. Parecia que, de fato, neste breve espaço-tempo, haviam esfacelados pedaços de si, gerando corpos emudecidos e petrificados na vigília de cada ato e palavra”

(TORRES, 2016, p. 108). Esse evento produziu reverberações importantes em termos de conscientização de que as questões de gênero não podem estar desvinculadas das questões raciais. O primeiro foi o fato de que muitas MC's que tinham dificuldade de se reconhecer como negras e, desde então, passaram a “bater no peito para dizer ‘sou negra’ [...] Eu sabia que não era branca né, mas também nunca falei que era negra.... Mas aquela dinâmica foi foda meu. Ali entendi que eu era preta memo” (ENTREVISTA E5, 2018). O trecho da música Amazona, da MC Mooa e MC Ananim, criada durante uma das batalhas, menciona sobre a autoidentificação como negras:

Desviando das armadilhas do meu direito.
 Não vou abdicar
 O respeito é a ordem pra não me domesticar
 Não sou moreninha e nem mulata
 Sou preta mema
 E assim quero ser chamada

Pensando no histórico do Brasil, em função da miscigenação e políticas de embranquecimento de população, há, muitas vezes, dificuldade de se autoidentificar como negra, além do fato de os marcadores de negritude estarem atrelados quase que exclusivamente às características fenotípicas. Ademais, identificações como mulato, característico do processo de miscigenação, dificultam o reconhecimento da ancestralidade e identidade negra. Assim, como mencionado no trecho da rima da MC Mooa:

Miscigenado povo brasileiro, se fez fórmula.
 Mídia massacra e distorce as denúncia.
 Mil grau de contenção.
 Rap é cura pra essas área.
 Enquanto não houver revolta não haverá renúncia.

Outra reverberação importante foi o fato de que MC's que se autoidentificam como brancas passaram a assumir, juntamente com as mulheres negras, o compromisso da luta racial. Isso provocou bastante inquietações sobre como se posicionar nessa luta, mas sem assumir o papel de protagonista, haja vista que não vivenciaram o racismo. Esse foi um dos temas bastante discutidos nas rodas de conversa da Batalha. “E aí também, eu tinha essa mesma coisa, assim: ‘não, mas perai’. Aí ao mesmo tempo a gente é oprimida e é privilegiada... E eu falei não, eu tenho que... meu aprendizado é mais escutado porque eu que tenho que aprender com... elas é que tem falar. Não sou eu” (ENTREVISTA E1, 2018).

Afinal, como preconiza Cisne (2016), a luta pela emancipação exige uma ação dialógica em defesa de valores libertários como um todo, em que todos os envolvidos nas relações de opressão devem se responsabilizar pela transformação social.

Como é que a gente como pessoas brancas se posiciona para resolver isso? Tá... São questões que as minas trazem tipo, sempre pra gente estar sempre pensando. E elas realmente tipo, não dá pra vacilar porque elas tão sempre cobrando assim. Tipo, tem que sempre... é uma auto observação constante porque senão... não tem assim tipo, não tem perdão... não tem segunda chance. Se você diz que cê é rua você tem que respeitar assim, entendeu. É como funciona e tem que fazer o bagulho o certo pelo certo, não é só quando convém[...] Do embranquecimento da cultura hip hop em geral e o fato tipo, do movimento feminista não fazer recorte de raça. E a gente como mulheres brancas não achar que isso não é problema nosso (ENTREVISTA E4, 2018).

Isso levou as MC's que se autoidentificam como brancas a se questionarem sobre sua posição na estrutura social, desnaturalizando o ideal proferido por algumas linhas do feminismo e pelo subsistema de

feminilidade de que somos todas iguais, deslocando posicionamentos como o da não racialização de pessoas brancas, que são tomadas como referência universal de ser humano em contraposição com o outro, racializado (BENTO, 2002). Esse movimento é essencial para desconstrução da invasão cultural, em que todas as referências européias, brancas e masculinas tornaram-se referência universal para a percepção da realidade.

[...] É isso que eu tenho aprendido, que não é também uma questão de se sentir mal com a crítica que não... Mas qual é o meu papel e o que que eu to fazendo no cotidiano revendo, né... Como é que a gente faz pra que não se torne algo violento? Como é que eu posso não violentar as minhas amigas negras ou como é que eu posso não silenciar. Então isso é uma constante reflexão (ENTREVISTA E6, 2018).

Além de se perceberem racializadas, as MC's brancas buscam se reconhecer dentro de uma estrutura social assimétrica e hierarquizada, como demonstra a rima da MC Koi Za:

A gente fala tanto de um sistema de igualdade
 Mas a gente não vê o que se passa na cidade
 Pela minha pele branca eu não sinto
 Mas eu tô vendo as mana ali sofrendo
 Por que é que quando eu entro no mercado
 Com a bolsa cheia eu saio
 Enquanto isso a mana preta, ali do lado
 Sai com três seguranças colado?
 Porque isso, sim, acontece
 Sistema estrutural que você vez em quando esquece

As relações de raça que, juntamente com as questões de gênero e de classe estruturam a exclusão social, acabam por sobrecarregar mulheres negras, que são estruturalmente mais superexploradas, o que,

como identificado por uma das MC's, também dificulta sua participação nos diferentes espaços sociais.

No contexto da batalha das Minas, a presença das mulheres negras interpela e interroga as construções hegemônicas acerca do feminismo e também do discurso da miscigenação racial –somos todas mulheres, somos todos mestiços – impondo a necessidade de ruptura com discursos universalistas que não abarcam as diferenças. Frente ao longo e constrangedor silêncio do feminismo em relação às questões raciais, na cena da batalha, as mulheres brancas são racializadas e convocadas a se posicionar e a ouvir. Portanto, por diversas vias há a negação de um humanismo essencial unificador (PETRY, 2016, p. 104).

A unidade de luta entre as mulheres não incorre na superação das desigualdades geradas pelo sistema capitalista, mas sim seu reconhecimento, junto ao reconhecimento das ideologias que proferem inferioridade social às mulheres negras que lutam, além das demandas específicas, por privilégios já instituídos às mulheres brancas. Em que pese as conquistas do feminismo nas últimas décadas em termos de direitos para as mulheres, é inegável que, no que concerne às demandas mais específicas de grupos, como no caso das mulheres negras, pouco se avançou e as estatísticas comprovam isso, haja vista que ainda são elas que compõem a base da pirâmide social. A luta das mulheres negras tem redesenhado os contornos das ações políticas feministas e antirracistas, contribuindo tanto para a questão de gênero quanto para a discussão da questão racial (CARNEIRO, 2001).

Desde então, sempre que uma MC branca vai se pronunciar na Batalha, ela inicia a fala pedindo licença e solicitando o “máximo respeito” à cultura negra. “Afinal, a Batalha das Minas é para quem? Nós

negras somos minoria aqui, nesse espaço em que deveríamos ser a maioria” afirmou uma das manas em um dos debates. Como afirma Gonzalez (1988), tornar-se negra é uma conquista, sendo, portanto, extremamente importante o reconhecimento das raízes negras do movimento Hip Hop, o que possibilita inclusive o rompimento com o embranquecimento e o enfrentamento ao racismo, afirmando-se como sujeitos políticos. “Nós temo que respeitá a origem do Hip Hop, que é preta, periférica e isso tem que ser central enquanto o Rap existir, que tem que ser fiel às suas raízes” (ENTREVISTA E5, 2016). E, aqui, a questão de classe vem à tona, haja vista que historicamente as periferias urbanas foram constituídas pelas camadas mais pobres da classe trabalhadora, majoritariamente por negros.

Portanto, o Rap é considerado pelas MC’s da Batalha das Minas como uma possibilidade de expressar a vivência de mulheres negras, de periferia, evocando aí uma trama das determinações que estruturam as relações sociais de produção na sociedade capitalista. Muito embora tenham existido essas mudanças com relação ao formato e público nas batalhas, com mais participação de mulheres negras e moradoras das periferias de Florianópolis, existem alguns aspectos que se mantiveram e que se fortaleceram desde o início, como a busca pelo fortalecimento de mulheres, colaboração, união, organização e síntese cultural na luta contra o machismo, agregando a pauta da questão racial que, ainda que estivesse subentendida no início da Batalha das Mina, era alvo de pouca reflexão por parte do Movimento.

Foram os tensionamentos ocasionados no primeiro ano de BM que suscitaram a necessidade de aprofundar esse debate e rever algumas práticas, chamando MC’s negras não só para encampar essa discussão,

mas para assumir lugar na organização da Batalha, de modo a efetivamente criar um espaço de desconstrução do racismo em embranquecimento social. Ademais, assumir essa pauta como central pelo Coletivo possibilitou a expressão de uma forma de consciência mais ampla, englobando a totalidade das relações sociais.

A exaltação da Mulher negra, por outro lado, criou em alguns momentos uma forte oposição entre negras e brancas, oposição esta que, no contexto do Brasil, miscigenado e em que a identidade negra é baseada no fenótipo, é problemática. Até mesmo porque a própria noção de Mulher negra universal é bastante limitada e recai no mesmo equívoco de se pensar em uma noção de Mulher homogênea.

Aí, tipo, dentro desse debate tens os pretos da academia e os pretos da periferia. E aí tipo, a academia as vezes não consegue conversar com a periferia ou tem as vezes umas pauta que são muito rasas pra galera da periferia que na real não convém discutir naquele momento que aquelas pessoas não tem informação suficiente pra abordar. Então daí já cria um estreita... cria um conflito ali, tá ligado. Tipo, é difícil assim. Aí tem as preta de quebrada que não concorda com o que as preta da academia problematiza mas tem a vivência que fala outra parada, tá ligado. E aí tem a gente que é branca e é da academia. E aí tem as mina que são branca e são da quebrada. Que tem a... não tem a mesma legitimidade mas também tem uma legitimidade dentro do hip hop, que é diferente da nossa. Que é diferente da mina que é preta. Que é diferente da mina que é preta mas que não é da quebrada (ENTREVISTADA E6, 2018).

E a partir dessa oposição entre brancas e negras, a identidade de mulher branca, também homogênea, por algumas vezes acabou sendo rechaçada, constituindo inclusive uma barreira para que mulheres que não

se autoidentifiquem como negras se sintam autorizadas a participar do Movimento.

Mas o que eu acho loco, porque assim a gente reproduz em todos os espaços essas contradições. E aí claro, são os conflitos que vão fazer a gente crescer e politizar os movimentos né. Eu vejo assim, até tava construindo ali o histórico da Batalha das Minas pra entender, enfim. Aí eu conversando com as gurias, o material que eu encontrei... e aí tipo, começa a vim essas contradições assim né. Uma batalha que também se propõe a lutar mas que obviamente a gente reproduz essas contradições né. Mesmo a questão de raça que tu mesmo colocasses, né. Aí eu vi assim aaa essa coisa de “a eu posso pertencer a esse espaço ou não né”. Aí várias meninas assim “não mas pera aí, eu não sou branca... sou branca...” Aí gera essa contradição e aí tipo assim “tá não, eu não posso ser branca pra tá nesse espaço”. Como que isso... como que a gente vai resolver esse dilema né? Então isso que eu acho muito legal, muito rico né (ENTREVISTA E4, 2018).

O racismo no âmbito do Brasil é bastante sofisticado, o que, nas palavras de Gonzalez (1988) evidencia o êxito da ideologia do branqueamento que perpetua padrões ocidentais brancos como universais e verdadeiros na produção da autoidentificação. Os traços físicos como a cor de pele e cabelo compõem um estereótipo atrelado à ideia de raça, o que reforça barreiras à identificação de mestiços à negritude. E isso fica evidente na fala de algumas MC's, que apresentam um impasse no que se refere à questão racial. “Branca eu sei que não sou... Mas também não sou negra. Sei lá, sou meio encardida. Sou descendente de índios, mas isso não se enquadra nem como negro, nem como branco” (ENTREVISTA E7, 2018).

“Meu, fica meio difícil entender o que eu sou, pois sô branca demais para ser negra, e preta demais para ser branca” (ENTREVISTA

E2, 2018). Como é possível perceber na fala das MC's, existe uma dificuldade de se autoidentificarem a partir das identidades binárias. Além disto, é perceptível em muitos momentos na BM que a identidade de mulher branca é automaticamente identificada com o opressor, e mulher negra identificada como oprimido, independente de vinculação à classe social.

