

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA INSTITUCIONAL  
POLÍTICAS PÚBLICAS, PROCESSOS FORMATIVOS E TRABALHO**

**MARCOS VINICIUS LUCAS DA SILVA**

**O ATREVIMENTO DE SONHAR POESIA: JOVENS NEGROS POETAS  
REINVENTANDO CAMINHOS NAS RELAÇÕES COLONIAIS DE TRABALHO**

Vitória, ES  
2023

**MARCOS VINICIUS LUCAS DA SILVA**

**O ATREVIMENTO DE SONHAR POESIA: JOVENS NEGROS POETAS  
REINVENTANDO CAMINHOS NAS RELAÇÕES COLONIAIS DE TRABALHO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Institucional, na área de Políticas Públicas, Processos Formativos E Trabalho

Orientadora: Prof. Dra. Lara Brum de Calais

Vitória, ES  
2023

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

---

S586a Silva, Marcos Vinicius Lucas da, 1994-  
O Atrevimento De Sonhar Poesia : Jovens Negros Poetas Reinventando Caminhos Nas Relações Coloniais De Trabalho / Marcos Vinicius Lucas da Silva. - 2023.  
151 f. : il.

Orientadora: Lara Brum de Calais.  
Dissertação (Mestrado em Psicologia Institucional) - Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Trabalho na arte. 2. Antirracismo. 3. Colonialismo. I. Calais, Lara Brum de. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 159.9

---

**MARCOS VINICIUS LUCAS DA SILVA**

**O ATREVIMENTO DE SONHAR POESIA: JOVENS NEGROS POETAS  
REINVENTANDO CAMINHOS NAS RELAÇÕES COLONIAIS DE TRABALHO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Institucional, na área de Políticas Públicas, Processos Formativos E Trabalho

**Banca examinadora**

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Lara Brum de Calais  
Universidade Federal do Espírito Santo  
Orientadora

---

Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Jacyara Silva de Paiva  
Universidade Federal do Espírito Santo  
Membro Interno

---

Prof. Dr. João Paulo Pereira Barros  
Universidade Federal do Ceará  
Membro Externo

Vitória, ES  
2023

*Aqui fala um trabalhador poesia  
Que vive intensamente o que dá,  
dispensando as cobranças vazias.*

*Pois...*

*Com o que foi possível, talvez eu ainda cultive  
sonhadores  
Ainda que não seja suficiente aos normatizadores  
Por falta de perfeição talvez eu não integre o time  
dos salvadores.*

*Nem queria...*

*Os imperfeitos sonhos coletivos são mais  
promissores.*

*(Trecho de poesia autoral – “O que foi possível”)*

Dedico à todos aqueles que se atrevem a sonhar  
nas nuvens, mesmo frente as durezas desse mundo.

## **AGRADECIMENTOS**

Primeiramente a meus filhos, Henrique e Lara, que a partir de seus nascimentos deram sentido a minha existência, e me fizeram acreditar em futuros possíveis.

Agradeço imensamente a minha mãe por todo amor, dedicação e orientação que me fizeram ser o homem que sou, e por seu sacrifício constante que à duras penas forjou as bases do caminho que me permitiram caminhar até aqui.

A minha irmã Ariane, pelo apoio de sempre, se mostrando como suporte e auxílio para os desafios que se apresentaram, e também por ser inspiração constante nas lutas raciais.

A Dayane, minha companheira de vida, por ter sido e ser o alicerce fundamental para que esse momento pudesse se concretizar.

A minha orientadora e amiga Lara, que desde o princípio acreditou em mim, vendo algo em mim que em muitos momentos eu mesmo não vi. Por me inspirar e manter acesa a chama de sonhar com mundos possíveis.

Aos colegas da turma 15 do mestrado, que me receberam em Vitória de braços abertos, tornando a imersão em um lugar tão novo para mim, algo leve e prazeroso.

As parceiras orientandas Karin, Vitoria e o parceiro Caíco, pela troca e acolhimento que vocês foram nas durezas do percurso de mestrado.

Aos membros da banca de Qualificação e agora da Defesa, que contribuíram sugestões importantes que proporcionaram mudanças significativas, possibilitando, maior potência na caminhada

Aos poetas Braz, daLagoa, PretoVivo e Tay, e o Sararau como um todo, pela disponibilidade, pela inspiração e por tornarem essa pesquisa tão potente e tão possível.

Por fim, agradeço a todos com quem tive o privilégio de cruzar nesse caminho, aos professores, aos colegas do Esteticidades. Agradeço pelas trocas, que na real são o que fazem o mestrado valer a pena.

## RESUMO

A presente dissertação busca investigar os caminhos percorridos por jovens negros poetas atuantes no movimento Slam inseridos em coletivo de poesia, buscando pistas que possam representar uma forma de rompimento com um modelo de trabalho produzido por um sistema capitalista-racista-colonizador, através de um modo poético de viver. Toma-se assim, como percurso da pesquisa a imersão em uma discussão sobre juventude e modos poéticos de se viver, bem como, a realização de uma contextualização dos elementos sócio-históricos que constituem um cenário racista do universo do trabalho no Brasil e os atravessamentos destes na população negra, compreendendo as especificidades no que corresponde à juventude negra. Para tanto, apostou-se em um exercício metodológico de uma pesquisa afrocentrada aliada com a pesquisa-intervenção, como modo de produção conjunta na construção de ideias que revelam novos caminhos possíveis para sonhar. Organizam-se assim, os caminhos da pesquisa em fluxo de imersão no universo dos jovens negros poetas e confluências entre pesquisador e pesquisados. Deste modo realizou-se um movimento de aproximação com os jovens, o universo dos Slams e da poesia periférica de Juiz de Fora, MG, analisando experiências no campo, entrevistas/diálogos e produções artísticas dos poetas, pistas para outras possibilidades de viver frente às relações de trabalho estabelecidas atualmente. Como resultado da inserção no campo e troca com os poetas, foi possível elucidar maneiras outras de se relacionar com o trabalho, partindo de uma inventividade poética que se constitui ao longo do caminho de formação desses jovens enquanto sujeitos no mundo, descobrindo ainda, a coletividade como um dos principais elementos para o existir poético de enfrentamento as lógicas postas.

**Palavras-chave:** Juventude negra; Poética; Trabalho; Colonialidade; Racismo; Contra colonialidade

## ABSTRACT

This dissertation seeks to investigate the paths taken by young black poets active in the Slam movement inserted in a poetry collective, looking for clues that may represent a form of rupture with a work model produced by a capitalist-racist-colonizing system, through a poetic way of living. Thus, the research route involves immersion in a discussion about youth and poetic ways of living, as well as carrying out a contextualization of the socio-historical elements that constitute a racist scenario in the universe of work in Brazil and the crossings of these in the black population, understanding the specificities regarding black youth. To this end, we invested in a methodological exercise of Afro-centered research combined with intervention research, as a way of joint production in the construction of ideas that reveal new possible paths to dream. The research paths are thus organized in a flow of immersion in the universe of young black poets and confluences between researcher and researched. In this way, a movement was made to bring young people closer to the universe of Slams and peripheral poetry in Juiz de Fora, MG, analyzing experiences in the field, interviews/dialogues and artistic productions of poets, clues to other possibilities of living in the face of currently established working relationships. As a result of insertion in the field and exchange with poets, it was possible to elucidate other ways of relating to work, starting from a poetic inventiveness that is constituted along the path of formation of these young people as subjects in the world, also discovering the collective as one of the main elements for the poetic existence of confronting the established logics.

**Keywords:** Black youth; Poetics; Work; Coloniality; Racism; Against coloniality

## LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 - Foto divulgação do evento Sararau Griot.....	62
FIGURA 2 - Braz recita poesia no Slam do Sararau Griot.....	63
FIGURA 3 – Evento Sarau do Sararau realizado na praça Céu JF.....	65
FIGURA 4 - Semifinalistas Slam da História.....	78
FIGURA 5 - Acústico Sararau Crioulos Cine Teatro Central JF.....	123
FIGURA 6 - Os artistas e a plateia. Ou seria o quilombo? .....	124

## SUMÁRIO

<b>1.</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>2.</b>	<b>AS BASES DE FORMAÇÃO DO CAMINHO-RIO</b> .....	23
2.1.	EFEITOS EM CORPOS D'ÁGUA.....	33
2.2.	FLUXOS POÉTICOS PARA CAMINHOS (IM)POSSÍVEIS.....	46
<b>3.</b>	<b>UM MÉTODO DE IMERSÃO EM CAMINHOS (IM)POSSÍVEIS:</b>	
	<b>COLANDO EM CORPOS D'ÁGUA</b> .....	56
3.1.	ESTABELECENDO MODOS DE APROXIMAÇÃO.....	65
3.2.	DIÁRIO DE IMERSÃO E OS AFETOS DE UM MERGULHAR POÉTICO.....	76
3.3.	(DES)ALINHAMENTOS E CONFLUÊNCIAS: PISTAS POÉTICAS.....	86
<b>4.</b>	<b>O CAMINHO DO CORRE É POESIA E POESIA É VIVER</b> .....	94
4.1.	FISSURAS .....	94
4.2.	NASCENTES .....	96
<b>5.</b>	<b>CAMINHOS (IM)POSSÍVEIS: O ATREVIMENTO DE</b>	
	<b>SONHAR POESIA</b> .....	109
5.1.	CORREDEIRAS.....	109
5.2.	DESEMBOQUES E CONFLUÊNCIAS.....	126
<b>6.</b>	<b>(IN)CONCLUSÕES DO CAMINHO-RIO</b> .....	139
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	144
	<b>ANEXO I</b> .....	150

## 1. INTRODUÇÃO

Deixa o menino jogar oiaia"  
 Deixa o menino cantar oiaia  
 Deixa o menino sonhar...  
 Mas não deixaram não...  
 Desde moleque o mundo ensinou a trabalhar feito  
 cão.  
 E olha que nem foi pra comprar o pão  
 Isso a mãe já fazia dando a vida pra enriquecer o  
 patrão...  
 Mas "Meu filho tem que ter gratidão" ela dizia  
 Enquanto apertados no fim do mês, faltava mistura,  
 faltava conforto, sobrava agonia.  
 "Tem que ter gratidão" ela dizia.  
 Enquanto aos 15 o moleque já precisava fazer  
 correria.  
 E playboyzada dormia na boa nas tardes vazias.

Deixa o menino brincar  
 Mas arruma um trabalho pra ele, pra não arrumar  
 problema.  
 Preto não pode dedicar só aos estudos. Esse é  
 sempre um grande dilema.  
 É que dizem que o mundo tá aí pra te propor vários  
 esquemas.  
 Pra levar para um tal de mal caminho  
 Mas explorar e podar o menino preto? Ninguém vê  
 problema.

Deixa o menino sonhar?  
 Sonhar pra quê? Eles vão dizer.  
 Sonhar pra quê? se isso não bota comida na mesa.  
 Se isso não movimenta o mercado, não assina a  
 carteira, nem te dá currículo de família burguesa.  
 Sonhar pra quê? Vai trabalhar calado.  
 São as ordens da realeza.

Deixa o menino sonhar  
 Mas se não deixar da nada não.  
 O papo aqui não é de permissão.  
 A gente dá um jeito  
 Se bobear o povo sonha sem pedir autorização.  
 Se precisar faz o corre até na contramão.  
 Cola lá nos slams de JF.  
 É grito de consciência e libertação.  
 O povo canta, dança, rima, ginga. A arte é forte.  
 O povo rala com a arte, mas ainda vão dizer que foi  
 sorte.

Ei, academia!  
 Veja os meninos e as meninas sonhar.  
 E você verá que com os duros versos da vida ainda  
 é possível rimar.  
 Veja os pretinho e as pretinha sonhar  
 E verá que quem vive poesia é quem tem a nos  
 ensinar.

(Deixa o menino Sonhar – Poesia autoral)

Como forma introdutória de afirmar um modo de ser, bem como um posicionamento político, inicia-se com versos o presente trabalho, que nascem como fruto de um processo de sonhar que me acompanha há tempos. Um sonhar sobre mundos e alternativas possíveis dentro das durezas de um mundo que convoca para universalismos e mortificações. Nasce das dores e sofrimentos que afligem a mim e aos meus, através de um devir negro que se faz em território brasileiro, mas em acreditar na potencialidade desses corpos para a superação e reinvenção de novas possibilidades de se viver. A presente pesquisa tem como fundamento o exercício de sonhar, ou melhor, como bem disse bell hooks (2021, p. 221) de “atrever-se a sonhar” diante das lógicas de desumanização e engessamento, acreditando em reinvenções e fluidez, no caso da presente dissertação, através de um exercício poético de vida. Um atrevimento de sonhar poesia quando as normas pedem formatação, criando novos mundos em direção da vida. Um atrevimento que não se faz apenas do pesquisador, mas um atrevimento coletivo.