A definição do que é ser negro não está atrelada imediatamente à uma realidade biológica, mas a “um lugar culturalmente construído, negociado, conquistado e que se move sistematicamente” (COSTA, 2006, p. 214), constituindo-se como uma escolha política tangenciada pelas possibilidades materiais que delimitam a escolha, atreladas à cor da pele, traços físicos, status social e passado cultural (GUIMARÃES, 1999). Como é evidenciado em uma das letras da rima da MC Versa, é desconfortável para uma “mina” branca ocupar a cena na Batalha das Mina:

Apropriação cultural
 O que é que eu vou te falar?
 É até um paradoxo falar disso
 Numa roda de rima, pode pá!
 Porque cê sabe, que o rap
 Também foi apropriado
 Que ele foi embranquecido
 Pra poder ser comercializado
 Tudo com várias culturas aí
 Eu até me sinto mal de poder estar aqui
 Mas eu faço isso
 Eu sei que faço isso de coração
 Não boicoto as irmã que merecem espaço nessa
 canção
 Na verdade elas que começaram tudo
 Sharylaine³⁰ no Brasil, cê sabe como foi

³⁰Sharylaine é uma rapper negra brasileira que iniciou sua trajetória em 1986, e foi considerada a primeira MC mulher a fazer registro fonográfico no gênero rap e atualmente integra o Fórum Nacional de Mulheres no *Hip hop*.

Foda ver ela cantar, gravar seus discos
As minas pretas sempre souberam representar
E não é ninguém que vai chegar aqui e boicotar
E nem roubar a cena pra falar

Muitas MC's, inclusive, para ter legitimidade para estar no meio, evocam determinadas identificações, assumindo assim condições de classe que autorizam mulheres brancas a estarem no meio Hip Hop. “Eu sou branquinha, não dá para pagá de negra né. Sou moradora do Morro da Serrinha, entrei na universidade por cotas, sou a primeira universitária da família” afirma uma das MC's (ENTREVISTA E5, 2016). Ou seja, como já dizia Sabotage, “o rap é compromisso” referindo-se ao seu engajamento político social.

E sendo a negritude atribuída às relações sociais referentes ao contexto histórico em que estão inseridos os sujeitos, depreende-se que o fato de as MC's apresentarem uma identificação enquanto classe social criou uma ponte para relacionamentos interpessoais entre as jovens, mas que está em constante tensão. “Por ser uma galera trabalhadora, militante, algumas das quebrada, a galera se entente. Não é uma galera tão embranquecida. Mas às vezes rola muita treta” (ENTREVISTA E3, 2018). É importante compreender que a identificação enquanto classe não confere imediatamente um posicionamento perante o racismo ou percepção de privilégios. Por isso a importância de se discutir relações de gênero, raça e classe social a partir de indissociabilidade dessas relações, resgatando os processos históricos de formação de classe social no contexto capitalista.

Todos os eventos mencionados anteriormente possibilitaram reflexões importantes por parte da Batalha das Minas, evidenciaram o fato de que a vivência daquelas mulheres é marcada por múltiplas opressões, para além das opressões de gênero. Posicionar-se diante desse emaranhado implica não cair no reducionismo de que somos mulheres, somos todas iguais, ao mesmo tempo que não cabe um relativismo que impossibilite a confluência de objetivos, tendo em vista que as opressões de raça, gênero e classe social, muito embora aparentemente se expressem de forma diferenciada na vida cotidiana, produzindo diferentes experiências, fazem parte do *modos operandi* capitalista, que tem na cotidianidade programada sua forma de reprodução.

5.5 Conquistas e momentos não cotidianos produzidos pela batalha das mina

Reconhecer-se como opressor e oprimido e desvincular-se desse papel, enquanto parte desvelada sobre nós mesmos, problematizando formas legitimadas de ser e de agir, como aconteceu na Batalha das Mina a partir de vivência de ambiguidades referentes às relações de raça e classe social, é um processo essencial para mudança, construção de uma ação cultural que supere essas contradições e para metamorfose da vida cotidiana. Esse fato denota a importação dessa organização como espaço pedagógico, como *locus* em que os sujeitos, por meio de ação dialógica, adquirem consciência da realidade e opressões em que estão inseridos e passam agir de modo a superar essas manipulações (FREIRE, 2005).

Como coloca Carneiro (2001), a conscientização das pessoas que desfrutam dos privilégios brancos acerca das desigualdades raciais é um importante motor de mudanças. Assim, o feminismo que vislumbra um

horizonte de emancipação, mais que excluir, deve agregar pautas, criando a partir das vivências das mais diferentes mulheres, em uma recusa à homogeneização, práticas feministas que possibilitem a ruptura com padrões hegemônicos a partir da unidade dialética entre diversidade/unidade, sem desvincular essas questões da conformação da classe trabalhadora.

Essas reflexões e união produziram momentos em que mulheres que participaram da BM se reconheceram enquanto indivíduos sociais, reprodutores de padrões alienantes e opressivos, mas também agentes de transformação, que se apropriam do seu corpo, desejo, tempo e espaço possibilitando a emergência de momentos não cotidianos dentro da vida cotidiana. Nesse sentido, sendo hegemonicamente negado às mulheres a ocupação de espaços públicos e de poder, por serem consideradas menos capacitadas e se sobre as mulheres negras impera a desumanização de seus corpos e, sobre as mulheres brancas, concebe-se noções de superioridade provida pela branquitude, localizando-as historicamente como sujeitos do feminismo, é possível identificar na experiência da Batalha das Minas importantes momentos de ruptura com a naturalização da distribuição hierárquica existente nesses e tantos outros pressupostos normativos, contestando a ordem dominante que cristaliza as desigualdades e apaga os conflitos e as diferenças.

As MC's lutam para se apropriarem de espaços que lhes foram negados historicamente, adotaram como estratégias e reconhecimento e afirmação das diferenças que constituem o ser mulher. Como afirma Geremias (2006), no rap e *hip hop*, a organização das pessoas subalternizadas provê a mais ofensiva e efetiva estratégia de guerra: esta que se dá ao nível da subjetividade, perante a qual se definem as

identidades. As lutas contra as formas de dominação e de exploração coexistem com as lutas contra os mecanismos de sujeição, no entanto, conforme o contexto histórico que se apresenta, uma ou outra tende a prevalecer. É possível perceber que a Batalha das Minas articula sua luta contra o racismo, o machismo e o capitalismo.

Ao criar representações de mulheres protagonistas, politizadas, que se unem e se organizam colaborativamente, que assumem posição com maior valor atribuído dentro do Movimento Hip Hop como rappers, que se apropriam de seus corpos para além da sexualização e objetificação que lhes é atribuída, para expressão de sua arte, em um movimento de apropriação dos espaços públicos e que, por fim, assume a identidade de mulheres negras como sujeito do feminismo, a Batalha das Minas produziu importantes rupturas com o subsistema da feminilidade, que estrutura a programação da cotidianidade. É possível perceber no histórico do coletivo que não houve negação do conflito, mas sim assunção de contradições como inerente ao convívio social, problematizando essas contradições, considerando que as relações de alienação se imprimem e se reproduzem nos diferentes espaços.

Ademais, a criação artística, conforme Lefebvre (2002), é poderosa na produção de uma presença necessária para o redimensionamento do tempo e do espaço, em que as mulheres se tornam protagonistas de um movimento estético político, produzindo práticas de apropriação e de metamorfose da vida cotidiana. Na BM, ao debruçarem-se sobre o cotidiano, as MC's consolidaram uma coletividade que busca acabar com as assimetrias e que permitiu formas de elaboração conjunta para lidar com as ambiguidades vivenciadas ao longo desse processo, distanciando-se dos saberes rígidos, como característico da esfera do concebido da vida

cotidiana, assumindo a dimensão estética que possibilita reinventar modos de pensar, ser e agir.

A circulação pública de saberes e o compartilhamento de experiências cotidianas criam importantes vínculos entre as participantes, essencial para a politização do Movimento e construção de uma ética do coletivo, que expressa sua luta através do fazer artístico que reverbera no tempo-espaço da batalha, assim como outros tempo-espaço da vida cotidiana, produzindo novos saberes e formas de ser e agir.

Foi através da batalha das mina, em encontros semanais, desde as rodas de freestyle até as rodas de conversa, que comecei a compreender diversos assuntos relacionados ao feminismo, bem como o real conceito de sororidade aplicado na prática cotidiana. A batalha das mina me influencia a problematizar diversas condutas e acontecimentos que antes eu naturalizava, seja com machismo, racismo, homofobia, ou até mesmo com relação a questões políticas (ESTOPIM, 2018, s/p).

A Batalha das Mina me trouxe essa visão assim de que tipo pô, a cultura ela é importante pra politizar a juventude. Que dá para proomover a autogestão. Né. Autonomia de decidir. Porque é isso. Ser cidadão é isso. É você participar diretamente da política. E lá naquele espaço nois faz política [...] Só que o capitalismo, ele faz de tudo para que a gente não tenha essa visão. E essa participação. O Neo-liberalismo. Ele só se sustenta com.... né o dominante e o dominado... Eu passei a acreditá é na autogestão memo (ENTREVISTA E3, 2018).

E aí quando eu fui pra batalha das minas, eu comecei a ir, eu comecei a fazer o passo diferente do que eu tava fazendo até então. Ao invés de deixar em casa as coisas que eu vivia, eu levava elas comigo porque era o momento de ser falado... E aí na Batalha das Mina eu comecei a poder falar do que eu tava sentindo, o que eu vivo todo dia. E assim como eu essa era a chamada para toda as minas (ENTREVISTA E4, 2018).

[...] várias pessoas assim que tu vê que ganham forças lá. Várias minas se conheceram e se reconheceram lá. Várias compreenderam coisas que viviam não eram só delas, mas dessa forma de vida escrota que o sistema nos impõe. Várias expectativas também que foram frustradas. Vários questionamentos incômodos mesmo. Trouxe uma discussão que eu tenho certeza que quem sobreviveu à ela vai ser muito fortalecido (ENTREVISTA E7, 2018).

A Batalha das Mina, assim como outras batalhas de rap, consiste em um importante espaço de produção e circulação de conhecimento para além dos espaços institucionalizados, seja por meio das rodas de conversa, seja por meio dos duelos e rimas, ou por meio dos tensionamentos e discussões existentes. Como afirmam as MC's, as rimas são os principais instrumentos de construção de conhecimento nesse espaço. Até mesmo porque, para rimar nesse contexto, o que importa não é tanto o conhecimento técnico, mas sim a vivência de cada uma, transformada em rima, em um movimento importante de crítica à vida cotidiana.

Nois rima e aprende muito rimando. Tá certo que nas quebrada também a gente aprende muito, mas na Batalha, na Batalha mano a gente sente nosso conhecimento crescendo. Eu por exemplo, não tô na universidade, mas tenho que manjá muito do que tá acontecendo, dos tema, pra consegui evoluir. Aí nas roda as mina sempre dão indicação de leitura, troca ideia e a gente vai aprendendo. Eu aprendo muito com as rima também das outras mana. Isso aqui mano, é mais mais que uma universidade (ENTREVISTA E3, 2018).

Os temas são um importante ponto de partida das Batalhas, pois mais do que a técnica, a precisão e a afinação, o que interessa em uma Batalha é o conteúdo da rima e sua força no sentido de trazer à tona temas

vivenciados cotidianamente. Ademais, honrando o objetivo do Movimento Hip Hop e histórico das batalhas locais, a Batalha das Mina objetivou provocar reflexões sobre as inúmeras opressões vivenciadas não só por mulheres, mas pela classe trabalhadora como um todo, de modo a construir uma consciência política necessária à transformação social.

E buscar conhecimento, porque a batalha ela exige isso. Tu vai batalhar, se surge um tema alí que as vezes pô, é banal, mas tu vai rima tu não rima nada, ou tu vai rima e o mano ou a mina que rimou bah, tinha muito mais informação, pô, tu aprendeu pra caramba. É aula. Mas, éeee.... ou as vezes também faltou informação porque putz, tá faltando conhecimento sobre aquele tema. Tá ligado? Ou as informações distorcidas que até você não sabia e aí né... cê pode se corrigi. Alguém corrigiu você ou você corrigiu alguém. Então tipo, é muita troca. É muita troca. O rap é muita troca assim. Pô, tipo, ele é muito importante. É um diálogo musicado, para com a periferia (ENTREVISTA E5, 2018).

Sabe assim, a importância da voz, dos oprimidos dentro e independente se é homem ou se é mulher, se é trans. Sabe assim? Que você pode falar a sua realidade desde que você não esqueça né, a essência alí do rap, do hip hop. Qual que é a essência. Mas que é... que é um instrumento de luta, entendeu? Trouxe muita políti... meu, muita consciência assim, pra muita gente de outras batalhas sabe. Que fala “pô, a batalha das mina” ... tanto que, por um bom tempo, talvez até hoje, né. Não sou eu pra falar pra falar isso. Mas, que muita gente considera a Batalha das Mina a melhor batalha que tem, tá ligado? Pelo fato assim da... De levar a sério a questão do conteúdo. Do teor né. Do que é rimado nas letras... dos temas, sabe. Até do roda de conversa (ENTREVISTA E3, 2018).

Por ser uma batalha de rua, uma cultura de MC que faz parte da cultura hip hop. Então ela tem uma responsabilidade social. Tem um viés além de só fazer a rima. As rimas precisam expressar nossa indignação com as violências que vivemos e vimos dia a dia. Mas é aberto para as mulheres expressarem qualquer tipo

de arte. Onde mulheres, que cerceadas de se expressar em tantos outros espaços da sociedade, possa se expressar ali. Então, os homens eles podem cola como ouvintes, pra aprender e também podem participar das intervenções (ENTREVISTADA E1, 2018).

Sendo o quinto elemento do Hip Hop, o conhecimento produzido no BM circula publicamente no espaço urbano, fora de ambientes institucionalizados, em que os saberes produzidos são reconhecidos pelo público que ali frequenta. Tomando o cotidiano como o grande palco dos acontecimentos históricos (LEFEBVRE, 2002), as representações produzidas por meio da convivência e rimas produzidas na BM mantêm um diálogo importante com a realidade social, produzindo novas significações, interpretações e transformações, ou seja, uma síntese cultural em que “a ação histórica se apresenta como instrumento de superação da própria cultura alienada e alienante” (FREIRE, 2005, p. 207).

De questionar a tua postura, de você entender de que “olha, pode... você ouve Racionais, você ouve Facção, você ouve CNJ, cê ouve cê canta, só que o Nego Drama não fala de você”. Então qual que é a nossa posição? Né. Ainda mais num sistema, no capitalismo onde ele se apropria dos movimentos sociais pra poder enfraquecer o discurso e torna como mais um produto a ser consumível. Então assim, qual é a nossa postura em meio à tanta produção alienante? Você vai produzir mais uma coisa que aliena? (ENTREVISTA E4, 2018).

É no próprio cotidiano que a riqueza, o potencial transformador na produção de uma não cotidianidade, pode acontecer:

Nossa vida cotidiana é realmente cinzenta, mesquinha, e então inventamos um mito que fala de uma vida que não é mesquinha, que é grandiosa e que,

talvez, não tenha nunca existido. [...] Esse romantismo é invenção nossa. Só pode haver para ele um tipo de remédio: tornar mais 'grandiosa' a própria vida tal como é, desenvolver as formas da grandeza humana nas circunstâncias existentes, transformar a vida prosaica em poesia. Só assim não teremos mais necessidades de mitos (HELLER, 1982, p. 195).

Inclusive, era bastante comum antes da existência da Batalha das Minas ouvir no meio Hip Hop local que não existem mulheres nessa cena, ou então que elas não fazem rap, não têm métrica, ritmo ou *flow*, que são boas apenas como *back vocals* ou dançarinas. Outra questão bastante impactante no que se refere à participação na Batalha das Minas remete ao aperfeiçoamento das MC's no que tange a elementos técnicos e ao fazer musical, tanto nas rimas improvisadas quanto nos conteúdos das rimas nas Batalhas. E, nesse sentido, a BM serviu como espaço de fortalecimento das MC's para que as mesmas se sentissem seguras para retornar à outras batalhas em que eram discriminadas.

Depois que comecei a ter a Batalha das Minas eu tive segurança para batalhar em outras batalhas, eu comecei a ter muito mais coragem para falar em público, seja na batalha, ou no trabalho, ou pras outras pessoas. Me impor, impor a minha opinião... essa é a minha opinião... a respeitar a opinião dos outros também... que é muito importante. Antes eu não sabia. Agora eu sei. E me colocar. Aprendi a falar em público no microfone. Eu vejo muito, muito mais mulher nas batalhas. Nossa é chocante assim. Muito mais mulher nas batalhas. Mesmo as que não colam na Batalha das Minas, que colam só na Alfândega ou em outras batalhas das bar lá da Costeira, Armação, do norte. Rola muito mais mulheres (ENTREVISTA E2, 2018).

Inclusive, muitos MC's, desde 2017, passaram a frequentar a Batalha das Minas como expectadores, passando a respeitar e até mesmo

a fortalecer o Movimento, revendo inclusive suas práticas. Isso reverberou em outros espaços, como o das batalhas, que passaram a respeitar mais as “minas” e a BM, além de convidá-las a participar e se apresentar em espaços que eram hegemonicamente masculinos. Na própria Batalha da Alfândega, desde junho de 2018, os organizadores começaram a criar chaves só para mulheres, para que elas começassem a frequentar mais aquele espaço.

Quando a gente cola... cola poucas minas - algumas outras não colam... Sempre as pessoas vem perguntar “cade as mina? Cade as pessoa? Cade as minas? E aí, as mina não vai batalhar?” Então isso é muito legal assim. Dá para perceber. Os caras assim eles trabalham muito mais e pensam muito mais antes de falar. Mesmo que for só na nossa frente. Pelo menos eles estão tomando cuidado na nossa frente... O que antes eles não tomavam cuidado. E eles estão nos escutando muito mais. Nos escutam, o que nós temos a dizer. Estão abertos a diálogo. Não todos (ENTREVISTA E2, 2018).

Inclusive homens que eram contra a Batalha das Minas, que falavam que era segregação e talz... a maioria deles, hoje fala: “olha, desculpa, tô pensado. Desculpa ser contra antes. Hoje sou totalmente a favor. Hoje as minas tão se empoderando... tão rimando mais... Outra coisa notável também é no grupo de rap. Antes só tinha homem na cena. Tinha pouquíssimas mulheres. E essas pouquíssimas mulheres nunca eram chamadas para fazer festas, cantar. Hoje existem muito mais grupos de mulheres. Tem acho que uns dez grupos de mulheres assim. Grupos de mulheres solos cantando, mandando um som. E nos shows, de tanto que a gente cobrou, pelo menos uma é chamada para cantar. Pelo menos uma é chamada para fazer parte do line. Claro, tem festa que não. Que é majoritariamente masculina. Mas sempre se é comentada “ai que bosta, esse line só tem homem...” Todo mundo só fala “ow, os caras não chamou uma mina? Como assim?” Porque se tá vem esse questionamento. E é por isso que é muito importante. Quem ainda não entendeu a importância, é porque ainda não participou. Não teve essa vivência.

Porque todo mundo que teve, percebeu o quanto é importante (ENTREVISTA E7, 2018).

Vendo as mulheres participando de eventos como 8M³¹ e criando rimas de peso, e tendo maior contato com a discussão referente às discriminações de gênero dentro do Movimento, práticas opressivas, como as que aconteciam dentro da Batalha da Alfândega, começaram a perder força. “Percebo que através do nosso movimento, diversos homens começaram a valorizar a correria das mulheres para chegar lá” (ESTOPIM, 2018, s/p). Muitas MC’s, inclusive, foram vencedoras de Batalhas mistas, como a Batalha da Alfândega.

A MC conta que foi preciso bastante tempo até se permitir participar de batalhas mistas, já que, diante de discriminações e eventos vexatórios que viveu nesses espaços, durante muito tempo ela se sentiu “travada”. “Só depois de muito tempo de Batalha das Mina é que consegui voltar a rimar na Batalha da Alfândega. Tive que me fortalecer antes” (ENTREVISTA E2, 2018). Ademais, muitas MC’s, a partir da vivência na Batalha das Minas, foram se revelando, se permitindo entrar no meio Hip Hop como rappers e como protagonistas. “O que eu escutava era que Hip Hop não era espaço para mulher, mas a partir da Batalha das Mina isso tá mudando” (ENTREVISTA E2, 2018). A presença de mulheres nas batalhas de rap é importante, pois altera esse ambiente, fazendo com que os homens revejam formas de ser e agir.

³¹ O 8M de Santa Catarina é um coletivo que, desde 2016, lidera a chamada Semana M no Estado, que é a semana do dia da Mulher (8 de Março) em que todas as mulheres trabalhadoras são convocadas a se mobilizar e a aderirem à greve. Nessa semana são realizadas atividades como debates, rodas de conversa, apresentações, passeatas, entre outras em prol dos direitos das mulheres.

Quando tem mulher na batalha hoje os caras não falam certas coisas porque eles sabem que a gente vai rebater, porque a gente tem argumento e eles sabem que o que fazem não é certo. A Batalha das Minas significa muito quando se trata de representatividade feminina. É algo que serve pras pessoas conhecerem a cultura hip hop, pararem de ter aquele senso comum de que é coisa de vagabundo, de drogado, ou bandido. Além disso contribui para a causa das minas (ARAÚJO, 2018, p. 17).

Em outras palavras, a Batalha das Minas tornou-se um *locus* de resistência, de reconhecimento e posicionamento de desejos e necessidades diante das opressões que alienam e silenciam. Frente às representações que produzem submissões, a Batalha das Minas criou um espaço de trocas, fala e aprendizado que possibilitou engendrar estratégias de luta contra as opressões vivenciadas pelas mulheres cotidianamente.

Sim, é uma construção conjunta, né. Tipo, é o sentido literal do micro pra mudar o macro. E realmente, da gente primeiro se rever como se colocar né na estrutura, entender o seu papel alí pra depois ver como faz as coisas tipo, entender que muitas vezes a o problema que tá tendo na batalha não é um problema da batalha, é um problema seu, que você acaba reproduzindo na batalha que você deveria tentar rever... tentar questionar, sabe? Coisas assim. Uma construção bem coletiva. E é importante assim pra todo mundo que faz parte (ENTREVISTA E1, 2018).

Foi a partir da vivência e aproximação na Batalha que alguns coletivos de “minas” se formaram, o que inexistia anteriormente em Florianópolis. Esse foi o caso da Trama Feminina, grupo de rap formado por cinco rappers que tem se apresentado em diversos lugares da cidade e conseguido inclusive fazer algumas gravações. Além da Trama Feminina, algumas MC’s organizaram uma produtora de eventos, a

DisseMina, que produz festas de Hip Hop, com o intuito de fortalecer e dar visibilidade às mulheres no Hip Hop.

A gente começou a fazer ações pra melhorar a batalha. Tipo, a gente fez uma festa pra comprar uma caixa de som. Compramos uma caixa de som. E aí da Batalha da Minas foram surgindo outros coletivos. Aí surgiu o Trama Feminina que é o coletivo tipo que eu faço parte. Que é um grupo musical com oito MC's, e Djs. E aí do Trama a gente já montou uma produtora de eventos. E aí as mesmas meninas que organizara o evento da Batalha das Mina se juntaram numa produtora. Aí a gente começou a organizar o Rolê das Mina. Que é uma peça com viés bem de gênero assim, tipo a gente só tem uma equipe cem por cento feminina que trabalha e todas as mulheres que trabalham são remuneradas. Então, nosso foco com a festa não é ganhar dinheiro mas, é poder valorizar o trabalho feminino. Tipo, contrata mulheres, que elas sejam pagas... tratadas como artista. Que dificilmente as mulheres, artistas independentes daqui tem essas oportunidades. E tipo, a batalha desencadeio outras atividades e... e iniciativas que hoje em dia assim, eu faço parte assim (ENTREVISTA E1, 2018).

Tendo ganhado reconhecimento no meio Hip Hop, a Trama Feminina atualmente é chamada em grande parte das festas Hip Hop para se apresentar, fortalecendo o trabalho das mulheres nesse meio. “Tamo muito feliz com a repercussão do nosso trabalho. Até na Batalha da Alfândega os mano pediram para gente fazer um pocket show. Quem diria... Mas agora eles tão nos respeitando mais” (ENTREVISTA E2, 2018).

Outra conquista importante foi a ocupação e apropriação de espaços públicos por mulheres, que são historicamente cerceadas de frequentar esses espaços sem a presença de um homem. Ainda mais em Florianópolis, onde o processo de segregação socioespacial foi determinante dos contornos e processos urbanos.