Se apostamos na liberdade de criação poética, pedimos licença para seguir no caminho dos rios, em direção a esses mundos alternativos que permitem deslocamentos e transformações em direção a permanência da vida. Pensando dessa forma, um caminho que nasce em meio à solidez da terra, se faz nascente enquanto fissura seguindo seu rumo cortando a terra e furando as rochas, em um trajeto não retilíneo, vai se adaptando ao terreno por onde passa, sendo afetado e afetando o mundo em que existe. Um caminho de configuração e reconfiguração para encontrar formas de viver e, dessa maneira, garantir a força na afirmação de que: “não podemos nos render à narrativa de fim de mundo que tem nos assombrado, porque ela serve para nos fazer desistir dos nossos sonhos, e dentro dos nossos sonhos estão as memórias da Terra e de nossos ancestrais” (KRENAK, 2021, p. 19). Ou seja, é no encontro com as práticas já existentes que reside a possibilidade de reinvenção de um caminho sonhado que nos mantenha vivos.

Busca-se assim, seguir no fluxo de encontros ancestrais que se fazem no diálogo com autores e autoras negras, decoloniais e antirracistas. Aposta-se na formação de uma rede de esperança que sirva de mapa para a descoberta e/ou invenção de mundos possíveis, no que tange a prática do trabalho, mas para além disso, dos modos “dignos de viver” (BUTLER, 2019). Assim, a pesquisa primou pela necessária

fuga de pensamentos coloniais que reproduzam as violências epistêmicas através da sacralização da fala do colonizador, homem-branco-cisgênero-europeu, para assim, fazer ecoar a voz daqueles que outrora foram negados ao direito de fala - em um modelo branco-centrado - como grito de liberdade. (FAUSTINO, 2020).

Nesse sentido, o presente trabalho a partir de uma perspectiva afrocentrada, se organiza com base na compreensão tanto do contexto presente que nos constitui aliado aos processos históricos, bem como, os elementos que se mostram como pistas para um mundo em que negros e negras possam seguir suas vidas sem a convivência cotidiana da violência perpetrada pelo racismo e seus efeitos objetivos e subjetivos. Dialogando com a experiência de jovens-negros-poetas, que se apresentam como anunciadora de novos modos de existir diante da sociedade racista-capitalista-colonial, redesenhando as relações estabelecidas como norma em linhas e versos de desmando, e produzindo um mundo em que seja possível se desvencilhar desses parâmetros hegemônicos. Nesse diálogo se juntam vozes e leituras múltiplas, sempre tentando manter o exercício de trazer o debate de autores e autoras que contribuíram para pensar as relações e subjetividades para a periferia do mundo (para o contexto latino-americano e brasileiro, mais especificamente), bem como, a fala daqueles e daquelas que vivenciam todos esses efeitos cotidianamente na pele.

É entendido que nessa busca primeira por um mundo diferente, seguimos em direção de algo que podemos chamar de utópico. Contudo, ciente das questões práticas que estabelecem a utopia enquanto ponto extremo e ideal a ser alcançado, intenta-se aqui o alcance das possibilidades de reconfiguração do mundo visível, o que chama-se de heterotopia, ou seja, nem a concretude da árida terra firme, tão pouco a liquidez dos ideais de terras prometidas, mas sim, o navegar por mundos possíveis (RANCIÈRE, 2009). Uma possibilidade de existência de sujeitos negros para além das sujeições impostas.

Para isso, apresenta-se inicialmente a forma que concebe um modo de pensar voltado para um existir poético, ou mais do que isso, como aponta Rancière (2009), como *poiesis* enquanto ato de criação e representação do mundo. Mais especificamente como traz Rufino (2017), a poética enquanto um modo de ser *com* o mundo em prol da vida. “A vida é o que importa – a vida em fartura e diversidade” (RUFINO, 2017, p. 29). E por ser em prol da vida, não se recua ou tão pouco se desvia dos maus agouros lançados sobre os corpos subalternizados, enfrenta-se de frente,

os assassinatos, a desmemorização, a tortura, entre outras perversidades infligidas. Corpos esses que são majoritariamente negros e que historicamente carregam os dissabores da construção da sociedade, mas não apenas, carregam também a bandeira de luta, resistência e possibilidades de novas formas de existir frente ao cenário racista desenhado no contexto atual. Cenário esse que também será apontado no presente texto, sinalizando uma necessária atuação de enfrentamento à aquilo que Rufino (2017, p. 32), vai chamar de: “‘cárcere racial’ (enclausuramento e desvio do ser) e às suas produções de injustiça cognitiva”.

O caminho que trilharemos nesta pesquisa, portanto, parte do princípio de que a ação de viver é poesia. É viver pelo encantamento dos encontros da vida como forma de chegar, sentir e transformar o que toca, reeditando o mundo justamente através do encantamento que se lança nele. É preservar a ancestralidade reconhecida nas lutas e encantamentos realizados por aqueles que vieram antes de nós, fortificando o caminho que trilhamos (RUFINO, 2017). Trata-se de sentir, perceber e traduzir de modos diversos o contato com o mundo.

Logo, quando pensamos uma existência poética, conforme faz essa pesquisa, cada nova poesia diz respeito a novas formas de ler e dizer sobre a vida. A cada linha, a cada verso percorrido, a cada encontro, palavras trocadas, rimadas ou não, vivências são compartilhadas, lutas são manifestadas (MARQUES, 2019). Ser poeta, conforme destacado aqui, é ser vivo, para além da sobrevivência material, por isso, é ser desbravador/transgressor<sup>1</sup> que se perde mas se encontra reinventando. É como ser trabalhador que transforma ao passo que é transformado, ser lavrador que planta e colhe mas germina em si mesmo, é ser pesquisador (da vida) que pesquisa e é pesquisado, aprendemos com eles e com nós mesmos.

A poética de atuar e trocar com o mundo traduz-se em possibilidades de escrever, recitar, trabalhar, lavrar, pesquisar, cada um em sua especificidade (SANTOS, 2015). É como desvendar um novo mundo, mas que já existia, que já funcionava, que já era vivo, um mundo real, mas invisibilizado aos nossos olhos. Sendo assim, o novo aqui refere-se ao nosso olhar, expressões e releituras vivas que não são neutras. Olhares que por vezes foram vendados por uma espécie de poeira

---

<sup>1</sup> “Transgressão = invenção de novos seres para além do cárcere racial, do desvio e das injustiças cognitivas.” (RUFINO, 2017, p. 32).

hegemônica que embaça a visão e assegura um modo de funcionar específico que privilegia determinados grupos, e que ao invisibilizar outros mundos possíveis garante posições de dominação e subjugação, garantindo uma estrutura que serve bem a uns em detrimento de outros. Um mundo que se mostra quase como parte indissociável de nós mesmos, e que nos constitui e nos faz muitas vezes repeti-los até mesmo nas poesias que vivemos.

Quando se preserva a existência dessa ancestral relação *com* o mundo, e não sobre ele, se mantém vivo: “esse lugar poético de viver uma experiência de afetação da vida, a despeito das outras narrativas duras do mundo. Isso pode não ter um significado muito prático para concorrer com os outros em um mundo em disputa, mas faz todo sentido na valorização da vida” [...] (KRENAK, 2021, p. 54). Uma valorização da vida como um bem precioso a ser preservado, reconhecendo a beleza de todos enquanto seres importantes nesse mundo. Diferentemente das perspectivas coloniais, que inferiorizam e mortificam modos de existência não brancos, ao apostarmos nessa relação de parceria com o mundo que nos cerca criamos outra existência não colonizada (SANTOS, 2015).

Ainda assim, há um grande caminho a ser trilhado pois, mesmo tomando direções para mundos possíveis e releituras dele, principalmente no que tange a existência negra no Brasil, ainda somos atravessados e afetados pelas dinâmicas institucionais hegemônicas e lógicas de desigualdade econômico racial que seguem a construir um mundo de mortes (THEODORO, 2008). Quando voltamos o olhar para as relações de trabalho presentes em nosso país, encontramos a precarização das condições econômicas e de saúde, a conservação da desigualdade e o consequente enfraquecimento do trabalho enquanto elemento de proteção da vida dos cidadãos, principalmente de grupos que ocupam a minoria de direito como os negros (CARDOSO JUNIOR, 2015).

Em meio a esse cenário, os aspectos raciais dessa dinâmica moldam, de maneiras distintas, a vivência de negros e brancos trabalhadores. Tal fato torna-se perceptível quando colocamos em análise a inserção de jovens negros no contexto desse trabalho colonial-capitalista (IBGE, 2019), em que se constituem versos de imposições, enquadramentos e violências. O trabalho aqui apresentado como elemento dialético, aparece tanto como forma de sobrevivência humana no contexto material capitalista, quanto, como ação de transformação e formação de sentido no

mundo (SATO, et al., 2017). Mas sem perder de vista os aspectos colonialistas que moldam as perspectivas de trabalho e o ato de trabalhar no Brasil; que através de um percurso histórico normatiza o sacrifício, o sofrimento e a produtividade como elementos inerentes ao trabalho para a manutenção da lógica exploratória (SANTOS, 2015). Não perdemos de vista portanto, a intencionalidade existente no contexto em que somos forjados para a subjugação através do trabalho, mas foquemos na potencialidade deste último como forma de transformação. O trabalho enquanto ação de transformação com o mundo e manutenção da vida, se faz como forma de enfrentamento às formas de morte estabelecidas.

Nesse sentido, a presente pesquisa se justifica a partir das afetações que o racismo produz, bem como pela configuração objetiva e subjetiva do contexto atual no que tange às relações raciais no trabalho, que fazem parte de mim, mas também de um nós que tem cor específica. Segundo o IBGE (2019), o cenário das relações de trabalho e consequentemente econômicas é constituído pela marcante desigualdade entre negros e brancos. Os dados apontam que ainda que negros constituam maioria populacional no Brasil, esse número não é refletido nas relações de trabalho. A população Brasileira é constituída por 42,7% de pessoas brancas, 46,8% de pessoas pardas e 9,4% de pessoas pretas, sendo os demais dividido entre amarelos e indígenas. Ou seja, negros são maioria na população brasileira somando entre pardos e pretos 56,2%. Contudo, mesmo sendo maioria populacional, nós negros não somos maioria entre a população mais rica, ou tão pouco temos maior representatividade na participação política do país, onde apenas 24,4% são negros em contraste com os brancos que somam 75,6%. Na contramão, negros são alocados nos índices que demonstram maior pobreza como os índices de distribuição de renda que demonstram somados 41,7% vivendo abaixo da linha da pobreza, constituídos de pretos e pardos, ao passo que brancos representam 17% desse grupo.

Nessa dinâmica da desigualdade, jovens pretos e pretas são empurrados para a precarização dos estudos e consequentemente das relações de trabalho, em uma troca injusta de anos de estudo por um início na vida dos subempregos, da informalidade, da baixa remuneração, motivada por uma necessidade forjada. Segundo o IBGE (2019), há uma relação importante entre os anos de estudo e as relações de trabalho que se constituem a partir delas. Contudo, ao olharmos para a experiência de jovens negros os índices de interrupção dos estudos entre jovens de 15 a 29 anos, supera os 57%, e quando questionados “as razões apresentadas pelos

jovens para terem parado de estudar, ou nunca terem estudado, ‘precisava trabalhar’ foi a resposta mais recorrente, mas com maior incidência para os homens (43,1%) do que para as mulheres (26,0%)” (IBGE, 2020, n.p.). Ou seja, o modo como se desenham as relações de trabalho e entendendo a educação como um dos mecanismos de possibilidades de melhoria na vida, jovens negros são furtados das possibilidades de construir outros caminhos, se fazendo necessário pensar outras estratégias de enfrentamento a essa lógica posta.

Ao abordar o tema trabalho e as estatísticas que acompanham esse tema, há uma fatídica discrepância entre negros e brancos. Contudo, dados numéricos não representam toda a verdade sobre esse devir, ou tão pouco ocupam o centro dessa discussão, mas ilustram em parte um cenário que é real. Como fala Milton Santos (1998) poderíamos seguir em uma constância estatística que continuaríamos a evidenciar o assassinato da humanidade negra, seria possível listar inúmeras “situações da cidadania mutilada dos negros: das oportunidades de emprego, da menor remuneração, do próprio desemprego, das mesmas oportunidades de promoção social, econômica, profissional” (p. 221), mas não é apenas sobre estratificações estatísticas que falamos aqui.

As bases do cenário posto são históricas, fruto de um longo processo estratégico de extinção da população negra através de políticas de branqueamento que tinham (tem) como objetivo explícito o aumento da população branca em detrimento da população negra. Conforme aponta Bento (2002), a Branquitude de maneira intencional e ancorada em perspectivas eugenistas e pseudocientíficas de cunho racistas elaborou um projeto de branqueamento da população visando a manutenção de seu lugar de poder e desqualificação da população negra. De modo adicional, Theodoro (2008) traz a historização do processo da formação das novas relações de trabalho durante o processo de industrialização do Brasil pré e pós-abolição, em que foram adotadas diversas estratégias de impossibilidade do acúmulo de riquezas ao povo negro, bem como, exclusão do processo das organizações trabalhistas, onde sustentado por teorias eugenistas o negro era tido como mão-de-obra desqualificada e incapaz de se adaptar e contribuir na dinâmica do novo modelo econômico, que não coincidentemente era europeu e branco. Um contexto forjado para a exclusão do negro e para sustentar uma desigualdade.