Mas só o fato de nós sairmos de nossa casa e ocuparmos aqueles espaços, já está sendo ótimo, já estamos marcando nosso território, mostrando para os político, governo, que aquele espaço também é nosso. Essa cidade também é nossa, nós trabalha e constrói essa porra aqui. Por isso podemos e devemos usufruir (ENTREVISTA E2, 2018).

Floripa, cidade limpinha né tio. É tão bonitinha, dá até pra você comer sentada na esquina, que não tem um papelsinho porque a comcap passou a noite e já limpou a sujeira que tava rua, jovem nem ve, mas aí a galera reclama porque as paredes tão sujas. Tá, tão sujas, querem branco limpinho, tá tudo ruim não tá? Tá tudo toma no cu não tá? Tá foda, então vamo sujá velho. Vamo mostrar nosso vômito interior. Vamo meter as tinta na parede e vamo dizer que essa cidade branquinha e limpinha não existe quando tiver criança morrendo de fome e quando a gente tivé fudendo trabalhando [...], e patrão filha da puta enchendo os bolso e andá de carrão. Manda as criancinha pro colégio de rico né. Porque o coleginho particular é melhor do que a escola de lá onde as criancinha tão jogadas. Então vamo acreditar que assim, enquanto a gente fizer, quiser, sentir e existir, a rua vai ser da cor desse mundão tá ligado? (TORRES, 2016, p. 60).

A disputa pelo espaço urbano, como é a luta encampada pela Batalha das Mina, de acordo com Maricato (2013), é uma etapa importante e imprescindível para a revolução urbana, que contesta a mercantilização das cidades e que possibilita a mobilização pela transformação social mais ampla e necessária em prol da democratização social. A ocupação de espaços públicos nos centros urbanos por jovens e moradores da periferia produz negociações identitárias importantes a partir de transições sociais e espaciais, criando novos fluxos. Fluxos esses que são limitados pelas interdições raciais – que limitam o deslocamento pelas cidades – pela divisão racial do trabalho, pela ausência de oportunidades, acessos e possibilidades de deslocamento pela cidade.

E isso não ocorreu sem disputas árduas por aquele espaço. Vários foram os momentos que a polícia ameaçou rechaçar as “minas” e essa está sendo uma conquista árdua, afinal, já são dois anos de Batalha das Minas no centro da cidade.

A polícia algumas vezes já foi meio grosseira com nós, mandou nós desligarmos o som e irmos embora. Mas eu e outras manas aconselhamos sempre a não revidar, a não debater. A galera assim, os policiais sempre ficar de boas assim, falar ok, tamo indo para casa. E a gente nunca teve um problema tão grande assim, de policial. O único maior problema foi, não sei se você estava na batalha, no terminal velho, que eles pediram pra nós irmos para a Batalha da Alfândega, e sugeriram ir na Batalha da Alfândega por causa dos vizinhos. Foi o problema maior assim, que a gente teve assim (ENTREVISTA E2, 2018).

5.6 A batalha das minas e a práxis feminista libertadora: limites e potencialidades

As ambiguidades vivenciadas na trajetória da Batalha da Mina abriram espaço para reflexões importantes para a construção de uma práxis feminista eminentemente libertadora. A primeira delas foi o fato de que as práticas desenvolvidas pelo coletivo foram produzidas a partir de vivência cotidiana daquelas mulheres. Como afirma Lefebvre (1983), a práxis capitalista, baseada na primazia do saber, da razão, da ciência e da técnica suscitou em contrapartida um anti saber que negligencia a vivência cotidiana. “A primazia do saber, ou seja, do concebido sobre o vivido, se expressa por uma singular sobrestimação da lógica, do discurso, da representação em geral” (LEFEBVRE, 1983, p. 213).

Ao organizar um Movimento com base em ações dialógicas ancoradas na co-laboração, união, organização e síntese cultural, com produções estéticas construídas coletivamente, partindo da vivência

cotidiana e tendo como objeto de transformação dessa vivência, consolidando um espaço político importante de discussão, construção de consensos e resistência à imposição de conhecimentos e fazeres dominantes (ARANTES, 1998), a Batalha das Minas possibilitou o resgate do valor de uso da produção artística enquanto expressão autêntica, para além da produção que parte dos valores estéticos dominantes no imaginário social. Nesse sentido, Martins (2008) destaca que as produções artísticas da periferia são instrumentos importantes para lidar e transformar a realidade. Ao compartilhar suas experiências por meio das rimas, das rodas de conversa e dos debates, a Batalha das Minas abriu espaço para a construção coletiva de um posicionamento crítico diante do mundo, produzindo um diálogo entre arte e vida cotidiana. Nas palavras de Freire (2005), uma ação cultural efetivamente engajada com a realidade, que visa transformar esta.

O impulso de criar um coletivo específico de mulheres e para mulheres surgiu da consciência prática oriunda de contradições decorrentes da vivência de práticas opressivas por meio de jogos de opressão em outras batalhas que aconteciam em Florianópolis, em que os MC's lançavam mão de representações atreladas à mulher, como sexualização dos seus corpos, subjugação, determinação de papéis com menor valor atribuído, que já haviam se tornado banalidades dentro do Movimento. As representações sistematizadas pelo subsistema da feminilidade acentuam características naturais – subserviência, fragilidade, subjugação – desviando seu caráter, de construção social.

Tendo como ponto de partida a contestação dessas representações que, de acordo com Lefebvre (2002), é o primeiro passo da construção de uma crítica à vida cotidiana, as MC's tiveram

importantes conquistas no que concerne à construção de uma práxis feminista libertadora. Ao contestar representações reificadas, trazer à tona essas contradições e produzir novas representações decorrentes da apropriação do corpo, desejo, tempo e espaço, dando visibilidades a possibilidades ainda não representadas, a Batalha das Minas possibilitou uma transformação nos rumos e práticas do próprio Movimento em Florianópolis, criando momentos de ruptura com a cotidianidade programada. Afinal, sendo o Hip Hop originário das periferias com o objetivo de lutar pela transformação social, a reprodução das opressões de gênero e o fazer alienante recaem na reprodução das relações sociais de produção do sistema capitalista, sistema contra o qual o Movimento se propõe lutar.

A criação de coletivos de mulheres a partir dessa identificação, em que estas percebem ambiguidades e discriminações vivenciadas extrapolando o âmbito individual e assumindo o plano coletivo, com a construção de ações contra as injustiças sociais, é um passo importante para a construção de uma consciência mais ampla: a consciência de classe. Afinal, como apregoa Lefebvre (2002), a consolidação de grupos que visam irromper a vida cotidiana, respondendo às contradições vivenciadas em contraposição à vida privada e individualismo generalizado, é motor importante da práxis libertadora.

Neste primeiro momento, as MC's puderam se fortalecer e resgatar a dimensão histórica das relações de gênero, compreendendo que as violências e opressões vividas pelas mulheres não são naturais, mas sim decorrentes de uma construção histórica baseada em uma ideologia que atribui às mulheres o subjugamento aos desejos masculinos, assumindo papéis secundários na divisão social do trabalho. Ao

assumirem a posição de protagonistas de um movimento político, de apropriação do espaço público, composto de uma diversidade de mulheres para além dos padrões estéticos dominantes e, assim, resgatando a confiança e empatia entre as mulheres, o Movimento gerou novas representações para além do subsistema de feminilidade.

Entretanto, a vivência na Batalha das Minas foi abrindo novas contradições que trouxeram tensões e um amadurecimento importante por parte do coletivo. A possibilidade de conscientização e politização faz-se no encontro entre as diferenças, onde emergem as contradições, como partes necessárias ao amadurecimento dos movimentos. Assim, os conflitos são motores não só das transformações pessoais, mas também sociais e políticas.

Muito embora a luta contra o machismo tenha sido o principal eixo organizador da Batalha das Minas, isso não significa que as mesmas estejam em posição de igualdade. A complexa interação entre relações de gênero, raça e classe social produziu gêneros subalternizados que relegam às mulheres negras posições mais superexploradas dentro da estrutura social. Embora o capitalismo, o sexismo e o racismo estejam imbricados em um sistema de dominação-exploração, eles operam a partir de diferentes dispositivos. Como depreende Cisne (2015), as particularidades de gênero e raça criaram determinações diferenciadas, mas que estão imbricadas e que compõem as diferentes frações da classe trabalhadora.

Como ressalta Lefebvre (1979), desvelar a multiplicidade mascarada sob o signo de Mulher universal, mas sem cair em um relativismo contraproducente, é essencial para transformar a realidade cotidiana. Afinal, ao criar identidades mecanicamente para integrar a

classe trabalhadora à cotidianidade, o cotidiano acaba por marginalizar grupos, raça, etnias, abrindo novas contradições que são gérme das transformações, como ficou evidente na vivência da BM. A questão referente às relações raciais começou a emergir dentro do coletivo já no primeiro ano de sua atuação. Ainda que a luta contra o racismo seja uma das bandeiras do Hip Hop e também da Batalha das Mina, essa questão ainda não havia sido debatida em profundidade pelo coletivo, o que implicou inicialmente na reprodução de algumas práticas racistas.

Conforme explica Schucman (2012), o racismo decorre de uma trama de relações construídas historicamente envolvendo negros e não negros, perpetuando o embranquecimento social. Ou seja, o sujeito racista é construído a partir das relações sociais e pode, a partir da tomada de consciência, recusar esta posição e desidentificar-se com a mesma, em um movimento de desconstrução do racismo (SCHUCMAN, 2012). O fato de um coletivo de Hip Hop, como o caso de Batalha das Mina, originário da cultura negra, ter a participação majoritariamente de pessoas brancas, foi alvo de questionamento por MC's que se autoidentificavam como negras. Isso gerou debates importantes que levaram as mulheres a refletir sobre sua forma de ser e agir no contexto social, recusando assim a reprodução dessa relação e desvelando o mito da democracia racial, tão disseminado nacionalmente.

O reposicionamento das mulheres brancas na Batalha das Mina e a afirmação e valorização das mulheres negras como sujeitos políticos foi crucial para se articular estratégias de lutas aos sistemas de opressão e dominação que se consubstanciam com gênero. A luta pelo reconhecimento de suas existências implica uma negação à subserviência e alienação. Neste sentido, a questão não se reduz ao por que pessoas

negras não estão majoritariamente presentes em espaços que são considerados como “cultura negra”. A problemática que impera, sobretudo, são os motivos pelos quais as pessoas negras não são a maioria presente nos espaços sociais como as batalhas de rap, assim como também estão majoritariamente ausentes das universidades, dos cargos de poder, dos bairros nobres, mas predominam nos trabalhos subalternos, nos empregos mal remunerados, nos presídios e manicômios, nos morros e favelas.

No âmbito do Hip Hop, como destaca Costa (2006), a categoria “preto” abarca o que seriam os 3 P’s, periferia, preto e pobre, agregando um caráter social para os não negros que compartilham da condição de classe e experiência de segregação e pertencimento a espaços sociais semelhantes. Experiências cotidianas que são partilhadas pelas MC’s brancas, pobres e negras. Como destaca Petry (2016, p. 91), “a dificuldade de permanência, o abandono ou sequer a possibilidade de entrar e/ou manter-se na universidade, a necessidade de colaborar com o sustento familiar, não dispor de itens básicos como fogão e geladeira, a luta diária para manter-se financeiramente na cidade e também para manterem-se nutridas daquilo que amam, que é o rap, foram aspectos trazidos no contexto da Batalha das Minas”.

Entretanto, essa problemática ainda impõe algumas incoerências e dificuldades ao coletivo, haja vista que no Brasil, um país historicamente miscigenado, a identidade negra ainda é atribuída eminentemente a representações atreladas a características fenotípicas. A identificação a partir de identidades fixas e dicotômicas – negro/branco – é bastante problemática, como visto na trajetória da BM, em que muitas mulheres tiveram a dificuldade em se enquadrar nesses padrões. Ademais,

ao marginalizar a identidade de mulher branca, independente de classe, dentro de um Movimento que se propõe a transformar as relações sociais de produção, é incorrer na legitimação da práxis capitalista. Assumir as bandeiras levantadas pelo feminismo negro, como apregoado por Davis (2017), significa confluir pautas, ao invés de fragmentar, dos diferentes segmentos que compõem o universo das mulheres, assumindo a questão racial como indissociável da questão de gênero, mas também da questão de classe.

É importante atentar para a ressalta levantada por Lefebvre (1991) de que reconhecer as diferenças expressas no âmbito da vida cotidiana não significa, todavia, que podemos isolar os sujeitos em suas identidades a partir de uma consciência fragmentada, particularista. Como aponta Lefebvre (1991), o cotidiano é a esfera da heterogeneidade, da imediatividade, sendo uma esfera impregnada pela alienação, o que dificulta o alcance de uma consciência crítica da totalidade vigente. A questão racial abriu curso para uma outra discussão importante e essencial nesse contexto – a formação das classes sociais. Isso porque a estrutura de classe no Brasil se formou a partir de políticas raciais que atribuíram supremacia à raça ariana, branca. Portanto, analisar o racismo e sua função na sociedade capitalista é pressuposto para compreensão mais ampla acerca das relações de classe social.

O tema centro/periferia veio à tona na Batalha das Mina ao se discutir as raízes do Hip Hop como movimento negro e de periferia. A dinâmica socioespacial das cidades, da qual Florianópolis também é expressão, consolidou-se a partir da segregação, em que os segmentos mais pobres da classe trabalhadora foram empurrados para as periferias urbanas, em um movimento de higienização. Ainda que muitas das

participantes da BM não sejam moradoras das periferias de Florianópolis, a assunção da identidade de movimento de periferia, não apenas geográfica, mas às margens do poder político e da cultura dominante, foi importante enquanto construção de identidade de classe, muito embora a noção dicotômica e fixa centro/periferia também gere algumas contradições.

Historicamente, os processos de constituição socioespaciais das cidades capitalistas foram marcados pela segregação em que, por meio de políticas higienistas, os segmentos mais pobres da classe trabalhadora foram afastados dos centros urbanos, constituindo as periferias urbanas. Esse processo foi determinante na formação da cidade de Florianópolis. Como vimos anteriormente, as políticas públicas locais impeliram as populações com menor poder aquisitivo, em sua maioria negros, para as periferias na região continental, que constitui a Grande Florianópolis, de modo a criar o ideal de Ilha da Magia, reduzida à região peninsular da cidade, higienizada e elitizada, onde se concentram os espaços de moradia, lazer e comércio das elites.

Não obstante, a noção de centro ou de periferia como bloco aglutinador é bastante limitada. E, pensando no contexto do Hip Hop local, o chamado por Souza (2016) de *Rap Floripa* tornou-se expressão social para além das periferias da cidade, incluindo estudantes e jovens que também compõem a classe trabalhadora em torno de questões que tornam a cidade segregada, elitista e menos acessível para determinadas populações. Ademais, como afirma Rolnik (2010), não se pode pensar em periferia como algo uno, já que cada periferia e comunidade apresenta suas especificidades, potencialidades e experiências cotidianas, superando seus limites geográficos e a sua localização.

Do sistema... da divisão que existe mesmo, através da sua cor, da sua origem, do... tipo, tu pode ser pobre mas, tem o pobre que tem... que mora no maderite e tem o pobre que tem três andar de casa... mas ele ainda é pobre... mas aí... mas no meio ali os caras ainda vão tirar ele de boy. Mas ele ainda é pobre, tá ligado. Tipo, ele ainda não pode falar que ele é boy... que ele ainda é pobre, tá ligado. É uma ilusão como eles vive né. Tipo, de realmente essa pirâmide, né. Que tem a margem, da margem, da margem, que é quem tá na rua. Tá na rua... tá na rua... as vezes não tem nem albergue, tá ligado. Zero do zero do zero (ENTREVISTA E3, 2018).

Dito isso, compreender os centros urbanos apenas como espaço de lazer e comércio para elites também é questionável, haja vista que, principalmente nos últimos dez anos, esse espaço passou a ser disputado por moradores de rua, usuários de drogas entre outros que também estão à margem da sociedade (ROLNIK, 2010). Portanto, pensar em Batalhas de Rap como espaço de expressão eminentemente das periferias de Florianópolis é incorrer em um reducionismo. Até mesmo porque a própria Batalha acontece no centro da cidade, que muito embora consista em uma estratégia importante de apropriação do espaço público, também acaba limitando a participação de “minas” que vivem nas periferias do continente, haja vista que o acesso por meio de transporte público é bastante limitado nos finais de semana.

5.7 A experiência da batalha das mina e os estudos organizacionais

A experiência vivenciada ao longo dos dois anos de Batalha das Mina suscita reflexões importantes para o campo do Estudos Organizacionais. Neste sentido, é importante destacar que, ao assumirmos como referência práticas organizacionais desenvolvidas por movimentos

sociais feministas – no caso Batalha das Mina, estamos tomando a materialidade da vida como ponto de partida (materialismo histórico dialético) e dando visibilidade a outras formas de organização social para além da organização hegemônica, centrada da hierarquia, burocracia e dominação – uma organização organizada a partir das marginalidades, da dialogicidade e que nos possibilita dar voz a segmentos da população historicamente silenciados.

Ademais, ao tomarmos como referência para pesquisa organizacional aspectos importantes referentes à formação social brasileira, em que os caracteres de gênero e raça foram determinantes para organização socioespacial das classes e que impactam nas práticas organizacionais, estamos possibilitando a produção de um conhecimento a partir da experiência local, reconhecendo problemáticas específicas, de forma alternativa às abordagens generalizantes e dominantes.

As assimetrias em termos de poder, contra as quais a Batalha das Mina lutam, são decorrentes das relações sociais de produção (LEFEBVRE, 2008) que têm no machismo, assim como no racismo, mecanismos de sua reprodução, sendo assim imanentes às práticas organizacionais. Isso ficou evidente ao longo da história do coletivo. Mesmo coletivos que se propõem a lutar contra opressões da vida cotidiana, como é o caso dos coletivos de Hip Hop e batalhas, reproduzem ambiguidades e práticas opressivas exatamente por estarem imersos nas relações de produção que se organizaram historicamente a partir de assimetrias de gênero, raça e classe social – o nó de opressões, o que não quer dizer que alguns momentos não tenham produzido rupturas e práticas criativas, que ocorreram em muitos momentos, como vimos ao longo da história da BM. Quer dizer, apenas, que esse processo é dialético e exige

uma constante visão crítica e reflexiva. Depreendemos, assim, que pensar em uma organização totalmente horizontal, sem assimetrias de poder e reprodução de práticas de opressão em um contexto capitalista, no qual as assimetrias fundamentam e possibilitam a reprodução desse sistema, seria uma grande ingenuidade.

Nesse sentido, muito mais que idealizar as organizações autogestionárias e movimentos sociais a partir de categorias pré definidas, e descartar sua importância por não se adequar à essas categorias, nosso papel enquanto pesquisadores comprometidos com a crítica organizacional baseada na promulgação de uma visão desnaturalizada da organização, comprometidos com o ideal de emancipação e não com a performance organizacional (emancipação que só pode ocorrer por meio da organização da luta e resistência) é apreender como essas organizações tomam consciência e lidam com essas ambiguidades e contradições, até que ponto conseguem superá-las em alguns momentos e de que modo produzem práticas criativas e alterações no *modus operandi* da cotidianidade da vida cotidiana. Em outras linhas, em que medida suas práticas efetivamente possibilitam a desnaturalização de um modo de organizar burocrático e hierarquizado que promulga a manipulação, a divisão, a conquista e a invasão cultural, possibilitando também uma congruência com um horizonte de emancipação.

Como preconiza Freire (2005), a luta pela emancipação só ocorre por meio da organização dessa luta, sendo esse um processo de autonomização permanente, que possui avanços e recuos e que tem na própria organização um momento de aprendizagem importante. A libertação de estruturas alienantes não é algo dado, mas sim uma busca

permanente que não pode se enrijecer em uma burocracia dominadora, que perde a dimensão humanista e libertadora da luta (FREIRE, 2005).

Destarte, ao problematizar essas questões a partir da luta contra o machismo, o racismo e o classismo a Batalha das Minas e da construção de ações dialógicas, o Movimento oportunizou denúncia de práticas opressoras ao mesmo tempo em que incitou o anúncio de práticas que rompessem com esses mecanismos de dominação. Na trajetória da Batalha das Minas, é possível identificar esse processo de autonomização permanente, em que o próprio processo de organizar foi se constituindo e alterando com o tempo, em um aprendizado constante. Autonomização primeiro em relação às batalhas marcadas pela hegemonia masculina, processo que suscitou resistência e, depois, autonomização em termos ao embranquecimento da Batalha que, como foi discutido no capítulo que resgata o histórico do Hip Hop e o contexto de Florianópolis, configura um fenômeno crescente no âmbito do Movimento. Ademais, existiu também um processo de autonomização do próprio Estado, já que ocorre sem verba pública, exatamente para poder contestar a práxis segregária, sectária, mantida e reproduzida por esse instrumento de coerção.

A postura crítica e reflexiva constante também possibilitou a autonomização em relação às chamadas harmonias administrativas (TRAGTEMBERG, 1999), nas quais os conflitos são negados e mascarados em prol de uma pretensa coesão. As próprias políticas de diversidade, como apregoado por Diniz *et al.* (2013) servem para aliviar as tensões em prol da performance organizacional, e não para efetivamente combater a discriminação. A tensão e o levantamento de conflitos foram tônicas ao longo da história da Batalha das Minas. Eles

foram o motor para que o coletivo direcionasse suas ações e se reinventasse ao longo do tempo.

Convém ressaltar que tal processo não aconteceu linearmente, mas sim com avanços em alguns momentos e recuo em outros. Avanços no sentido de efetivamente consolidar um território de luta e construção de uma práxis feminista libertadora que permitiu a visibilidade e inclusão segmentos historicamente marginalizados da população – mulheres, negras, trans, homossexuais, moradores de favela – e possibilitou a apropriação de um espaço público localizado no centro da cidade, um centro gentrificado e higienizado, para usufruto desses segmentos. Avanços também no sentido de produzir outras representações para além do subsistema da feminilidade, que rompem com os usuais papéis reproduzidos pela divisão sexual do trabalho, divisão essa que se expressava no movimento Hip Hop com atribuição de papéis secundários às mulheres e sexualização de seus corpos.

Tem-se, ainda, os avanços em relação a constituir uma auto-organização que reconhece, aprende e busca superar as assimetrias intra-organizações decorrentes das relações de gênero, raça e classe social por meio de ações dialógicas em que a organização, como preconizado por Freire (2005), é entendida como auto-organização que se configura como meio para libertação e para aprendizagem da práxis libertadora, tornando-se uma organização dialógica que tem como princípios a colaboração, a união, a organização e a síntese cultural. Em última análise, a organização torna-se uma organização dialógica (FREIRE, 2005), como aconteceu com a B.M. Avanços, por fim, no sentido de buscar articulações mais amplas, uma colaboração e união com outros movimentos feministas, negros, etc, para superar os particularismos e se reconhecer como classe

trabalhadora e historicamente oprimida, mas que em alguns momentos esbarrou na necessidade de criar uma identidade fixa para o coletivo.

A sociedade capitalista estruturou-se a partir de instrumentos de massificação da cultura que se reproduzem nas esferas organizacionais e que afetam a dinâmica desse campo como um todo. “Assumir essa batalha cultural inclui a difícil prática de revisar nossas suposições de saber fazer, de saber a resposta, que não correspondem nem à experiência que se desenvolve no nosso tempo, nem à necessidade dos atores sujeitos envolvidos nas lutas sociais” (MISOCZKY *et al.*, 2010, p. 35). A práxis feminista libertadora deve criticar as relações de gênero a partir do modo como as relações sociais de produção são reproduzidas de maneira ampla, tomando como base a vida cotidiana. Só assim a organização luta feminista poderá evidenciar a mulher como o ser humano total (LEFEBVRE, 2002).

Sendo esse um processo dialético marcado também por recuos, não podemos deixar de reconhecê-los. A própria necessidade de adotar uma identidade a partir de caracteres de gênero, raça e classe, em muitos momentos, engessou a organização, dificultando articulações mais amplas necessárias para a construção da práxis libertadora. A questão identitária também gerou conflitos, tensões e dificuldades no próprio organizar, em alguns momentos autorizando a participação e autoridade de certos grupos em detrimento de outros, o que ocasionou inclusive a saídas de muitas integrantes. Ademais, quem tem mais legitimidade para estar, participar e conduzir o movimento? Esse é um questionamento que até agora ainda perpassa as discussões do coletivo e que ainda evidencia a disputa que se reproduz em espaços que lutam contra a práxis capitalista.