O Conselho Federal de Psicologia (CFP, 2017), chama atenção, ainda, para os impactos subjetivos que marcam o sujeito frente a esse contexto de desigualdade,

somado ao percurso histórico que constitui as relações raciais no Brasil. Tanto nos aspectos objetivos quanto subjetivos há a formação de uma espécie de hierarquia social entre brancos e negros que molda as relações, as formas de pensar, se comportar, sentir e vivenciar dos sujeitos. O CFP afirma ainda:

[...] Esse escalonamento marca suas identidades e seus modos de vida, pois se o topo, portanto, o ideal está associado à população branca, ela tem maior probabilidade de constituir-se subjetivamente de forma afirmativa, já a população negra é comumente assolada por uma luta constante e, às vezes, inglória, contra o sentimento de inferioridade e, junto com ele, o de culpa por não corresponder à aquele suposto ideal, bem como por persistentemente passar por situações de opressão (CFP, 2017 p. 11).

Seguindo esse caminho, os modos de viver dos sujeitos negros, enquanto trabalhadores, artistas, poetas, pesquisadores ou outra forma qualquer de ser no mundo capitalista, segue um referencial que é marcado pelos elementos raciais que constituem as relações. Como destaca González (1984), tal engendramento possui singularidades específicas de negação e mascaramento através do mito da democracia racial, mas que não impedem o negro de sentir e se constituir em meio a esse cenário.

Nessa perspectiva, a problemática que se desenha para essa pesquisa, considerando os entornos de uma sociedade capitalista marcada e historicizada por um processo de racismo estrutural no Brasil (ALMEIDA, 2019), destaca-se a forma com que jovens negros quando na relação com o ideal de trabalho, especialmente marcado pela branquitude e pelos ideais capitalistas, são impelidos a um modo de existência normatizado ou segregado, para quem sabe permanecerem existindo.

Contudo, como nos convoca Milton Santos (1998), buscamos não ficar presos em um discurso melancólico de reverberação das mazelas que assombram a existência negra nesse país, visto que estas já são reconhecidas pela sociedade a tempos e são diversos os seus efeitos. Portanto, anunciar a problemática racial deve ser apenas parte do processo de transformação, sendo seguido por uma edição do discurso que se intenta fazer. “Há que se inventar outros discursos mais imaginativos, mais próximos da história contemporânea, com maior eficácia, com mais força” (SANTOS, 1998, p. 221). É preciso então, dentro da problemática que se desenha quando falamos de negritude e trabalho pensar diante disso: que modos de viver seriam possíveis como alternativas que escapem às imposições capitalista-racista-

colonizadoras e ainda sim possibilitem a sobrevivência de nossos corpos?

É nesse sentido que a presente pesquisa aposta em uma existência poética como possibilidade de dizer sobre outras formas de vida frente as lógicas de morte que se fazem nesse cenário. Uma existência poética manifestadas pela mesma juventude apontada anteriormente, uma juventude negra, furtada das possibilidades outras de existência a partir de uma dinâmica das relações coloniais de trabalho que empurram seus corpos para margem, para o sucateamento em prol de uma necessidade forjada, essa mesma juventude que como aponta Diógenes (2020) também pode apresentar outros caminhos de vida a partir de uma relação com a poesia, que possibilita um despertar para as dinâmicas que assujeitam seus corpos e uma inventividade de traçar rumos alternativos de rompimento.

É sabido que é difícil pensar formas de ser que escapem àquilo que é ensinado como o certo, como a verdade desde a formação mais primária. Ainda que essa verdade possua caráter, por vezes adoecedor, existe um caminho a ser trilhado que se diz como o natural da vida: Trabalhar, se esforçar, se sacrificar e conquistar. (SANTOS, 2015). Manual de um modo de vida produtivo, que garante a manutenção da estrutura social estabelecida e supostamente uma garantia de vida. Contudo, essa garantia de plenitude e sucesso possui condições diferentes de acordo com a cor que o sujeito possui, sendo assim, é necessário apostar em um movimento-rompimento, como alternativa de vida, uma forma de transgressão que permita a reconfiguração dos modos de ser no mundo (RUFINO, 2017),

Intentou-se nesse caminho investigar junto à jovens negros poetas os múltiplos efeitos do racismo nas maneiras com que juventude negra se relaciona com o mundo, se insere nas relações de trabalho e se constitui enquanto sujeitos, reinventando constantemente modos de se viver dentro do contexto atual. Com isso, forjou-se enquanto objetivo geral de pesquisa: Analisar as trajetórias vivenciadas por jovens negros que encontram nas expressões artísticas, mais especificamente na poesia dita marginal, caminhos que escapem/rompam/denunciem o modelo de trabalho produzido por um sistema capitalista-racista-colonizador.

Foram utilizadas em consonância trilhas que conduzem a um percurso de discussão e entendimento da problemática que se desenha, lançando mão de pontos de interseção e de referência que ajude a não nos perdermos durante o caminhar.

São eles os objetivos específicos que aqui se apresentam: a) Compreender, partindo da trajetória de vida de jovens negros, os distintos sentidos que podem ser atribuídos ao trabalho, especialmente aqueles que contradizem o modelo capitalista-racista-colonizador; b) Investigar os processos de subjetivação associados aos movimentos de ruptura com o sistema-trabalho capitalista; c) Pautar as formas encontradas por jovens negros poetas de reinventar caminhos frente às lógicas coloniais-capitalistas a partir de um modo poético de se viver, desvendando pistas para modos outros de vivenciar as relações de trabalho e sociais.

A partir desses objetivos traçados, aposta-se em um existir poético exercido por uma juventude negra como inventora de novos caminhos, novos lugares, novas relações de trabalho, novos mundos. Jovens poetas que diante de imposições de currículos de vida representam a anunciação do modo criativo de ser no mundo, reinventando formas outras de ser frente às padronizações impostas pelo sistema colonial do trabalho. Com isso, pretendeu-se no caminho da escrita elucidar os processos históricos e ideológicos que constituem as concepções a respeito do trabalho e sobre o trabalhar, suas marcas e contradições, centralizando as discussões nos aspectos afro-raciais que tanto estiveram à margem do campo da Psicologia e da ciência de modo geral. Partindo-se do entendimento de que é nesse contexto que jovens negros periféricos pelo sistema se constituem, tendo suas vivências e inserções em uma sociedade capitalista e racializada, principalmente no que tange às relações de trabalho. Sujeitos que na maioria das vezes são socialmente considerados como descompromissados, inadequados e improdutivos, por não se adequarem aos ritos e imposições da sociedade atual, e representarem constantemente a ruptura criativa com o modelo hegemônico (DIÓGENES, 2020).

Para tanto, apostou-se como método investigativo na pesquisa-intervenção dialogada com a afrocentricidade epistemológica enquanto perspectiva de mundo que embasa o olhar que se segue. Acreditando na produção de um caminho em conjunto com esses poetas, na construção coletiva e horizontalizada de caminhos possíveis para enfrentamento e superação dos aspectos raciais que atravessam as relações de/com trabalho da negritude. Com isso, no fluxo que se seguiu na pesquisa aproximou-se do coletivo poético-musical *Sararau Crioulos* – de presença expressiva na cena poética de Juiz de Fora – reforçando os aspectos coletivos de construção de uma caminhada poética.

A possibilidade de uma construção narrativa e escrita sobre as relações a partir de uma perspectiva poética aparece então como estratégia de aproximação com os sujeitos dessa pesquisa, bem como, de enfrentamento ao enrijecimento e colonizações provocados pelos dizeres científicos ao longo da história. Nesse sentido, as intenções de pesquisa que se desdobram tomam a escrita poética tanto em sua composição metodológica na relação com jovens que se expressam artisticamente como resistência aos sistemas de opressão, quanto na forma de composição da escrita, na tentativa de uma afirmação sobre a dimensão estética de composição do conhecimento. Aposta-se, portanto, em poesia como fluidez e liberdade, versos e poesias enquanto maneiras de ver e dizer sobre a vida, a realização de um exercício de fusão dos pensamentos e intenções que confluem para modos de ser no mundo. Uma confluência da diversidade de ideias e conhecimentos (SANTOS, 2015).

Me localizando em meio a esse processo, como homem, jovem negro, trabalhador, emergente da classe pobre, autor da presente pesquisa e se descobrindo também poeta, entendo que o tema em questão me atravessa constitutivamente. Sendo assim, pensar/pesquisar sobre as relações raciais e as relações de trabalho e os mundos possíveis em meio a isso, é trilhar um caminho que além de coletivo é também particular, resignificando não apenas para mim, mas para muitos e muitas jovens negros e negras, novas formas de ser sujeito.

Por isso, destaca-se de antemão dois conflitantes e importantes elementos no processo de construção da pesquisa e a relação com o campo. O primeiro, o qual essa pesquisa busca escapar, é sobre o lugar de onde parte inicialmente a ciência enquanto saber hegemônico detentor da verdade absoluta, que se propõe a descobrir a verdade sobre o mundo e dizer sobre ele, ancorado em um pressuposto de superioridade e neutralidade que visa dominar. Contudo, em segundo plano é preciso destacar como a ideia de neutralidade se apresenta como uma falácia, pois enquanto sujeito no campo não há neutralidade possível de ser sustentada. Somos vivos no campo e levamos até ele tudo que somos, nossos desejos, nossas inquietações, nossos objetivos, nossas vivências e construtos, sendo assim, não é possível pensar a pesquisa sem considerar que somos afetados e afetamos o campo, e ao seguir com um fazer científico torna-se imprescindível nos localizarmos e entendermos de onde partimos, qual posição ocupamos, qual construtos possuímos, o que buscamos e em contrapartida o que esperam de nós a partir de nossas inserções (FAVRETT-SAADA,

2005). É preciso, assim, estarmos sempre atentos ao que envolve nossa imersão no campo de pesquisa, realizar a análise de nossas implicações partindo do pressuposto que está nela parte preponderante para a condução da pesquisa, que nunca é neutra (COIMBRA; NASCIMENTO, 2008). Sigo assim, de forma não neutra, um trabalho em uma sociedade desigual e racista.

É a vista disso, que a presente pesquisa possui caráter não apenas de produção de conhecimento, mas também de responsabilidade político-social no combate à exclusão e desigualdade que constituem as relações sociais e institucionais em nosso país, que produzem sofrimento e adoecimento do sujeito negro. Trata-se da necessidade de escrever versos de esperança, enquanto fissuras necessárias que contribuam para a permanência de uma prática do viver que supere a “simples” sobrevivência e garanta uma real existência, que não se produz solitariamente, mas sim, na coletividade do processo.

A aposta em uma poética de vida como transgressora das normas postas pelo colonialismo, se faz enquanto um compromisso com a preservação da vida em um mundo que insiste em produzir mortes de tantas maneiras, principalmente de subjetividades negras. Nesse rumo tomamos o fluxo poético dos rios apontados por Krenak (2021), que nos fornece ensinamentos sobre a adaptabilidade da natureza em lidar com a exploração, o envenenamento, os maus tratos e as tantas outras mortificações da alma que vivenciamos no cenário colonial brasileiro. Os rios, esses seres vivos em corpos d'água, seguem longos percursos levando vida por onde passam, fugindo dos lugares que os matam, reinventando a existência de muitas formas distintas. Quando falamos dos corpos d'água, falamos também nessa pesquisa, dos corpos negros poéticos que se reinventam na trajetória.

Nesse fluxo, se organizou na presente dissertação um caminho vivo de entendimento e criação de outros mundos possíveis. A partir de uma compreensão das bases que formam um caminho de um rio, desde o chão por onde naturalmente se fará passagem, como as composições do território: as rochas, os obstáculos; até as ações intencionais de exploração da natureza: as barragens, as represas, as poluições; vão se criando bases para o caminho a ser percorrido que ilustram um modo de seguir, evidenciam as necessidades de desvios que se apresentam para a preservação da vida e anunciam as possibilidades de novos caminhos. O que intitulamos como um estudo das bases para o caminho de um rio, é aqui, no segundo

capítulo da dissertação, uma discussão teórica para o entendimento histórico-social de constituição das relações de trabalho para corpos negros, pautando os aspectos coloniais que se fizeram ao longo da história atravessando a concepção destas relações. Mas pensando ainda, a contra colonialidade como os desvios feitos por esse caminho-rio pensando dessa forma as pistas poéticas que evidenciam as bases históricas e teóricas para esse caminho de rompimento.