Ao reconhecer a possibilidade de uma outra forma de organizar que não é pré-concebida e nem hierárquica ou burocrática, mas que tem como fundamento a organização dialógica baseada do aprendizado constante, a Batalha das Mina possibilitou dar visibilidade a outros mundos e sementes organizacionais, a partir de uma atitude crítica, que não pode ser confundida com ingenuidade ou deslumbramento, que enxerga esse universo com todas suas contradições, possibilidades e limitações.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao pensarmos no potencial transformador de movimentos feministas que se dedicam a rediscutir as relações de gênero, a experiência da Batalha das Mina, criada em 2016, trouxe importantes reflexões em termos das possibilidades de transformação da vida cotidiana por coletivos feministas. As opressões de gênero vivenciadas por mulheres cotidianamente em outras batalhas de Rap da ilha, hegemonicamente masculinas e que se expressavam na ridicularização das MC's por estarem fora dos padrões estéticos dominantes, no assédio e na menosprezação de sua capacidade (ao abaixarem o volume do microfone quando as MC's iam cantar), legitimando representações dominantes de mulheres frágeis, despolitizadas, sexualizadas, objeto de desejo dos homens, incapazes de serem protagonistas em um Movimento que acontece no espaço público, foram o ponto de partida para a criação do coletivo, como forma de criar um espaço de fortalecimento de *hip hoopers* mulheres na cena local.

A auto-organização dialógica, pautada pela colaboração, união, organização e síntese cultural de setores oprimidos da sociedade com o objetivo de coletivizar ambiguidades vividas individualmente, em uma ascensão da consciência individual para o plano coletivo, consiste em um importante passo para a construção de uma práxis que objetive irromper com as discriminações e opressões vivenciadas cotidianamente.

A criação do coletivo não aconteceu sem resistência por parte do Movimento Hip Hop local, que acusou a Batalha das Mina de estar fragmentando o Movimento, criando uma segregação. Entretanto, como argumentado pelas “minas”, a auto-organização a partir de identidade de oprimidas, ao contrário do que era dito por seus pares, seria um momento

importante de identificação, de fortalecimento das MC's e da criação de estratégias de luta e resistência de modo que pudessem ganhar maior visibilidade na cena local. A assunção da identidade de mulheres *hip hoppers* foi o ponto de partida para consolidação da Batalha das Minas, um movimento autogerido e horizontal.

Esse foi um primeiro passo importante em que inúmeras mulheres que não se sentiam à vontade nas demais batalhas locais, por medo de serem oprimidas e sofrerem violências, começaram a despontar na cena Hip Hop. Muitas, inclusive, que nunca se imaginavam cantando Rap, iniciaram seus trabalhos como *hip hoppers* ali, na BM. Foi um momento bastante importante de reflexão sobre as inúmeras violências e opressões vivenciadas pelas mulheres e que foi importante para criação de estratégias de resistência e luta e desnaturalização de representações atreladas ao signo da Mulher. Afinal, para que a organização de gênero se reproduza, é preciso que as mulheres pratiquem as atribuições que lhes são conferidas pela ideologia de gênero. Ao questionar e principalmente ao negar a reprodução dessas atribuições, as mulheres da Batalha das Minas possibilitaram importantes alterações em seus cotidianos. Ademais, desvelar a naturalização das relações de gênero é o primeiro passo para desenvolver uma práxis feminista libertadora, a partir da formação de uma consciência das relações de dominação e exploração envolvidas nesse processo.

Entretanto, essa experiência coletiva, já no seu primeiro ano de existência, começou a vivenciar contradições e ambiguidades que denotavam o fato de que a assunção de uma identidade única – ser mulher – independente de outras categorias sociais como raça e classe social, é bastante problemática. E sendo o Movimento Hip Hop originariamente

um movimento negro e de periferia, algumas “minas” passaram a questionar as organizadoras da BM sobre o fato de que esse espaço era frequentado majoritariamente por mulheres brancas, universitárias, o que era visto por algumas como uma contradição. Isso trouxe à tona tensões entre relações de gênero, raça e classe social, essenciais para se compreender a totalidade das relações sociais, revelando hierarquias que existem dentro de uma mesma classe. Essas ambiguidades vivenciadas pelo Coletivo abriram um espaço importante para discussão e reflexão, em que algumas práticas foram revisitadas, de forma a buscar amadurecimentos e autocríticas.

Para tanto, a Batalha das Mina começou a organizar rodas de discussão e debate sobre a temática, o que possibilitou a compreensão acerca da trama de relações que se expressam na vida cotidiana e que são mascarados pelas representações do subsistema Mulher a partir de uma mulher a-histórica, universal e branca que proibiram durante muito tempo mulheres reais de se apropriarem da própria vida ao subordinar particularidades a generalidades mecanicamente criadas. Generalidades estas que criam ambiguidades, haja vista que mulheres que não se enquadram nesse padrão, como as mulheres negras, são marginalizadas, trazendo à tona contradições intra-gênero.

As interpelações de mulheres negras, que frequentavam aquele espaço, apontavam para a necessidade de rever práticas do coletivo que incorriam na reprodução de relações dominantes no âmbito dos próprios movimentos feministas, protagonizados por mulheres brancas, de classe média e que ignoram a especificidade de ser negra nesse contexto e os sistemas de dominação como racismo e suas consequências. As rodas de discussão, lideradas por negras, foram eventos importantes que

suscitaram esforços por parte das “minas’ da afirmação da negritude – compreendendo essa identidade dentro de um contexto de miscigenação, como característico do Brasil – e desconstrução do embranquecimento, em busca de uma convivência horizontal e não hierarquizada entre mulheres negras e brancas, deslocando posições de algumas MC’s que se reconhecem como reprodutoras desse sistema de opressão, enquanto sujeitos racistas, e que, desde então, assumem posições no sentido de desconstruir o racismo, o mito da democracia racial e de consolidar uma luta feminista anti-racista.

As identificações e desidentificações criadas a partir das ambiguidades vivenciadas no contexto da Batalha das Mina, que estão em constante construção e desconstrução, criam fissuras nos modos de ser e agir característicos da vida cotidiana, potencializando práticas e ações políticas. A noção de mulher a partir de uma concepção universal foi problematizada na própria vivência da Batalha das Mina, ao identificarem que MC’s negras possuíam diferentes demandas e não se viam contempladas nesse contexto. Essa problematização levou à reflexão e à assunção de novas formas de ser e de agir por parte das MC’s. Esse foi um amadurecimento importante por parte do Coletivo, que assumiu a luta contra o racismo como uma de suas principais pautas.

No caso da experiência da BM, essas reflexões impulsionaram o coletivo a convidar MC’s negras não só para participarem na organização do movimento, mas para protagonizá-lo. Desde então, o perfil da Batalha começou a modificar, haja vista que mais mulheres negras, moradoras de periferia, começaram a frequentar esses espaços, em contraposição a outras batalhas que acontecem na cidade, nas quais os participantes são majoritariamente brancos, estudantes universitários e de classe média,

criando novos fluxos para além daqueles usualmente existentes em uma cidade eminentemente segregada e higienizada.

Essa ambiguidades vivenciadas nesse contexto multifacetado da Batalha das Minas evidenciou a indissociabilidade entre os eixos de opressão oriundos do racismo, sexismo e classismo, produzindo uma consciência essencial para o reconhecimento das “minas” enquanto classe, indispensável para que o coletivo se associasse a uma luta mais ampla pela transformação social, desvelando contradições mascaradas pela ideologia dominante e desnaturalizando a categoria gênero a partir da construção de uma consciência que vai além das relações de gênero.

Afinal, os caracteres de gênero e raça foram apropriados pelo sistema capitalista como formas de justificar assimetrias e superexplorações, por isso da necessidade de compreender essas relações a partir da totalidade do sistema e embricado formado por gênero, raça e classe social. É importante lembrar que, embora o gênero una as mulheres, a raça una os negros, a classe irá dividi-las dentro da ordem sociometabólica do capital, como ficou evidente na experiência da Batalha das Minas. As práticas desenvolvidas pelo coletivo, desse modo, contestaram formas de dominação e sujeição históricas, revisitando condutas, formas de ser e agir para, mais do que localizar o opressor fora de si, como característico de coletivos do movimento Hip Hop, ainda que isso tenha gerado algumas ambiguidades até o presente momento.

A assunção de identidades como “mulher”, “negra” e “periférica” ao mesmo tempo que vinculou o Coletivo a pautas necessárias para se pensar na totalidade das relações sociais, acabou criando, em alguns momentos, dicotomias, quando essas categorias são tomadas como oriundas de relações distintas. As dicotomias homem/mulher, branca/negra,

centro/periférico parametriza as diferenças, criadas e disseminadas por meio da ideologia dominante de modo a fragmentar a classe trabalhadora e, quando desvinculadas da noção de classe e sua constituição histórica, acarreta em equívocos. Equívocos esses que se imprimem no contexto da Batalha das Minas, quando essas ambiguidades incitam a reprodução de práticas opressivas por parte das “manas”, em que o reforço das diferenças incorre em uma luta contra o outro, ignorando outros eixos de opressão existentes e criando oposições rígidas e independentes de classe social.

O próprio rechaço à academia, como o vivenciado por mim na inserção no campo, cria barreiras para pontes importantes entre esses espaços. Até mesmo porque, nas próprias rodas de conversa que acontecem antes da Batalha, muitas mulheres universitárias já contribuíram para a discussão. Todos esses foram importantes momentos de troca entre mulheres que estão no espaço da universidade e mulheres que estão produzindo arte, mas que têm como objetivo comum a transformação. É sabido que, historicamente, a academia é um espaço elitista, com dificuldade de acesso a camadas mais pobres da população. Entretanto, é um espaço importante de reflexão, construção de conhecimento e diálogo com a sociedade. Por isso da importância dessa troca. Essas são questões que suscitam constantemente tensionamentos e reflexões por parte das integrantes da própria Batalha.

Ambiguidades importantes como motores de potencialidades que possibilitaram a consolidação de momentos que levam à irrupção da cotidianidade programada e à construção de outros mundos de convivência, provocando rupturas aos modos instituídos de ser e agir, de produzir conhecimento, de usar a cidade, de participar politicamente e de

agir coletivamente. Ao problematizar representações oriundas do subsistema de feminilidade, criando novas representações para além das dominantes, a Batalha das Mina provocou momentos de ruptura com a cotidianidade programada que escapam àquilo que é estabelecido pelo imaginário social como forma de controle social, provocando tensões e transformações.

Assim, se o meio Hip Hop reproduz a lógica machista capitalista, ao criar novas representações em que as mulheres são protagonistas e não mais expectadoras, que se apropriam de seus corpos assumindo as diferenças em termos estéticos, raciais e de opção sexual, que são politizadas e não alienadas, que atuam e se apropriam do espaço público para além do espaço privado, que escolhem utilizar seu “tempo de lazer” para acabar com a dicotomia festa/cotidiano, a Batalha das Mina possibilitou em muitos momentos a ruptura com a cotidianidade programada a partir do ideal de mulher passiva, objetificada, despolitizada, característico do subsistema de feminilidade, abrindo espaço para novas representações e formas de ser e agir.

Ainda assim, em se pensando na construção de uma práxis feminista eminentemente libertadora, que tenha como horizonte a emancipação, a experiência da Batalha das Mina evidencia a necessidade de aprofundar a discussão sobre a formação da classe social no Brasil para além das dicotomias centro/periferia; superar a fragmentação do movimento em torno de diferentes identidades e especificidades, pautando-se pela luta de direitos para segmentos específicos; e reconhecer na diversidade característica desse espaço o potencial de identificação enquanto classe, oprimida, explorada e alienada por meio do nó de opressões de gênero, raça e classe social.

Certamente, em determinados momentos, como o atual, a resistência e a luta pela manutenção dos direitos é pauta emergencial e necessária, entretanto, essa luta não pode estar desvinculada de um horizonte estratégico transformador. As opressões e práticas decorrentes das relações de gênero, raça e classe são expressões das contradições oriundas de um mesmo fenômeno: a necessidade do capital de se reproduzir de forma ampliada, espoliando e subjugando o trabalhador, utilizando as marcas sociais e assimetrias pré-existentes relacionadas à cor e ao gênero para justificar a superexploração e alienação.

Para finalizar, gostaria de compartilhar um pouco da minha trajetória ao longo desta pesquisa: a construção desta tese oportunizou também a construção de uma nova versão da Gabriela. Isso porque, ao me apropriar da história das mulheres e mecanismos de opressão, eu pude, assim como as minas de Batalha, me reconhecer tanto em papéis de opressora e de oprimida e, para sair dessa ambiguidade, reconhecendo nas minhas ações cotidianas mecanismos de reprodução da cotidianidade. Claro, um processo difícil, doloroso, mas fruto de todos os percalços e questionamentos que emergiram ao longo dessa pesquisa.

A partir disso, busquei alterar algumas rotas no intento e construir outras formas de ser e estar que possibilitem alterações da cotidianidade, de forma a não reproduzir opressões cotidianas. E entendi que isso não seria feito enquanto eu ainda assumisse o papel de interlocutora de grupos oprimidos dos quais eu não faço parte, ainda em um ideal de salvadora, mas sim compartilhando da minha experiência, falando das opressões que eu vivencio enquanto mulher latino-americana que busca ser livre. E é o que tenho feito desde então em grupos de mulheres e em um trabalho com o feminino que desenvolvo desde 2017. Nesses espaços, eu compartilho

de problemáticas que permeiam minha vida cotidiana, criando assim um *locus* de conscientização, de colaboração, de união e de vulnerabilização – assim como na Batalha das Mina – pois é dentro de coletivos, que se organizam para coletivizar suas experiências, dramas, que a transformação acontece.

Dar voz, espaço e ouvidos aos grupos marginalizados é importante e necessário, mas falar por eles quando eu não vivi no meu cotidiano essa experiência seria arrogância. E essa é uma sugestão que eu deixo para os pesquisadores que lerem esse trabalho: falem sobre problemáticas próximas ou vivenciadas por vocês. Isso nos permite construir um conhecimento mais verdadeiro, coerente, pois, como afirma Brené Brown (2016), é a vulnerabilidade que gera conexão. E, como uma provocação final, deixo esse questionamento que pautou minha trajetória acadêmica ao longo do mestrado e doutorado: para quê e para quem serve o seu conhecimento?

REFERÊNCIAS

AMARANTE, Maria Inês. Flora Tristan: jornalismo militante em tempo de revoltas. **Revista Katálizes**, Florianópolis, v. 13, n. 1, p. 110-118, 2010.

AMNISTIA INTERNACIONAL (2009). **La trampa del género: mujeres, violencia y pobreza**. Disponível em: <<http://www.observatoriodegenero.gov.br/menu/publicacoes/outros-artigos-e-publicacoes/la-trampa-del-genero-mujeres-violencia-y-pobreza>>. Acesso em 3 de dezembro de 2016.

ANDRADE, Elaine N. (org.). **Rap e educação, rap é educação**. São Paulo: Summus, 1999.

BAIROS, Luiza. Lembrando Lélia Gonzalez. In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn (Org.). **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe**. Rio de Janeiro: Pallas; Criola; Global Exchange, 2001.

_____. Nossos feminismos revisitados. **Revista Estudos Feministas**, n. 2, 1995, pg. 458-463.

BARBOSA, Lívía. As mulheres no Hip Hop: o contexto baiano. **Revista Olhares Sociais**, n. 2, vol. 2. Salvador: UFRB, 2013.

_____. O consumo nas ciências sociais. In: BARBOSA, Lívía; CAMPBELL, Collin. **Cultura, consumo e identidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2006, 200p.

_____. **Sociedade de consumo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.s, 2006, p. 21-46.

BARBOSA, Lícia. M. L. Feminismo Negro: Notas sobre o debate norte-americano e brasileiro. In: Fazendo o Gênero: Diásporas, Diversidades e Deslocamentos, 9., 2010, Florianópolis. **Anais [...]** Florianópolis: UFSC, 2010.

BARBOSA, M.; RIBEIRO, E. **Bailes Soul, Samba Rock, Hip Hop e identidade em São Paulo**. São Paulo: Quilombhoje, 2007.

BENJAMIN, W. **A origem do drama barroco**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

BENTO, Maria A. S. Branqueamento e Branquitude no Brasil. *In*: CARONE, I.; BENTO, M. A. S. (Org.). **Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. p. 25-58

GONÇALVES, Bianca. **Preciosas, bonitas e guerreiras: empoderamento feminista das perls negras**. BLOGUEIRAS NEGRAS. 2014. Disponível em: <<http://blogueirasnegras.org/2014/08/07/preciosas-bonitas-e-guerreiras-empoderamento-feminista-das-pearls-negras/>>. Acesso em 6 de junho de 2016.

BROWN, Rita Mae. The Last Straw. *In*: BUNCH, C.; MYRON, N. (Org.). **Class and feminism**. Baltimore: Diana Press, 1974, p. 14-23.

BUTLLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CÀLAS, Marta B.; SMIRCICH, Linda. Do Ponto de Vista da Mulher: Abordagens Feministas em Estudos Organizacionais. *In*: CLEGG, S. R.; HARDY, C.; NORD, W.R. (Org.). **Handbook de Estudos Organizacionais: Modelos de Análise e Novas Questões em Estudos Organizacionais**. São Paulo: Editora Atlas, 2006.

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América latina a partir de uma perspectiva de gênero**. 2011. <<http://www.unifem.org.br/sites/700/710/00000690.pdf>>. Acesso em: 18 jan. 2017.

_____. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 117-133, dec. 2003.

_____. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CASTRO, Mary. G. Gênero e poder. Leituras transculturais – quando o sertão é mar, mas o olhar estranha, encalha em recifes. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 16, 2001.

_____. Marxismo, feminismo e feminismo marxista: mais que um gênero em tempos neoliberais. **Crítica. Marxista**, São Paulo, Boitempo, v.1, n. 11, 2000, p. 98-108.

CISNE, Mila. **Feminismo e consciência de classe no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2015.

_____. Gênero, marxismo e pós modernidade: uma reflexao teórico política acerca do feminismo na atualidade. **Revista Comuneiro**, n. 22, 2016.

_____. Marxismo: uma teoria indispensável à luta feminista. *In*: Colóquio Internacional Marx e Engels, 4., Campinas, 2005. **Anais [...]**. Campinas: Unicamp, 2005.

COSTA, Maurício P. A dança do Movimento Hip Hop e o Movimento da dança Hip Hop. *In*: Fórum de Pesquisa Científica em Arte, 3., 2005, Curitiba. **Anais [...]**. Curitiba: Escola de Música e Belas Artes do Paraná, 2005.

CRENSHAW, Kimberle. **Cruzamento: raça e gênero**. Brasília: UNIFEM, 2004.

_____. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

DAVIS, Angela. Atravessando o tempo e construindo o futuro da luta contra o racismo. *In*: **Comemoração ao Dia Internacional da Mulher Negra Latino Americana e Caribenha. Bahia: Universidade Federal da Bahia. Palestra realizada em 25/07/2017.**

SOUZA, Eloisio M.; CORVINO, Márcia M. F.; LOPES, Beatriz C. Uma análise dos estudos sobre o feminino e as mulheres na área de administração: a produção científica brasileira entre 2000 a 2010. **Organizações & Sociedade**, v. 20, n. 67, p. 603-621, 2013.

DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna. S. Situando o Campo. *In*: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. (Orgs.) **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2006.

DE MORAES, Maria Lygia Quartim. **Marxismo e feminismo: afinidades e diferenças**. *Crítica. Marxista*, São Paulo, Boitempo, v.1, n. 11, 2000. p. 89-97.

DIÓGENES, Glória M. **Cartografias da cultura da violência: gangues, galeras e movimento Hip Hop**. 2a Ed. São Paulo: Annablume, 2008.

DOS SANTOS, Theotonio. **Conceito de classes sociais**. Petrópolis: Vozes, 1983.

FÉLIX, João. B. J. Questões de identidade. *In*: BARBOSA, M.; RIBEIRO, E. **Bailes Soul, Samba Rock, Hip Hop e identidade em São Paulo**. São Paulo: Quilombhoje, 2007.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro da sociedade de classes**. Volume I. São Paulo: Editora Globo, 2008.

FERRAZ, Cristiano. L. Marxismo e teoria das classes sociais. **Revista Politeia: História e Sociedade**, v. 9, n. 1, 2009.

FIGUEIREDO, Nébia. M. A. **Método e metodologia na pesquisa científica**. São Paulo: Yendis Editora, 2007.

FRENTE NACIONAL DAS MULHERES NO HIP HOP. **Perifeminas I: Nossa história**. São Paulo: Editora Livre Expressão, 2013.

_____. **Perifeminas II: Sem Fronteiras**. Coordenação Editorial Frente Nacional das Mulheres do Hip Hop: São Paulo, 2014.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

GELEDÉS. **Feminismo Negro: Sobre minorias dentro da minoria**. Disponível em <<http://www.geledes.org.br/feminismo-negro-sobre->

minorias-dentro-da-minoria/#gs.XvgmjKY>. Acesso em 8 de junho de 2016.

GEREMIAS, Luiz. **A Fúria Negra Ressuscita**: as raízes subjetivas do hip-hop brasileiro. 2006. Disponível em <<http://www.bocc.uff.br/pag/geremias-luiz-furia-negra-ressuscita.pdf>>. Acesso em 31 Marc. 2016.

GONÇALVES, Renata. Sem pão e sem rosas: do feminismo marxista impulsionado pelo Maio de 1968 ao academicismo de gênero. **Revista Lutas Sociais**, n. 22, 2009.

GONZALEZ, Lelia. Por um feminismo Afro-latino-Americano. In: **Batalha de Ideias**, Caderno de Formação Política do Círculo Palmarino, n.1, 2011. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/375002/mod_resource/content/0/caderno-de-forma%C3%A7%C3%A3o-do-CP_1.pdf>. Acesso em 12 de agosto de 2016.

GRAMSCI, Antonio. Americanismo e fordismo. In: GRAMSCI, A. (Org.). **Cadernos do cárcere**. Volume 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

GUIRALDELLI, Reginaldo.; ENGLER, Helen. B. R. As categorias de gênero e raça/etnia como evidências da questão social: uma reflexão no âmbito do serviço social. **Revista Serviço Social & Realidade**, Franca, v. 17, n. 1, 2008.

GUIMARÃES, Antônio S. A. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo. 34. ed., 2002.

_____. **Racismo e antirracismo no Brasil**. São Paulo: Fundação da Universidade de São Paulo. Ed. 34, 1999.

_____. **Preconceito e discriminação**: queixas de ofensas e tratamento desigual dos negros no Brasil. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo. Ed. 34, 2004.

GURGEL, Telma. Feminismo e luta de classe: história, movimento e desafios teóricos – políticos do feminismo na contemporaneidade. In:

Fazendo o Gênero: Diásporas, Diversidades e Deslocamentos, 9., 2010, Florianópolis. **Anais** [...] Florianópolis: UFSC, 2010.

HARVEY, D. A liberdade da cidade. *In*: HARVEY, D. *et al.* (Org.). **Cidades Rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil**. São Paulo: Editora Boitempo, 2013.

HERSCHMANN, Michel. Na trilha do Brasil contemporâneo. *In*: HERSCHMANN, M. (Org.). **Abalando os anos 90: Funk e Hip Hop: globalização, violência e estilo cultural**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

HIRATA, H., KERGOAT, D. Gênero, classe e raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Revista de sociologia da USP**, v. 26, n. 1, 2014.

_____. Novas Configurações da Divisão Sexual do Trabalho. **Cadernos de Pesquisa**, v. 37, n. 132, 2007.

HOOKS, Bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, v. 16, p. 193-210, 2015.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. **Dialética do Esclarecimento: Fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

IAMAMOTO, Marilda V. **Trabalho e indivíduo social**. São Paulo: Cortez, 2001.

IANNI, Octavio. CARDOSO, Fernando Henrique. **Côr e mobilidade social em Florianópolis: aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade no Brasil Meridional**. Série Brasileira, v. 307. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.

IASI, Mauro L. **Ensaio sobre a consciência e emancipação**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

_____. **O olhar do mundo com os olhos da mulher: a respeito dos homens e a luta feminista**. 2012. Disponível em: <http://marxismo21.org/wp-content/uploads/2012/07/mauro-iasi_feminismo.pdf> . Acesso em 16 de março de 2016.

KERGOAT, Danièle. Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais. **Novos estudos CEBRAP**, n. 86, p. 93-103, 2010.