Na sequência deste texto-rio, no terceiro capítulo realiza-se uma reflexão de proposta epistêmica metodológica sobre as intenções e planos de confluência deste corpo-pesquisador, com os corpos-poetas. Apostando na conjunção dos caminhos como a possibilidade de se criar uma rota alternativa ainda mais potente, que como aponta Nego Bispo (2015), possibilite chegarmos a um bem viver sonhado por tantos de nós, transformando “nossas divergências em diversidades” (p. 91), em direção a um caminho conjunto de vida. Segue-se assim, um capítulo imaginativo dos caminhos (im)possíveis que possam ser forjados a partir da relação coletiva com os poetas criadores de vida,

Já imerso em um movimento de relação entre corpos d’água, seguimos em tons de análise para o quarto e o quinto capítulo pautando os caminhos poéticos que se configuram a partir da trajetória dos poetas, que reinventem as relações sociais e de trabalho tão marcadas pelos parâmetros engessadores do colonialismo resgatando as perspectivas poético ancestrais de preservação da existência. Desde as fissuras iniciais e as nascentes que proclamam o princípio de um existir poético, passando pelas corredeiras que se formam na tentativa de manter a vida frente às durezas impostas pelas terras, que demonstram as reinvenções possíveis das relações de trabalho frente ao terreno duro do colonialismo, até chegar aos desemboque e confluências que apontam para novos lugares e modos de existir, lugares outrora apenas sonhados.

Buscou-se portanto, apresentar um fluxo constante na direção de sonhos, talvez utópicos diante das durezas que também serão apresentadas, mas de constante evidenciação das possibilidades de se manter firme acreditando. De fato, encontra-se diversos elementos que produzem mortes e que noticiam um fim do mundo, um fim da existência, contudo, acredita-se que a partir da poesia ancestral de viver em sintonia com o mundo, de reinventar o conhecido – como o trabalho - possibilitamos a permanência da vida, a continuidade da existência (KRENAK, 2021).

## 2. AS BASES DE FORMAÇÃO DO CAMINHO-RIO

Iniciamos esse capítulo evocando Ailton Krenak (2021), que chama nossa atenção sobre como podemos aprender com os caminhos dos rios, o movimento das águas que se faz caminho por onde passa, cortando a terra em sua multiplicidade de formas. Que nos ensina desde à nascente até o seu desaguar sobre um curso de produção da vida, enfrentando diversos terrenos naturais como as montanhas rochosas, até obstáculos construídos de violação da natureza, como as edificações industriais produtoras de morte, abrindo caminhos outros onde a vida possa permanecer de maneira inventiva. Dessa forma, o percurso que seguiremos por aqui, é o de pensar as bases da formação do caminho-rio do trabalho no Brasil, seus aspectos estruturalmente rochosos produtores de morte e as possibilidades de invenção que se fazem nesse percurso. Falaremos de um caminho que é forjado, e que se faz sustentação para “corre” dos corpos d’água<sup>2</sup> que se inventam na composição desse trilhar, tal como o leito barroso por onde passarão os rios, e as rochas desviando caminhos, que se formam como trilha para o percurso das águas.

Nasce assim, no presente capítulo, inspirado nos caminhos dos rios uma cara discussão a respeito do trabalho, suas construções e possibilidades, evidenciando as lógicas de submissão e exploração enraizadas nas concepções e modos de viver o trabalho no tempo atual. Contudo, se pretende, não dizer de um conceito universal de trabalho, mas a perspectiva de uma construção colonialista que se faz ao longo da história. Pautando os atravessamentos e constituições de corpos pretos (colonizados), e as possibilidades de reinvenções de mundo a partir disso. Intenta-se no lançar mão dos três elementos/conceitos que compõem as bases do fundo desse rio e o corpo dessa pesquisa: Colonialidade, trabalho e contra colonialidade (SANTOS, 2015), perpassando os aspectos sócio históricos que constituem a organização colonial do contexto atual, principalmente no que tange as relações de trabalho forjadas nesse meio e que singularmente atravessam a existência de corpos negros viventes nesse cenário. Pensando frente a isso, as possibilidades de existência e potencialização da vida que se fazem em um caminho de ruptura e enfrentamento às lógicas de morte do colonialismo.

---

<sup>2</sup> Associados no presente texto aos corpos negros, que fluem e se deslocam forjando caminhos nessas terras brasileiras.

Organiza-se assim, o capítulo perpassando as bases de formação desse caminho, os efeitos nos corpos d'água, e suas formas de reinvenção poética dos caminhos, compondo com os elementos/conceitos abordados de colonialidade, trabalho e contra colonialidade. Vale ressaltar, que enquanto elementos de composição da pluralidade desse universo que abordamos, não pretendo centralizar ou linearizar as discussões nestes unicamente, circularizando todo o processo de construção desse fundo teórico em um fluir contínuo desse percurso.

Seguindo então o fluxo de entendimento do fundo desse rio, tomemos Nego Bispo<sup>3</sup> dos Santos (2015), que em um exercício de reposicionamento historiográfico alterando a maneira como nos foi contada a história, nos conta que desde o “princípio”<sup>4</sup> essa terra que hoje chamamos de Brasil, se moldou em um processo de violência, dominação e exploração do trabalho preto. Processo esse em que os europeus, ancorados em uma concepção de soberania intelectual e religiosa, invadiram essas terras já com o projeto de instaurar uma reprodução dos seus modos de ser nesse “novo” território, considerando/tornando inferior ou inadequado quaisquer outros já existentes, administrando assim, uma lógica de desigualdade que os privilegiariam. Nessa mesma ótica se fez o processo de sequestro e escravização do povo africano, que aqui através de uma estratégia de dominação foram concebidos como negros e destinados à uma vida de humilhação e violência em prol do aumento de riquezas dos colonizadores<sup>5</sup> e da construção de uma suposta nova nação. Foram esses os primeiros passos dessa longa estrada que chamamos de construção do Brasil (SANTOS, 2015).

É importante ressaltar, que a partir das contribuições do autor (2015) tomamos como base para as elaborações futuras, os aspectos da colonialidade na construção do contexto brasileiro, e a contra colonialidade como ação de resistência e sobrevivência frente às imposições desta primeira, buscando preservar um modo afro de ser no mundo. Entende-se que a organização dos modos de se viver no Brasil, se constitui a partir de normas impostas importadas do continente Europeu, formuladas em concepções produtivistas, consumistas, expropriativas e exploratórias na busca

---

<sup>3</sup> Modo pelo qual o autor se autodenomina e prefere que seja referenciado.

<sup>4</sup> Princípio da colonização

<sup>5</sup> [...] “os povos que vieram da Europa, independentemente de serem senhores ou colonos, os trataremos como colonizadores” e que se atualizam para todos aqueles que reproduzem um modo de dominação a partir de uma concepção de superioridade (SANTOS, 2015, p. 48).

desenfreada por um suposto desenvolvimento do mundo, mas que, mais caminhava para a destruição do que para sua evolução. Dessa forma, as relações e organizações da sociedade, como instituições de aprendizagem, relações familiares, organizações religiosas e relações de trabalho, foram sendo atravessadas por isso que é chamado de colonialismo, uma importação de lógicas de existências que presume a superioridade de uns em detrimento de outros, tornando permitido a subjugação destes segundos na condição esperada que mantenha o funcionamento da lógica. Ou seja, padrões de vida que sustentam a condição predomínio dos dominadores sobre aqueles que divirjam no modo de existência, inferiorizando-os e tornando-os inadequados, criminalizados, marginalizados, estereotipados, etc. Como por exemplo, a demonização e criminalização das práticas africanas, religiosas e culturais.

Partindo de uma cosmovisão similar, Krenak (2021), nos ajuda a pensar os aspectos destrutivos dos parâmetros coloniais-capitalistas, que direcionam a existência do mundo e da humanidade para uma aniquilação, estando portanto, nas práticas ancestrais que caminham na contramão dos parâmetros produtivistas da colonialidade, a possibilidade de reinvenção dos caminhos e preservação da vida. No aspecto de confrontação destaca-se a contra colonialidade apontada por Nego Bispo dos Santos (2015) como ato de resistência expressado pelos povos vindos da África, em que desde o primeiro momento em que pisaram nessas terras se movimentaram em tons de enfrentamento e luta, sendo atualizado ao longo da história pelas ações dos negros em diáspora. O processo racista de subjugação dos corpos negros não ocorre de maneira pacífica, pelo contrário, é atravessado por diversos movimentos de reivindicação, tendo a coletividade como forte aposta de enfrentamento. Seja na mobilização, nas estratégias de fuga, seja nos processos de organização de quilombos, nas organizações comunitárias, na formação atual de coletivos, a somatória de forças sempre esteve presente como estratégia de fortalecimento na luta contra colonial (SANTOS, 2015).

Assim, o aspecto comunitário representou e representa a principal potência de enfrentamento e recriação das formas de se viver dentro da sociedade colonial, redesenhando as relações normatizadas enquanto ideais, como por exemplo as relações institucionais e de trabalho, que se reconfiguram na destituição do teor expropriativo e individualista (NASCIMENTO, 2002).

Quando falamos de trabalho, a partir de Nego Bispo dos Santos (2015) no cenário posto, evidencia-se o processo de construção colonialista de uma concepção de trabalho associado ao sacrifício, à penúria, em prol de uma suposta salvação, de um suposto bem estar individual e coletivo, principalmente para esses povos considerados impuros e pecadores. Aparece aí, uma perspectiva de exploração e sofrimento naturalizada à prática do trabalho como aponta o autor:

[...] o trabalho (castigo) foi criado pelo Deus dos cristãos para castigar o pecado, portanto, o seu produto dificilmente servirá ao seu produtor que, por não ver o seu Deus de forma materializada, muitas vezes se submete a outro senhor que desempenha o papel de coordenador do trabalho (castigo). Talvez por isso o produto concreto do trabalho (castigo) tenha evoluído facilmente para a condição fetichista de mercadoria sob o regimento do "Deus dinheiro" (SANTOS, 2015, p. 40-41).

O trabalho, ancestralmente na forma como existia/existe nos modos de vida afropindorâmicos<sup>6</sup>, de relação íntima com a terra e com a natureza, despido das objetificações e usuras do mundo, descontinuado do tempo produtivista, e portanto de relação prazerosa e íntimo com o mundo, era portanto sinônimo de preguiça, de atraso, de pecado. Logo, os aspectos de vida das populações afro diaspóricas foram sendo criminalizadas, a fim de manter a predominância dos padrões produtivistas e capitalistas da colônia. (SANTOS, 2015). “Aquele harmonia – homem, natureza, trabalho e cultura: existência e vivência no continente – foi rompida pela invasão imperialista europeia e sua consequente espoliação colonial” (NASCIMENTO, 2002, p. 63). Tanto que, pensando na história posterior ao processo escravista, é possível observar uma contraditória relação de luta e dependência ao sistema hegemônico, na tentativa de resistir e manter suas formas de existência.

Fernandes (1965) ao abordar a inserção do negro na sociedade de classes, após decretada o que ficou conhecida como a abolição da escravatura, fala sobre os movimentos de luta e resistência da população negra através de mobilizações coletivas. Naquele tempo, diante de uma recém inserção na sociedade como sujeitos supostamente livres, ocorreram diversas mobilizações coletivas da negritude em prol da reivindicação por igualdade dentro de um sistema que nitidamente permanecia excluindo o negro e sujeitando-os à condições degradantes de vida. O autor destaca que naquele primeiro momento a luta ainda não era por uma desmobilização do

---

<sup>6</sup> Pindorama (Terra das Palmeiras) é uma expressão tupi-guarani para designar todas as regiões e territórios da hoje chamada América do Sul. Utilizarei alternativamente colonização afro-pindorâmica para denominar a colonização nas Américas, enquanto um exercício de descolonização da linguagem e do pensamento (SANTOS, 2015, p. 20).

sistema hegemônico, mas por uma regularização das oportunidades dentro dos princípios de igualdade que sustentavam o sistema da época. Um movimento motivado pelo desejo de fazer parte. No entanto, mesmo em meio à organização de uma nova sociedade democrática e supostamente progressista, as relações ainda eram fortemente atravessadas pelos princípios escravagistas que legitimaram anos de escravidão. Um ideal de superioridade branco que produzia (produz)<sup>7</sup> a discriminação e a exclusão do povo negro do modelo de sociedade almejado (FERNANDES, 1965).

Consequentemente seguindo os processo de industrialização após a abolição, e constituição das novas relações de trabalho da época, seguiu-se um nítido planejamento de construir uma sociedade brasileira em que não caberia o negro. Com a promulgação de leis e projetos que dificultassem a adaptação ascensão do negro no seio da sociedade, como a Lei de terras de 1850 que impedia o reconhecimento de posse de terras à população negra, ou as políticas de imigração que incentivavam a vinda de imigrantes europeus para ocupar as posições de trabalho, sob o falso argumento de mão-de-obra mais qualificada e a real intenção de branquear a população. Sustentado por uma perspectiva eugenista, o Brasil-elite entendia a população negra como indesejada e um empecilho para o desenvolvimento econômico do país, o que potencializou a marginalização dessa população desde o princípio do processo de industrialização. Desse modo todo o contexto do reconhecido trabalho foi projetado para a segregação do negro em posições de subalternidade, seguindo um modelo branco capitalista (THEODORO, 2008).