_____. Divisão Sexual do Trabalho e Relações sociais de sexo. *In*: HIRATA, H. (Org.). **Dicionário Crítico do Feminismo**. Paris: PUF, 2000.

KONDER, Leandro. **A questão da ideologia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LEFEBVRE, Henri. **A produção do espaço**. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: **La production de l'espace**. 4^o Ed. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Primeira versão: início – fev. 2006.

_____. **Critique of daily life**. London: Verso, 2014.

_____. **Everyday Life in the Modern World**. Londres: Penguin, 1979.

_____. **La presencia y la ausencia**: contribucion a la teoria de las representaciones. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

_____. **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

LEITE, Ilka Boaventura. **Ser “Negro”**: os sentidos da cor e as impurezas do nome. Florianópolis. UFSC, 1981.

_____. Descendentes de africanos em Santa Catarina: invisibilidade histórica e segregação. *In*: **Textos e debates (cadernos)**. Florianópolis. UFSC, ano 1, n. 1, 1991b. p. 5-37.

LIMA, Marcia. Trajetória educacional e realização sócio-econômica das mulheres negras. **Revista Estudos Feministas**, v. 3, n. 2, 1995.

_____. **Rap de batom**: Família, educação e gênero no universo Hip Hop. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Estadual de Campinas. São Paulo, 2005.

LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social I**. São Paulo: Editora Boitempo, 2012.

- MARTINS, José S. **A sociabilidade do homem simples**. São Paulo: Contexto, 2008.
- MARX, Karl. **O capital**: Crítica da Economia Política. Os economistas. São Paulo: Abril Cultura, 1984.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: HUCITEC, 1999.
- MATSUNAGA, Priscila S. As representações sociais da mulher no Movimento Hip Hop. **Revista Psicologia e Sociedade**, n. 20 (1), Belo Horizonte, 2008.
- MIRANDA, Jorge H. Relação de mercado e trabalho social no Hip Hop. **Caderno do Caes**, Salvador, n. 233, pg. 47-58, 2006.
- MISOCZKY, Maria C.; AMANTINO-DE-ANDRADE, Jackeline. Uma crítica à crítica domesticada nos estudos organizacionais. **Revista de Administração Contemporânea**, v. 9, n. 1, 2005.
- MISOCZKY, Maria C.; FLORES, Rafael; MORAES, Joysi. **Organização e práxis libertadora**. Porto Alegre: Dacasa, 2010.
- MISOCZKY, Maria. C.; CAMARA, Guilherme D.; CERQUEIRA, Paulo R.; COTO, Gabriela C. Orientação sexual, classes sociais e territórios de resistência: os conflitos em torno do Centro Nova Olaria em Porto Alegre. **Gestão e Sociedade**, v. 6, 2012.
- MONTYSUMA, Freire; FÁBIO, Marcos. Um encontro com as fontes em História Oral. **Estudos Ibero-Americanos**, v. 32, n. 1, 2006.
- MOVIMENTO HIP HIP ORGANIZADO. **Sobre o Movimento**. Disponível em < <http://mh2odobrasil.blogspot.com.br>>. Acesso em 3 de março de 2016.
- NARVAZ, Martha; KOLLER, Sílvia Helena. Famílias e patriarcado: da prescrição normativa à subversão criativa. **Psicologia & Sociedade**. São Paulo. Vol. 18, n. 1., 2006.

_____. **Metodologias feministas e estudos de gênero**: articulando pesquisa, clínica e política. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 11, n. 3, p. 647-654, 2006b.

PEDRO, Joana Maria. Relações de gênero como categoria transversal na historiografia contemporânea. **Topoi (Rio de Janeiro)**, v. 12, n. 22, p. 270-283, 2011.

PETRY, Heloísa. A Batalha das Minha: o rap como território de lutas em Florianópolis. 2017. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa Pós Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

PINTO, Célia R. J. Feminismo, história e poder. **Revista Sociologia Política**, Curitiba, v. 18, jun. 2010.

PIMENTEL, Spensy. **O livro vermelho do Hip-hop**. 1997. Disponível em: <<http://www.realhiphop.com.br/olivrovermelho/>>. Acesso em: 16 de fev de 2016.

RAMOS, Isabel Nalio. Impressões Iniciais de um estudo bom mulheres no hip hop. **Revista Mulheres de Palavra: O retrato das mulheres no rap de São Paulo**. São Paulo, n. 56, 2016.

RIBEIRO, Monica. O movimento feminista na fonte dos centros de combate à violência contra as mulheres. *In: Simpósio sobre Estudos de Gênero e Políticas Públicas*, 1., 2010, Londrina. **Anais [...]**. Londrina: Universidade Estadual de Londrina, 2010.

RODRIGUES, Afonso. C. C. **Ritmo e poesia**: A lírica da periferia urbana. 2009. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2009.

ROLNIK, Suely. **O que é periferia?** Entrevista para a edição de junho da Revista Continuum /Itaú Cultural, 2010). Disponível em: <<https://raquelrolnik.wordpress.com/>>. Acesso em 21 de março de 2018.

SAFFIOTI, Heleieth. I. B. **A mulher na sociedade de classes**: Mito e realidade. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1979.

_____. Diferença ou indiferença: gênero, raça/etnia e classe social. *In*: ADORNO, S. (Org.). **A sociologia entre a modernidade e contemporaneidade**. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1993.

_____. **Emprego doméstico e capitalismo**. Petrópolis: Editora Vozes, 1978.

_____. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

_____. Rearticulando gênero e classe social. *In*: COSTA, A. de O., BRUSCHINI, C. (Org.). **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

SANTOS, André Luiz. **Do mar ao morro**: a geografia histórica da pobreza urbana em Florianópolis. 2009. Tese (Doutorado em Geografia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Branquitude e poder: revisitando o “medo branco” no século XXI. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 6, n. 13, 2014.

SCOTT, J. Gender: a useful category of historical analyses. **Gender and the politics of history**. New York: Columbia University Press. 1989.

SECRETARIA DE CULTURA DO GOVERNO DO ESTADO DE SÃO PAULO. **ProacSp**. Disponível em: <<http://www.cultura.sp.gov.br/portal/site/SEC/menuitem.426e45d805808ce06dd32b43a8638ca0/?vgnextoid=29378ac36e651410VgnVCM1000008936c80aRCRD>>. Acesso em 27 de junho de 2016.

SIMIONATTO, Ivete. Classes subalternas, lutas de classe e hegemonia: uma abordagem gramsciana. **Revista Kátal**. Florianópolis, v. 12, n. 1, 2009.

SILVA, José C. G. Arte e educação: a experiência do movimento Hip Hop paulistano. *In*: ANDRADE, E. N. (Org.). **Rap e educação, rap é educação**. São Paulo: Summus, 1999.

SILVA, Tatiana. D. Mulheres Negras, pobreza e desigualdade de renda. *In: MARCONDES, M. M. et al. (Org.). Dossiê Mulheres Negras: retrato de condições de vida das mulheres negras no Brasil.* Brasília: Ipea, 2013. 160 p.

SOTO, William. H. G. Subúrbio, periferia e vida cotidiana. **Estudos sobre Sociologia Agrícola**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1, 2008.

SOUZA, Angela. M. **A Caminhada é longa e o chão tá liso: o Movimento Hip Hop em Florianópolis e Lisboa.** São Leopoldo: Trajetos Editorial, 2016.

_____. Deslocamentos na cidade: o movimento Hip Hop nos/ dos bairros de Florianópolis. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis: EDUFSC, v. 43, n. 2, 2009.

SOUZA, Jessé. A visibilidade da raça e a invisibilidade da classe: contra as evidências do conhecimento imediato. *In: SOUZA, J. (Org.) A invisibilidade da desigualdade social.* Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2006, p. 71-96.

SOUZA, Marcelo L. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. *In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C.C.; CORREA, R. L. (Org.). Geografia: conceitos e temas.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009, p. 77-116.

SPOSITO, Marília Pontes. A sociabilidade juvenil e a rua: novos conflitos e ação coletiva na cidade. **Tempo Social**, v. 5, n. 1/2, p. 161-178, 1993.

SUGAI, Maria Inês. Ações do poder público na produção da segregação espacial urbana. *In: Seminário da História da Cidade e do Urbanismo*, 2004, Niterói. **Anais [...]**. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2004.

_____. Há favelas e pobreza na Ilha da Magia? *In: ABRAMO, P. (Org.). Favela e mercado informal: a nova porta de entrada dos pobres nas cidades brasileiras.* Porto Alegre: Antac, 2009.

TAVARES, Elaine. **Santa Catarina, onde o negro ainda é invisível.** Disponível em: <<http://www.sindprevs-sc.org.br/index/todos-os->

artigos/2205-santa-catarina-onde-o-negro-ainda-e-invisivel>. Acesso em 5 de maio de 2018.

TELLES, Edward. E. **Racismo à brasileira: uma nova perspectiva sociológica**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

TEPERMAN, Ricardo I. O rap radical e a "nova classe média". **Psicologia USP**, v. 26, n. 1, 2015.

_____. **Tem que ter suingue: batalhas de Freestyle no metrô de Santa Cruz**. São Paulo, Universidade de São Paulo, Programa de pós-graduação em Antropologia Social [Dissertação], 2011.

TISCHELER, Sérgio. A forma classe e os movimentos sociais na América Latina. *In*: LEHER, R.; SETÚBAL, M. (Org.). **Pensamento crítico e movimentos sociais: diálogos para uma nova práxis**. Rio de Janeiro: Cortez, 2005, p. 116-25.

TORRES, Pedro. **Empoderamento de Mulheres na Música: Uma etnografia na Batalha das Mina**. 2016. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Música) – Centro de Artes, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

VILLAÇA, Flávio. **Espaço Intraurbano no Brasil**. São Paulo: Studio Nobel, 1998.

WOLFF, Cristina Scheibe; SALDANHA, Rafael Araújo. Gênero, sexo, sexualidades-Categorias do debate contemporâneo. **Retratos da Escola**, v. 9, n. 16, 2015.

YZALÚ. **Música: Mulheres Negras**. Disponível em: <<https://www.vagalume.com.br/yzalu/mulheres-negras.html> > Acesso em 12 de março de 2016.

ANEXO A**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Eu, _____
RG _____, CPF _____, estou sendo convidada para participar de uma pesquisa de tese de Gabriela Cordioli Coto, do Programa de Pós Graduação em Administração da Universidade Federal de Santa Catarina. A minha participação no referido estudo será no sentido de compartilhar experiências vividas no contexto da Batalha das Minas.

Estou ciente de que minha privacidade será respeitada conforme for minha vontade e interesse, ou seja, meu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de qualquer forma, me identificar, será mantido em sigilo, caso assim eu queira.

Também fui informada de que posso me recusar a participar do estudo ou retirar meu consentimento a qualquer momento, sem necessitar atribuir justificativas. É garantido a mim o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas conseqüências, enfim, tudo o que eu queira saber antes, durante e depois da minha participação.

Enfim, tendo sido orientada quanto ao teor de todo o aqui mencionado e compreendido a natureza e o objetivo da pesquisa, manifesto meu livre consentimento em participar e permitir que as informações por mim compartilhadas possam fazer parte de tal pesquisa, estando totalmente ciente de que não há nenhum valor econômico a receber ou a pagar, por minha participação.

Florianópolis, ____ de _____ de 2018.

Assinatura participante da pesquisa

Assinatura da pesquisadora responsável

ANEXO B**ROTEIRO DE ENTREVISTA**

(Nome, idade, identificação racial, ocupação no momento da pesquisa)

1. Você poderia contar um pouco da história da Batalha das Minas (o que você vivenciou e conhece)?
2. Desde quando frequenta a Batalha das Minas?
3. O que motivou você a participar da BM?
4. No que você acha que a Batalha das Minas contribuiu para a luta das mulheres, sobre o é ser mulher?
5. E sobre a questão de raça, das mulheres negras, como isso é abordado pela Batalha das Minas?
6. E sobre a questão de classe social, como isso é abordado pela Batalha das Minas?
7. Já ocorreram conflitos dentro da Batalha das Minas? Se sim, quais?
8. Como você percebe a batalha das Minas, o que esse espaço significa pra você?
9. De que modo você acredita que a Batalha das Minas contribui para o contexto social em que vivemos?
10. Quais lutas, na sua opinião, você acha que a Batalha tem representado?