A sociedade que os movimentos negros da época lutavam para serem inseridos não os queria em seu convívio, sendo assim, as estratégias para eliminar o chamado “problema negro” da nova sociedade de classes se fazia através da: criminalização de um modo afro de ser, marginalização da população negra e precarização das condições de vida (FERNANDES, 1965). Como denuncia Abdias do Nascimento (2002), esse processo de marginalização do negro se constituía uma verdadeira atividade de genocídio de tal população, que aos olhos da colônia já não agregava ao funcionamento social. Após já ter usufruído de toda sua força de trabalho na construção do país, eliminar a face negra que manchava o projeto de sociedade promissor era o plano vigente, privilegiando a irmandade branco-europeia na herança

---

<sup>7</sup> Utiliza-se na linguagem o tempo passado, em consonância com a descrição históricas. Contudo, entende-se que muitos desses aspectos se perpetuam e se atualizam nos dias atuais.

dos frutos do trabalho escravo e deixando à míngua as populações por anos exploradas pelo sistema escravagista, em prol de um suposto desenvolvimento econômico.

Quanto mais o Brasil se desenvolvia em direção à industrialização e modernização social, os modos de relação iam se tornando cada vez mais atrelados ao dinheiro. “[...] Mais do que uma comunidade industrial, a cidade converte-se, dia a dia, em poderoso centro financeiro dominante das operações econômicas (FERNANDES, 1965, p. 97)”, e com isso mais se atualizavam e se refinavam os mecanismos de eliminação e marginalização da população negra. Para além dos confrontos diretos e violências explícitas, outras formas colonizadoras de branquear a população se fizeram, através da operacionalização do modelo de sociedade, em que vendia-se a ideia de livre oportunidade e democráticas chances de ascensão, produzindo uma espécie de mobilização dos sujeitos em prol do sistema e desmobilizações de coletivos que representassem uma ameaça à manutenção do sistema vigente. Foi promovendo oportunidades para alguns poucos, mas sustentando a supremacia da população branca hegemônica, que o projeto colonialista seguiu individualizando os sujeitos negros, desmobilizando-os e enfraquecendo as organizações coletivas que tanto ameaça um modo padronizado de ser, centrado nas relações econômicas em parâmetro branco-europeus (FERNANDES, 1965). Nesse sentido o autor ainda afirma:

Em suma, as esperanças coletivas do "negro" ruíram fragorosamente. Foi-lhe impossível quebrar a ordem racial herdada do passado, mediante a introdução ex-abrupto, na organização da sociedade inclusiva, de tendências progressivas de democratização das relações raciais (FERNANDES, 1965, p.96).

Nesse processo de construção e concretização de um modelo econômico capitalista e neoliberal no Brasil que se seguiram nas décadas seguintes à abolição, Kowarik, (1994) corrobora sobre as diversas estratégias<sup>8</sup>, não apenas de implementar um modelo econômico importado que privilegiasse a classe dominante, mas que tornasse dependente dele, objetivo e subjetivamente, todos aqueles que aqui estivessem e, portanto, se sujeitassem a um modelo de trabalho exploratório. Nesse modelo parte-se da destruição de quaisquer formas alternativas de sobreviver de

---

<sup>8</sup> É possível citar a lei de imigração que aumentou a mão-de-obra disponível para utilização; a lei da vadiagem que criminalizava um modo de ser que não se assujeitava ao modelo necessário impondo a necessidade de se inserir no modelo capitalista (KOVARIK, 1994).

maneira autônoma, forjando uma condição cultural de manutenção do modo de funcionamento hegemônico, em que “[...] os indivíduos despossuídos dos meios materiais de vida não só precisassem como também estivessem dispostos a trabalhar para outros” (KOWARIK, 1994, p. 12), outros aqui, como sendo sempre o branco colonizador. Com isso, como aponta Clóvis Moura, (2019) se estabelece nesse período de concretização do modelo econômico pós-escravocrata, uma lógica em que os modos outros de existir que não seguissem a ideia de esforço e disciplina e não reforçassem uma estrutura capitalista, eram concebidos como errados e, portanto, criminalizados, inexistindo uma concepção libertadora do trabalho.

Diga-se de passagem, todo esse percurso se fazia pela concepção de superioridade do dominador que não aceitaria ocupar os mesmos espaços e possibilidades que os corpos negros. Logo, de “vítima acorrentada pelo regime racista de trabalho forçado, o escravo passou para o estado de verdadeiro pária social, submetido pelas correntes invisíveis forjadas por aquela mesma sociedade racista e escravocrata. (NASCIMENTO, 2002, p. 93). Ao longo da história desse Brasil colonial do qual fazemos parte, corpos negros foram/são a força de trabalho que levantou e sustentou a estrutura desse país, o que torna a relação entre negros e trabalho uma relação histórica de construção da civilização, contudo, mediante a estratégia de dominação o negro é destituído do lugar de valor do trabalho, de reprodução de práticas ancestrais para ser reduzido à conveniência colonial de vadiagem, preguiça e criminalidade (NASCIMENTO, 2002).

Ao longo da história, caminhos outros de luta foram sendo forjados para além de uma adequação ao modo de vida do colonizador, os povos contra coloniais<sup>9</sup> adotaram caracteres coletivos de luta através não da inserção na nova sociedade, mas da preservação dos modos de vida africanos, formas de contato e valorização da terra, de relação com o mundo e não sobre ele, de saberes preservados pela oralidade, de cooperativas comunitária, de formação e preservação de Quilombos. Modos de vida que se baseavam em concepções muito diferentes dos parâmetros da sociedade colonial, o que representava uma ameaça ao projeto socioeconômico de sociedade planejada. Nesse sentido, como diversas outras práticas do povo negro, tornaram-se

---

<sup>9</sup> Povos vindos de África ou africanos em diáspora e povos originários da América: Assim sendo, vamos tratar os povos que vieram da África e os povos originários das Américas nas mesmas condições, isto é, independentemente das suas especificidades e particularidades no processo de escravização, os chamaremos de contra colonizadores.

criminalizadas (SANTOS, 2015). Como aponta o autor, evidencia-se aí, mais uma zona de enfrentamento e luta contra o sistema colonial, nesse caso uma luta de preservação de um modo negro de ser, que por apresentar uma outra forma de vida que não a hegemônica representava uma ameaça à manutenção desta.

Nesse sentido que os negros foram sendo acusados e considerados insubordinados e ameaçadores ao modelo imposto, conseqüentemente criminalizados por resistirem às atualizações dos moldes escravistas nas relações de trabalho que se configuravam pela colonialidade. Por conseguinte, buscou-se outras formas de ser que não dependiam necessariamente do dinheiro, como a relação com a terra, formas orgânicas de relação com a natureza, e principalmente, a relação coletiva e de compartilhamento, possibilitando outras alternativas de vida contrários aos modos coloniais-capitalistas, não corroborando com a manutenção do modo de vida normatizado pela colônia. Eram, portanto, apontados como vadios, preguiçosos, arruaceiros e criminosos violadores da ordem e da prosperidade – por seguirem seus modos próprios de existência. Criminalizados por seus modos de ser, foram obrigados a compor à nova ordem social como forma de sustentar sua manutenção, ainda que permanecessem ocupando uma condição de subalternidade no suposto cenário democrático. O sistema impôs a necessidade de capitalização, também, dos sujeitos negros buscando aniquilar sua maneira contrária de ser, absorvendo e subjugando-os à ordem social capitalista que se sustenta nas relações de desigualdade, perpetuada até os dias atuais (MOURA, 2019). Como diz Krenak (2021, p. 45) “[...] esse nosso velho Estado colonial tem um DNA de pirata, de bandeirante: existe para comer os outros.

Contudo, vale ressaltar, que esse modo contrário, alternativo e vadio de ser, categorizado como inadequado, segundo Santos (2015) aponta para uma contra colonialidade que se faz em outras concepções a respeito daquilo que é chamado de trabalho, onde ao invés de esforço e labuta somente, se dá um processo de interação com o meio, destituída da ideia de acúmulo e conquista e concretizando as condições de viver. Uma espécie de fazer *com* o mundo e com uns aos outros, destituída da ideia produtivista e vazia do trabalho, mas uma biointeração como forma de existir em conjunto com o mundo e não sobre ele. É sentir o mundo e confluir com ele (SANTOS, 2015). “[...] É transformar o trabalho em vida, arte e poesia. É transformar as divergências em diversidades. É retirar as notas pesadas do castigo do trabalho para

fazer fluir, confluir a interação, a biointeração” (SOUZA, 2015, p. 113). Uma expressão da liberdade na desobediência a um modo de servidão, uma recusa às hierarquizações e explorações impostas em prol de modo livre e criativo de ser (MOURA, 2019).

Destaquemos aqui, a relação dessa rebeldia e diferenciação no modo de ser dos povos negros em diáspora frente as pressões do modelo econômico vigente na sociedade colonial, à aquilo que Guattari e Rolnik (1996) vão chamar de processo de singularização, como uma nova forma de se criar dentro do sistema no qual se está localizado, estabelecendo modos próprios de ser, mais autônomos, e um tanto desvencilhados das amarras do sistema hegemônico, apesar de ainda ser parte dele. Em suas palavras:

Isto é, que ele capte as elementos da situação, que construa seus próprios tipos de referências práticas e teóricas, sem ficar nessa posição constante de dependência em relação ao poder global, a nível econômico, a nível do saber, a nível técnico, a nível das segregações, dos tipos de prestígio que são difundidos. A partir do momento em que as grupos adquirem essa liberdade de viver seus processos, eles passam a ter uma capacidade de ler sua própria situação e aquilo que se passa em torno deles. Essa capacidade é que vai lhes dar um mínimo de possibilidade de criação e permitir preservar exatamente esse caráter de autonomia tão importante (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 46).

Clóvis Moura (2019), nos “escurece” como esse movimento de fortalecimento de um modo singular de viver frente as lógicas de opressão, não ocorre por luxo ou capricho, mas sim, por uma necessidade de sobrevivência dos corpos abusados, que nas palavras do autor: “[...] procuram, por seu turno, reunir-se através de valores particulares para não caírem em estado de anomia total, fato que os levaria à sua extinção [...]” (p. 127). Desde o início do itinerário da exploração vivenciado pelos sujeitos negros, as mobilizações coletivas que agregam valores comuns, as práticas ancestrais difundidas pela arte e pela oralidade e os atos de enfrentamento e resistência, se constituem enquanto elementos primários no percurso realizado pelos povos negros em diáspora, das senzalas aos quilombos, afirmavam-se a permanência de um modo afro de ser que possibilitava a preservação da vida diante das lógicas de morte que se produziam e se produzem até os dias atuais. Esses movimentos orgânicos dos negros:

[...]funcionavam como mecanismos de distensão psicológica contra a rigidez do regime de trabalho a que estavam submetidos. Os batuques [...] serviam como ponto de convergência dos grupos que reelaboravam os seus valores culturais e tribais e, durante a sua função, restabeleciam a hierarquia antiga, fragmentada com e pelo cativoiro [...] (MOURA, 2019, p. 129).

Digamos, portanto, que no encontro afro se possibilita a preservação da vida de corpos negros em um sistema que visa nos aniquilar. Uma luta coletiva realizada pelas vias do encantamento, que ocorre nas práticas comunitárias tão presentes nos costumes reproduzidos, na preservação e transmissão da memória coletiva pelas vias poéticas<sup>10</sup> (tão presente neste trabalho) que disseminam através da oralidade os sentimentos, angustias e potências do devir negro frente um padrão endurecido mortífero de se viver (MOURA, 2019). Ruffino (2019), corrobora que está no encantamento poético, nessa maneira criativa e mágica de se relacionar com o mundo, a grande arma de enfrentamento ao congelamento do colonialismo, pois no encanto poético dos modos afro de existir se vivencia o calor que rompe com as intenções da colonialidade.

Ainda assim, como já apontado em tópicos anteriores, o avanço do processo de industrialização e desenvolvimento econômico no Brasil, historicamente se deu atravessado pela perspectiva eugenista de exclusão do negro do novo projeto de sociedade pretendido, surgindo a implementação de leis e estratégias que possibilitassem a gradativa eliminação do negro da sociedade. Seja através do embranquecimento da mão-de-obra através da imigração em massa de europeus para o solo brasileiro marginalizando a população negra, seja criminalizando e patologizando esse último através de discursos médicos eugenistas, seja privando o acesso à meios de desenvolvimento, o contexto das organizações de trabalho no Brasil foram sendo forjados para a exclusão do negro, concebido como um atraso para o desenvolvimento econômico (THEODORO, 2008). Contudo, algumas décadas após a abolição, com um crescente desenvolvimento de um modelo de vida baseado no capital, na competitividade econômica, na industrialização, na valorização da produtividade e conquistas meritocráticas, ou seja, com a consolidação de um Brasil

---

<sup>10</sup> Também se faziam presentes: “Outras formas de literatura ou comunicação oral africana são: os poemas cantados (alôs); as adivinhações; os cantos e coros religiosos; as canções de invocação mística e de cenas da vida cotidiana. (MOURA, 2019, p. 173).

capitalista neoliberal cresceram as oportunidades de absorção de sujeitos excluídos à ordem social competitiva.

Logo, o negro que até então era totalmente excluído passou a aspirar possibilidades de ascensão e integração social, ao que parece, dependendo agora apenas do seu esforço para galgar possibilidades de crescimento econômico e sair da condição de marginalidade. Inseridos no mundo branco, em um modelo de supostas livres possibilidades, o negro passa a aspirar a ideia de igualdade motivado pelo discurso de oportunidades igualitárias pela meritocracia. Entretanto, foi-se percebendo com o passar do tempo as limitações desse voo acenado à população negra. Uma inserção limitada a poucos negros, não alterando a lógica hierárquica racista firmada, uma ascensão possibilitada ainda mediante o paternalismo e salvadorismo branco, mantendo o olhar de superioridade do deste sobre o negro, mantendo a organização social e conseqüentemente as relações de trabalho (FERNANDES, 1964).

Uma falácia, como nos anuncia Gonzalez (1984), sobre o mito da democracia racial, em que vende-se a ideia de um país miscigenado e igualitário entre as raças permitindo que o negro ocupe posições de expressão, contudo, desde que permaneça subalterno ao branco, desde que não altere a ordem e as hierarquias hegemonicamente estabelecidas. Ou, tal como diz bell hooks (2021), apesar de sermos iludidos que poderemos partilhar da torta do sucesso – que em suma é um privilégio branco – continuaremos ocupando um lugar de desumanização frente ao olhar padronizado hegemônico. O que estabelece uma contraditória relação de ser alimentado na busca de algo como possibilidade de validação da humanidade, mas que ao final é apenas uma estratégia de controle.

## **2.1. EFEITOS EM CORPOS D'ÁGUA**

Diante das montanhas rochosas que se apresentam naturalmente no devir do caminho negro, mas principalmente das edificações violentas que se fazem ao longo da história, chama-se atenção para os efeitos produzidos nos corpos d'água sujeitados as agressões do meio, se esguiando, se contorcendo, se espremendo em tentativas de sobreviver às produções de morte da sociedade capitalista colonial

(KRENAK, 2021). Reforçando a associação feita dos corpos d'água aos corpos negros feitas aqui, é possível dizer nas palavras de Krenak (2021, p. 11) que: "Me instiga a possibilidade de alguns desses corpos d'água sobreviverem a nós sem sofrer as humilhações a que outros foram sujeitos. Pois, é preciso dizer que, esses rios que invoco aqui estão sendo mutilados". Seguimos assim, no presente tópico um olhar para os efeitos do processo colonialista e racista, principalmente no que tange as relações de trabalho, na subjetividade de pessoas negras.

Até hoje, são diversos os efeitos que o racismo produz, seja na organização da sociedade como um todo, ou seja na própria existência de pessoas negras, seus modos de ser, de sentir e de agir no mundo. Chama-se a atenção os efeitos do processo colonialista nas populações colonizadas, no caso a população negra em evidência. Sentimentos de inferioridade assimilado pelo ideal de superioridade do branco, necessidades de adequação e superação constante, revoltas, frustrações, insegurança, entre outros, são elementos negativos que acabam atravessando a constituição do sujeito negro colonizado inserido na colônia, gerando movimentos que o afastam de uma autenticidade de ser, e o aprisionam nas condicionalidades postas pelos modelos importados que limitam suas possibilidades e subjugam sua existência (FANON, 2020). Nesse âmbito, bell hooks (2021) aponta alguns dos efeitos constituídos por um parâmetro racista, patriarcal e capitalista que atravessa diferencialmente homens e mulheres negras em seus modos de viver, e de experimentar as relações de trabalho.

Pelo olhar da autora (2021), a lógica capitalista patriarcal estabelece uma noção de poder e superioridade, a partir da aquisição do dinheiro e da performance de uma masculinidade construída e estereotipada, que coloca homens de modo geral em um exercício sintético e adoecedor de afirmação desse lugar, uma busca por validação de uma existência relevante. Dessa forma, a partir de uma vivência da negritude em uma sociedade aportada nos moldes da branquitude, o homem negro em específico, aprisionado nas condicionalidades postas pelas normas hegemônicas se constitui duplamente em uma necessidade de validação da existência, pelas vias comuns da condição econômica e pelas vias da negritude que o compõe. Esse homem, que já é inferiorizado e desumanizado pelos preceitos branco-raciais que organizam a sociedade, é impelido a um movimento ainda mais forte de afirmação de si, pelas vias da masculinidade patriarcal, ocasionando em comportamentos diversos, como por exemplo, a aceitação à um modelo complacente de performance patriarcal,

condizentes com o fato de que: “homens negros escravizados foram socializados [...] para acreditar que, ao buscar a liberdade, deveriam se esforçar para se tornar patriarcas a fim de prover e proteger [...]; para ser patriarcas benevolentes” (HOOKS, 2021, p. 46) um compromisso de subserviência eterno, que forja “bons homens” provedores para formar outros “bons homens” reprodutores desse modelo aprisionador; ou então, também como exemplo dessa necessidade de validação da existência, uma performance de modelos obstinados confrontadores da norma e da lei, pelas vias da criminalidade, da periculosidade, da virilidade, mas autodestrutivos, que afirmam a condição de homem de poder na sociedade pelas vias da força. Ambos comportamentos emergidos de um caldeirão machista do patriarcado colonial, e que se relacionam intrinsecamente com as relações capitalistas de se provar pelo poderio econômico adquirido, pelo poder proporcionado por ele, uma falsa crença de que” a posse de dinheiro e as coisas que ele pode comprar farão dele um homem aos olhos de sua família e da sociedade” (HOOKS, 2021, p. 62). Falamos assim, de efeitos da colonialidade em homens negros, tornando-os reféns de uma busca sem sentido de provar seu valor nas relações de trabalho, familiares e comunitárias.

No caso das mulheres negras, absorvidas por essa sociedade machista patriarcal e racista, o lugar imputado é de inexistência e de tutela em sua condição de existir, forjando subserviência e servidão nas relações de poder que se fazem na vida. A docilização se apresenta como um dos movimentos centrais de corpos negros femininos, que mesmo diante de uma possibilidade de autonomia mediante o trabalho e a liderança familiar, eram imputados controles (HOOKS, 2021). Diante disso, chama-se a atenção para o fato de que historicamente: “Nem todas as famílias negras se preocupavam com o fato de as mulheres negras ganharem mais, desde que os homens negros controlassem esses ganhos” (HOOKS, 2021, p. 52). Estabelecendo uma condição de superioridade e controle desses corpos ancorado na lógica machista patriarcal. Uma dinâmica que corrobora em um processo de atribuição às mulheres do lugar de empregada, de doméstica que é introjetado como natural, principalmente em mulheres negras, mas nem sempre reconhecido como lugar de valor, pelo contrário, um lugar que autorizava a condicionalidade de serviçal da sociedade (TEIXEIRA, 2021). Muitas vezes assimilado pelas próprias mulheres, forjando também suas maneiras de existir nesse mundo, suas múltiplas e diferenciadas maneiras de se relacionar com o trabalho. Mas que ao mesmo tempo, se produz enquanto mulheres trabalhadoras em todas as instâncias. Lutadoras da vida, contra um sistema que

busca constantemente subjugar-las. Nesse sentido, bell hooks (2021) aponta a direção para o rompimento com as opressões, através da apropriação dos modos de existência de mulheres negras, como um anunciador da contra norma e da expressão de luta e rompimento, inclusive para a existência também endurecida para homens negros.

Vale ressaltar que nesse aspecto a abrangência da discussão no que tange as relações de trabalho marcadas pela raça com a interseccionalidade de gênero é extremamente ampla. Elemento esse, que no presente trabalho, mediante a temporalidade, limitações do olhar autor, e direcionamento da pesquisa, não daremos conta de explorar em sua pluralidade de discussão, não sendo possível fazê-la com a profundidade que lhe cabe.

Contudo, essa diferenciação entre homens e mulheres negras deve ser pontuada, pois, estabelece uma relação de conflito entre gêneros marcada pela racialização. Um exercício de separação e fragmentação de corpos que possuem maior potencialidades na unidade, mas pelas violências sofridas se formam marcados na dor e no estranhamento (HOOKS, 2021).

Embora as mulheres negras possam ter acesso a mais empregos do que os homens negros, melhor educação, maior expectativa de vida, menor probabilidade de serem presas, todo mundo entende que, se você olhar de cima para baixo, e não de baixo para cima, o privilégio masculino permite aos homens negros, muito mais do que às mulheres negras, chegar ao topo. É óbvio que, na realidade, há muito mais homens negros atingindo o fundo do poço do que alcançando o topo. (HOOKS, 2021, p. 209).

Mas a grande questão posta, é que esse conflito forjado, é mais um dos mecanismos de sustentação de uma lógica de desigualdade, despotencializando aquilo que teria potência de enfrentamento, desmobilizando o que poder-se-ia aquilombar-se frente as lógicas racistas-coloniais-patriarcais-capitalistas de subjugação de determinados corpos. Produzindo dessa forma, corpos negros aptos para aderirem as lógicas de trabalho coloniais de modo a contribuir para sua manutenção.

Essa análise-conceituação feita até aqui, é histórica, mas também atual, nos produzindo olhares para o futuro. Dessa forma entendemos que o que se desenha aqui é “o passado, como herança; o presente, como a situação e o futuro, como

perspectiva” (SANTOS, 1998, p. 155), organizando a formação de um caminho ao longo do tempo. Observamos os mesmos padrões forjados no passado, atualizados no presente com tecnologias de ação sobre os corpos ainda mais refinadas. Se destacarmos as últimas três décadas, é possível observar que permanece um cenário de desigualdade racial entre negros e brancos, em que a população negra continua ocupando a camada mais pobre da população e mesmo nos momentos de desenvolvimento econômico do país, ampliação das oportunidades e qualidade de vida, o negro permaneceu alocado em condições degradantes e desiguais frente ao branco (Ipea. 2021). Uma herança produzida para a manutenção das relações de poder que se organizaram ao longo da história. Uma condição de irrelevância dos interesses das pessoas em detrimento das questões econômicas, representadas pelo controle hegemonicamente branco (SANTOS, 1998).

Em uma linguagem de produção de alguns indicadores, seguindo uma análise de renda domiciliar *per capita* – que diga-se de passagem não é o foco nesse texto - é possível evidenciar como se mantém essa lógica racista de desigualdade. Ainda que renda não seja um fator isoladamente determinante e central da qualidade de vida, não podemos ignorá-la como marcador na manutenção da vida dentro do contexto capitalista em que vivemos, que permite acessos específicos a determinados espaços, bens e serviços, possibilitando certa vantagem nas condições de se viver. Conforme apontam os dados coletados pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), de 1985 a 2020 há uma grande variação da renda média familiar no Brasil, mas em todo esse período a renda de brancos seguiu sendo entre 2 e 2,4 vezes maior do que a de negros (Ipea, 2021).

Olhando para períodos mais recentes, entre 2003 e 2014 houve uma constante crescente na renda média familiar de todo o Brasil, em que a média que era de aproximadamente 500 reais, passou a ser de um pouco mais de 900 reais por mês, ou seja, houve melhorias nas condições econômicas do país como um todo. Entretanto, nesse mesmo período estratificando negros e brancos, observa-se uma discrepância considerável em que a renda familiar de brancos seguiu sendo o dobro da de negros. Ao final da década mencionada, a renda média da população negra especificamente era de aproximadamente 600 reais por mês, renda essa que já era recebida em média por brancos desde o início da década analisada, seguindo o mesmo padrão até 2020 (Ipea, 2021). Atrelada a isso, a lógica de desigualdade

seguiu-se com maiores degradações devido aos fatores pandêmicos, que promoveram maior sucateamento das condições de trabalho, principalmente para a população negra, que seguiu ocupando com índices ainda maiores os grupos de desempregados e em condições de vulnerabilidade social (Ipea, 2020). Vemos então que de um ano a outro, a desigualdade racial parece fazer parte fundante da organização social e das relações que se estabelecem a partir delas, como relações familiares, econômicas, políticas e com o trabalho (Ipea, 2021). “Então, significa dizer, que durante, quase toda a vida, nós somos marginalizados nos nossos modos, nos nossos jeitos e nos nossos saberes” (SANTOS apud LEAL, 2019, p. 120).

Milton Santos (1998), aponta que o cenário que se desenha em condições de desigualdade entre negros e brancos, não é um cenário ocorrido ao acaso. Existe um projeto de produção da tipologia do pobre de modo a promover a manutenção dessa organização. Parte-se do princípio da destituição do lugar de cidadão, que seria comum à todos os sujeitos, uma desumanização de corpos negros que legitima a precariedade de se viver, ou melhor, sobreviver em um mundo desenhado para o seu sofrimento, pois, aquilo que não é humano não poderá gozar dos privilégios de humanidade. Assim, se sustentam ferramentas como sucateamento do trabalho, baixa remuneração, dificuldades de acesso, de circulação, de manutenção da vida, de oportunidades, produzindo condições desfavoráveis na dinâmica social (ibidem).

É importante destacar que a exposição de tal cenário se faz, não como um movimento repetitivo de lamúrias a respeito da condição do negro no Brasil, mas sim, como um impulsionador para pensar como se formam as relações de trabalho a partir da particular vivência do negro nesse cenário, e diante disso seguir a refletir sobre as diversas possibilidades de se formar outros caminhos nessas relações, não estando reféns das estratégias racistas moldadas ao longo da história. Afinal como afirma o próprio autor: “[...] que é que eu posso fazer com uma série de estatísticas, inclusive sobre a questão negra no Brasil, se eu não for capaz de interferir na história concreta, não dos negros separadamente, mas da sociedade brasileira? [...]” (SANTOS, 1998, p. 154). É preciso considerar, que a história do negro brasileiro em diáspora, apesar das forças exercidas de assujeitamento de seus corpos, não é uma história de aceitação da inferioridade. Apesar das cicatrizes que são feitas, o enfrentamento se faz constante e de maneiras múltiplas, reinventando maneiras de existir frente essas

lógicas de apagamento da subjetividade negra (SANTOS, 1998; NASCIMENTO, 2002).

Seguindo assim, pensando as relações de trabalho de modo abrangente, dentro desse modelo de sociedade construído sócio historicamente, a forma como nos constituímos a partir delas, e a criação de novas possibilidades, evidencia-se o trabalho enquanto algo vivenciado pelo ser humano desde o início da existência como ação de transformação do mundo, sendo vivenciado de maneiras diversas ao longo do tempo, e de acordo com o contexto, mas ainda assim, tendo a materialidade e historicidade como elementos importantes para a sua compreensão. Os acontecimentos históricos existentes nos contextos constroem o modo de se entender o trabalho e vivenciá-lo, assim como as ações e transformações e construção do meio, conseqüentemente ambas atravessam os modos de ser dos sujeitos. Não estando portanto, limitado às condicionalidades do colonialismo e capitalismo, que atribuem ao trabalho um direcionamento voltado para a produção e manutenção do próprio sistema produtivista, e negando a real potencialidade construtiva do trabalho (SATO, et al, 2017).

Abdias do Nascimento (2002), destaca como no processo de transformação e construção do Brasil que temos hoje, o negro se apresenta como principal responsável, sendo a força de trabalho que edificou as estruturas econômicas do país em que vivemos. Os braços e pernas negras são as colunas erguidas de sustentação das estruturas, seu sangue e suor o cimento que solidifica essa construção e a energia desprendida por tantos corpos negros, mortos ao longo do caminho, o elemento que torna a construção desse país viva. Dessa forma, quando tomamos trabalho como ação de transformação e construção no mundo, para além das amarras capitalistas, a associação que se faz a corpos negros dever-se-ia ser de referência ancestral de trabalho ontológico, o negro enquanto construtor de vidas, de universos pelas vias do trabalho, “[...] Aquela harmonia – homem, natureza, trabalho e cultura [...]” (p. 63), mas não é essa a associação feita no mundo capitalista. Essa é a contradição da relação entre ser negro e trabalho.

Nessa sociedade que se baseia nas relações pelo dinheiro e com parâmetros coloniais de deturpação das noções de se viver a vida, o trabalho acaba sendo capturado e passa a servir como elemento de manutenção de uma vida forjada como econômica, contribuindo na manutenção do próprio sistema e sua autogestão, sustentando um contexto de desigualdade (SANTOS, 2015). Nesse modelo de

economia em que nos inserimos, o trabalho é atrelado a uma fonte de renda que tem como objetivo a sustentação individual ou familiar, e a promoção básica de sociabilidade por meio do fornecimento dessa renda e circulação do capital. O trabalho enquanto *labor*, passa a ocupar uma centralidade para a permanência do sujeito na sociedade capitalista, sendo concebido pela própria constituição como direito básico para a preservação da vida, e assim um dos elementos bases da proteção social. Contudo, a frequente precarização do trabalho, bem como a desigualdade de acesso ao mesmo ou seus meios de seguridade, fomentada pela própria lógica capitalista, promove uma condição de desproteção social que afeta diretamente na manutenção da vida (CARDOSO JUNIOR, 2015).

Na ótica de Santos (2015) o projeto colonial produz uma certa artificialidade da dimensão do trabalho que se caracteriza assim, não como uma ação em conjunto com o mundo e produção da vida, mas uma dimensão vazia e sem sentido, uma natureza morta do trabalho. Trata-se de uma transformação de ação sobre o mundo e não em conjunto com ele de forma orgânica, mas” o trabalho como ação de sintetização da natureza” um “viver de forma sintética” (SANTOS, 2018, p 2). E por que denominá-lo como sintético?

[...] Porque ele é um saber também voltado para produção de coisas, que prioriza coisas, que prioriza o ter e não prioriza o ser. O ser tem pouco valor para o saber sintético, de tal forma, que o ser, apesar de ser o criador do ter, mas o ter é a criatura que devora o seu criador. As pessoas atuam sempre em função do ter [...] (SANTOS, apud LEAL, 2019, p. 117).

Nessa ótica, podemos dizer que os modos colonialistas apontam para uma direção racionalista de pensar o mundo, em a partir das ideias colonialistas, aponta-se para um sujeito baseado em um padrão branco-europeu que não possui conexão com o mundo em que habita, e sim apenas usufrui dele (SANTOS, 2015). Sendo assim, conforme aponta Hegel citado por Mbembe (2016), o trabalho torna-se, a partir dessa concepção racionalista, ação de transformação no mundo para si próprio enquanto existência. O ser humano transforma o mundo através do trabalho como forma de sobrevivência, sendo essa, uma maneira de superar a força da morte sobre a vida. Essa transformação do mundo através do trabalho, que visa supostamente a manutenção da vida, coloca o sujeito também em uma condição de vulnerabilidade muitas vezes, que pode levar à morte. Sendo assim a relação com o trabalho se dá paradoxalmente como algo que ao mesmo tempo que serve como promoção da vida também serve como forma de morte. E nesse paradoxo nos constituímos. Como

aponta Mbembe: “Em outras palavras, o ser humano verdadeiramente ‘torna-se um sujeito’ – ou seja, separado do animal – na luta e trabalho pelos quais ele ou ela enfrenta a morte” (MBEMBE, 2016, p. 125). Então o trabalho torna-se paradoxalmente ferramenta de vida e de morte. Compreendendo, portanto, a morte em suas várias formas também como esquecimento, no apagamento histórico, físico e simbólico do ser, imposto pelo mundo colonial (RUFINO, 2017)

Não esqueçamos nesse seio de uma existente não neutralidade do Estado, dos governantes, dos colonizadores em atuar nesse processo de vida e morte supracitados. Com base nas contribuições de Foucault (2005) essas atuações tratam-se das atualizações dos mecanismos de controle sobre os corpos e vidas exercidos por um poder hegemônico. Que escolhe aqueles corpos passíveis de viver, de serem salvos por vias das ações soberanas que ampliam condições de vida, e aqueles corpos descartáveis, abandonados ao perecimento de condições precárias de vida. Falamos assim, de um processo histórico de atualização de ação sobre os corpos em que o colonizador<sup>11</sup> que o outrora “fazia morrer e deixava viver”. Eis que agora [...] consiste, ao contrário, em fazer viver e em deixar morrer” (FOUCAULT, 2005, p. 294). Deixar que morram na busca por uma vida digna, nas condições postas, essas vidas sem importância.

No mesmo fluxo, Butler (2019) aponta como existem vidas que são consideradas dignas para se viver e outras precárias, que por não pertencerem a um modelo hegemônico de existência, por serem divergentes, são consideradas sem importância, vidas às quais não vale a pena direcionar atenção ou comoção. A dignidade aqui, está alocada em ser considerada como uma vida que importa, passível de cuidado, de atenção (em suas mais diversas esferas), uma vida considerada como real enquanto sujeito parte de uma sociedade que também o constitui. A autora aponta assim:

A vida é cuidada e mantida de forma diferenciada, e há formas radicalmente diferentes de distribuição da vulnerabilidade física do homem pelo planeta. Certas vidas são altamente protegidas, e o ataque à sua santidade é suficiente para mobilizar as forças da guerra. Outras vidas não gozam de um apoio tão imediato e furioso, e nem mesmo se qualificarão como “vale a pena viver”[...] Refiro-me não apenas a seres humanos não considerados humanos, e, portanto, a uma concepção restritiva do humano em que se baseia sua exclusão. Não se trata simplesmente de fazer os excluídos entrarem em uma ontologia estabelecida, mas de uma insurreição no plano ontológico [...] (BUTLER, 2019, p. 58-59).

---

<sup>11</sup> Nos referimos ao poder Soberano citado por Foucault (2005), contextualizado aqui como o Colonizador e os modos colonialistas de exercício do poder.

Semelhantemente Milton Santos (1998), aponta o funcionamento social que elege aqueles considerados cidadãos que no exercício de seus direitos como tais, partilham dos processos decisórios, dos frutos colhidos pelo avanço da população, dos direitos fundamentais para uma existência humana. E aqueles negados à condição de cidadania, e portanto, privados de toda a dignidade concedida pela condição de cidadão. Diante dessas reflexões, torna-se importante olharmos para a maneira como somos produzidos enquanto sujeitos inseridos nesse contexto histórico social. Como nós somos forjados, enquanto sujeitos em uma sociedade capitalista? Como somos forjados enquanto sujeitos negros em uma sociedade capitalista de história escravocrata (racista) conforme dissertamos até aqui? Que lugar ocupa o trabalho dentro dessas problemáticas?

É necessário considerar que não somos neutros ao mundo em que nos inserimos (ou somos inseridos). Ainda que reivindicamos a autonomia sobre nossos corpos, estes são marcados pela dimensão pública anteriormente ao nascimento de nossas próprias vontades, como sendo parte do mundo. Nascemos em um contexto com uma história já escrita, convivemos com pessoas, crescemos em territórios, pertencemos a determinados grupos e classes, uma determinada família e cultura, somos objetos de amor, de desejo, de ódio, de rejeição, somos marcados como dignos ou descartáveis; tudo isso antes mesmo de ter a possibilidade de escolher cada um desses pertencimentos e atravessamentos que nos constituem (BUTLER, 2019).

Logo, antes que possamos tomar rédea dos rumos de nossas construções, já somos atravessados e forjados pelo contexto sócio-político e, mesmo quando temos a possibilidade de autonomia há um tanto de nós que não nos pertence (BUTLER, 2019). “O corpo tem uma dimensão invariavelmente pública constituído na esfera pública como fenômeno social, meu corpo é e não é meu” (BUTLER, 2019, p. 52). Nesse sentido, ao pensarmos as relações raciais e os aspectos coloniais, até mesmo a nomeação do negro enquanto negro se dá, não por um movimento próprio de auto nomeação, mas sim, de classificação feita por um mundo que reivindica direito sobre o negro, um mundo colonial que reivindica o direito sobre corpos negros tal qual o homem que nomeia o animal como ato de domesticá-lo. Ou seja, a nomeação do negro enquanto tal ou até mesmo a atribuição do lugar que deve ocupar na sociedade, enquanto cidadão, trabalhador ou outro, se dá pelo olhar branco-colonizador que com

base em uma perspectiva eurocêntrica-cristã-capitalista determina qual o padrão, buscando forjar subjetividades ao seu gosto (SANTOS, 2015).

Essa produção de subjetividades dentro de um sistema capitalista, como apontam Guattari e Rolnik (1996), vão dizer sobre a produção de uma subjetividade socializada aos moldes de funcionamento desse sistema, forjando assim, nossos modos de comportamento, nossas organizações coletivas, nossos desejos e sonhos. Mesmo que não percebamos conscientemente os aspectos de um modo de vida capitalista afetam todos aqueles viventes nessa sociedade globalizada, forjando nossos produtivismos, consumismos, racionalismos, etc. Primeiro, cria-se as estratégias de inclusão de todos os sujeitos nesse modelo de sociedade, criam-se símbolos de valorização desse modo de ser, criam-se perspectivas de vida, modos de pensar, modos de operar desde o princípio da vida, e posteriormente torna-os dependentes, forjando assim, existências que necessitem seguir os moldes estabelecidos; produtivistas, de consumo, de relações baseadas no dinheiro. Fabricam-se um certo jeito de ser sujeito no mundo, alimentando o sistema. Somos assim, fabricados como engrenagens da maquinaria que movimenta o mundo em uma hegemônica direção. Uma utilização de mecanismos de produção da “força coletiva de trabalho” e uma “força coletiva de controle social”. Em que a cultura dominante que se diz superior, permite a inserção no seio social de outros jeitos de ser, outras culturas. Tolera-se modos outros de existência em um plano comum, não em uma aspiração pela equidade, mas sim como forma de promover a manutenção do sistema. Permite-se sonhar com a inserção de modo que pareçam parte integrante da sociedade, mas permanece por detrás disso um modelo hierarquizado de exclusão que se faz de modo planejado (GUATTARI; ROLNIK, 1996). Lembremos assim dos mitos do discurso neoliberal apontados por Freire (2015):

O mito, por exemplo, de que a ordem opressora é uma ordem de liberdade. De que todos são livres para trabalhar onde queiram. Se não lhes agrada o padrão, podem então deixá-lo e procurar outro emprego. O mito de que esta “ordem” respeita os direitos da pessoa humana e que, portanto, é digna de todo apreço. O mito de que todos, bastando não ser preguiçosos, podem chegar a ser empresários [...] O mito da igualdade de classe, quando o “sabe com quem está falando?” é ainda uma pergunta dos nossos dias. O mito do heroísmo das classes opressoras, como mantenedoras da ordem que encarna a “civilização ocidental e cristã”, que elas defendem da “barbárie materialista”. O mito de sua caridade, de sua generosidade, quando o que fazem, enquanto classe, é assistencialismo, que se desdobra no mito da falsa ajuda [...] O mito de que a rebelião do povo é um pecado contra Deus. O mito da propriedade privada, como fundamento do desenvolvimento da pessoa humana, desde, porém, que pessoas humanas sejam apenas os opressores.

O mito da operosidade dos opressores e o da preguiça e desonestidade dos oprimidos. O mito da inferioridade “ontológica” destes e o da superioridade daqueles (FREIRE, 2015, p.188-189).

Como aponta Milton Santos (1998), mitos que sustentam uma falsa ideia de liberdade e autonomia, mas que possuem como pano de fundo a manutenção de uma sociedade desigual que extirpa a cidadania e humanidade de corpos pretos, mantendo os privilégios dos herdeiros da colônia através de um ilusionismo das sensações de possibilidades de enriquecimento, de crescimento, de ascensão. Colocando esses sujeitos em um caminho de busca construído para o seu fracasso através de conquistas superficiais que não proporcionam seu real desenvolvimento. “O que eu quero dizer com isso é que uma história como a brasileira se desenvolve a partir da não existência da cidadania” (SANTOS, 1998, p. 151). No fundo, dentro de um funcionamento colonial capitalista, a cidadania autônoma para sujeitos negros nunca existiu, mas sua conquista é falseada e vendida como possível.

Dessa forma, em uma ótica racializada desse processo, argumenta-se sobre o efeito da colonização no sujeito colonizado, o que atravessa diretamente de forma múltipla os modos como o sujeito vai ser no mundo, produzindo muitas vezes um desejo de pertencimento, de adequação ao modelo imposto que não lhe cabe. Ocorre muitas vezes uma indução, ao assujeitamento, ao embranquecimento, à submissão e transfiguração à um modo que não nos pertence, mas vendido como o melhor, o correto, aquele a ser seguido, nos prendemos ao desejo básico de ser parte. O colonizado, se vê assim, engendrado por um projeto de sociedade e de sujeito que segue padrões do mundo colonial (branco e europeu), sendo empurrado para uma sujeição (FANON, 2020). Mas que ao mesmo tempo, na contradição de um devir negro – que vai e vem – essa condição de ser colonizado pode e é superada nos movimentos de resistência, nas forças de denúncia, na não aceitação do embranquecimento, na afirmação dos modos próprios e ancestrais de existência, na prática vida da contra colonialidade (SANTOS, 2015).

Não nos prendemos ao fatalismo que faz morrer o olhar para o mundo, pensemos sobre mundos outros, seguindo sonhando diante do horror. Nesse caminho de produção de uma subjetividade colonizada e capitalizada, Guattari e Rolnik (1996) apontam para direções alternativas como forma de resistência e reedição desse mundo. Através de um chamado “*processo de singularização*” (p. 17) olhamos para a possibilidade de negar as formatações impostas pelo padrão colonial, negar os

enquadramentos, os branqueamentos, os engessamentos e racionalizações em prol da criação de modos outros de ser no mundo, sensíveis e criativos de se relacionar e se constituir nesse mundo, que sigam um caminho do desejo pela vida, ou seja, caminhos que reafirmem e possibilitem seguir vivendo e não apenas sobrevivendo.

Aposta-se nas formas orgânicas de se relacionar com o mundo apontados por Santos (2015), como contra colonialidade de relação íntima e em consonância com o mundo que fazemos parte, de não usura mas de cooperação, produzindo a preservação da vida, principalmente de vidas negras, assujeitadas a um destino de morte pela maquinaria colonialista. Nesse sentido o autor aponta um caminho através da confluência:

[...] para que possamos chegar ao nível de sabedoria e bem viver por muitos ditos e sonhados. Para mim, um dos meios necessários para chegarmos a esse lugar é transformarmos as nossas divergências em diversidades, e na diversidade atingirmos a confluência de todas as nossas experiências (SANTOS, 2015, p. 90).

Se o colonialismo buscou produzir em nós uma separação e serialização que aniquila a singularidade de ser pessoa, de ser organismo vivo na relação com o mundo, contra golpearemos na pluralidade de nossas existências, na coletividade de nossas convergências. É preciso desmentir as falácias estabelecidas como verdades absolutas, apostar nas afetividades que forjam caminhos alternativos, que nos vinculam como filhos da terra e nos potencializam para além das fatalidades postas que pouco a pouco nos matam. É preciso que sejamos corpos d'água amolecendo o barro endurecido que se moldou no caminho apresentado, reconfigurando a trajetória para longe das formas de morte que ele nos proporciona. Não nos deixar abater pela dureza contada de que o caminho não muda, afinal, até mesmo o rio quando imposto aos canais e barragens encontra alternativas de sobrevivência. (KRENAK, 2021). Apostemos dessa forma na formação coletiva de organização fraternal, que quebra com as ideias de disputas individualizadas. Ou na sensibilidade em sentir e viver aquilo que outrora fora mecanizado e sintetizado. Reeditemos esse trabalho colonizado para as perspectivas ancestrais de interação, cooperação entre nós e de compartilhamento dos frutos, um trabalho que antes de tudo, “não se define como uma forma de castigo, opressão ou exploração; o trabalho é antes uma forma de libertação humana que o cidadão desfruta como um direito e uma obrigação social” (NASCIMENTO, 2002, p.349).

Logo, para se pensar uma nova forma de ser dentro do contexto atual, que é real, é preciso conciliar as diversas formas de se viver e pensar o mundo, possibilitando a reedição dos elementos que constituem um mesmo contexto. Uma confluência que destitua conflitos e permita ressignificar os padrões estabelecidos em prol da vida em seus diversos modos de existir. Um desenho poético de conceber a vida a partir da vida (SANTOS, 2015).

## 2.2. FLUXOS POÉTICOS PARA CAMINHOS (IM)POSSÍVEIS

*Passando por pontes, águas poluídas,  
eu tô salvando vidas.  
Incluindo a minha  
Eu sou um preto vivo,  
e luto para que se mantenha todos esses pretos vivos.  
Luto  
(Poesia Preto Vivo - PretoVivo)*

Diante do cenário exposto e de tantos efeitos nos corpos assujeitados, desejosos da descobertas de novos caminhos pelos fluxos poéticos da vida, seguimos na singularização da própria trilha, frente as durezas e solidificações apresentadas pelas construções coloniais. Apostando em experiências afetadas e sensíveis ao imergir no mundo, que possa assim, reconfigurar as relações por ele estabelecidas. Fluindo seja para de baixo da terra, para os céus, ou em trilhas outras, para lugares em que a vida possa florescer e não ser canalizada, putrificada ou envenenada, resistindo em sons de limpidez e vida (KRENAK, 2021).

Falamos no presente tópico mais especificamente, de uma existência que possa através de um exercício poético resgatar as subjetividades sequestradas por esse sistema hegemônico colonialista que desenhamos ao longo do capítulo. Resgatando a história, denunciando as violências, resistindo em versos, reinventando a vida no exercício da poesia (PRATES; GUARESCHI; REIS, 2021). Mantemos assim, associação poética aos corpos d'água evidenciando que em seus percursos:

[...] suas águas correm velozes e rumorosas, o sussurro delas desce pelas pedras e forma corredeiras que fazem música e, nessa hora, a pedra e a água nos implicam de maneira tão maravilhosa que nos permitem conjugar o nós: nós-rio, nós-montanhas, nós-terra. [...] experimentar outras formas de existir. Por exemplo, ser água é viver essa incrível potência que ela tem de tomar diferentes caminhos (KRENAK, 2021, p. 8)

Exaltamos aqui, na associação desses corpos, aqueles que se apresentam como anunciadores de caminhos alternativos na contra colonialidade do trabalho, a existência dos corpos d'água, jovens-negros-poetas, malabaristas da vida, citados por Diógenes (2020), que em seus “corres” diários diante da marginalização, criam e recriam versões de mundos que lhes caibam. Jovens que denunciam o peso da mão branca-capitalista que bate sobre eles, e que transformam a vida para além das mazelas em poesia de enfrentamento vivida, que escreve em versos, mas para além disso vive em poesia como arma de reinvenção. E uma poética, diga-se de passagem, que falamos aqui para além dos versos escritos, mas enquanto modo de existir no mundo pela encantamento. De se lançar pelo encanto das palavras, assim como faziam os chamados feiticeiros ancestrais “cumbas<sup>12</sup>”, citados por Ruffino (2019, p. 36), que dobram as palavras em modo de enfrentamento às artimanhas coloniais, transgredindo a norma posta através do encanto.

Ou então, tal qual o “*fazedor de mimesis*” citado por Rancière (2005, p. 64), esses seres heterotópicos, duplos, que atuam poeticamente no mundo redistribuem a ordem posta e reorganizam a partilha do sensível das dimensões do trabalho. O autor aborda os maneiras como o funcionamento de uma sociedade racionalista promove uma certa organização das relações, dos modos de ser e estar na sociedade, nos modos de sentir, ou seja, das partilhas do sensível em que se estabelece a ideia do trabalho como atividade pré-determinada, fixada como direção única e formatada a ser feita no mundo, como por exemplo a própria ideia de trabalho como sustento, como emprego, as carreiras profissionais validadas como caminho de valor, seguem uma certa normatividade racionalista do trabalho em que impossibilita-se pensar modos outros para além deste, uma concepção que “[...] coloca o trabalho como encarceramento do trabalhador no espaço-tempo privado de sua ocupação, sua exclusão da participação ao comum [...]” (RANCIÈRE, 2005, p. 64).

Em ambos os casos, falamos nesse texto de sujeitos negros enquanto seres encantados, o seres duplos e herterotópicos que ocupam posições normatizadas, mas também vai para além delas. Que estremece a ordem estabelecida apresentando

---

<sup>12</sup> O termo ‘cumba’ é proveniente do quicongo e designa a noção de feiticeiro. Na cultura do jongo, os cumbas são tidos como os poetas feiticeiros, mestres conhecedores dos segredos do encantamento da palavra. Segundo os jongueiros, a palavra se expressa como corpo, como presença, é elemento propulsor de força vital e de construção do mundo. Assim, a palavra é parte do corpo daquele que a profere, como é também suporte que pode ser montado por uma presença ancestral (RUFFINO, 2019, p. 35).

outras formas de se viver e enxergar o mundo, sem necessariamente deixar de fazer parte dele escapa-se de uma domesticação pura do trabalho transformando-se em um ser atuante de transformação do mundo pelo encanto das palavras.

Nesse caminho, aposta-se na possibilidade de implementação de um “Novo-velho mundo” (NOGUERA, 2021, p. 5). Um mundo que se faça, não na releitura de padrões colonialistas que reificam as formas, mas sim, na potência criadora de novas formas de ser, na descoberta de caminhos que escapem ao chão europeu aos quais nos baseamos e nos moldamos, um mundo que se faça na transformação coletiva. Sem deixar o romantismo de uma promessa salvadora nos alcançar e nos iludir, mas apostar em caminhos possíveis de não conformismo com os padrões neoliberais (individualizantes, elitistas, colonialistas), que de modo dissimulado atuam pelo controle, na privação da liberdade, e anulação da vida (NOGUERA, 2021). Investiremos em um modo de ser e saber ancestral historicamente marginalizado, que se cria poeticamente através do encantamento da vida (RUFINO, 2017).

Ousemos talvez sonhar com lugares utópicos de uma sociedade não mais estruturada pelo racismo, não mais desigual entre negros e brancos. Contudo, com os pés no chão seguimos na elaboração de um caminho que nos leve a lugares possíveis, ainda não demarcados, mas que se farão/fazem na prática de um andar desviante que denuncie as contradições da organização hegemônica posta como verdade. Lugares outros, que se baseiem na dimensão do real, do chão que caminhamos, no rio que navegamos, lugares propriamente heterotópicos, do possível alcançado na prática desejante (FOUCAULT, 2013). Trata-se não de dispensar os necessários sonhos utópicos, mas admitir seu caráter irreal, e se ancorar no território do palpável, na realização da parte atingível dos sonhos, ainda em sua plena sensibilidade e ressignificação da vida, considerando a dimensão artística do ser como potência criadora de mundos herotópicos (RANCIÈRE, 2005).

Nesse sentido, como aponta Noguera (2021), os caminhos se fazem na (re)apropriação dos modos de caminhar demonizados pelo colonialismo, utilizados para a depreciação e criminalização de corpos negros. Como lembra Fernandes (1965), sobre a lei da vadiagem que tornava criminosos, negros que não tivessem alguma ocupação, ou seja, não fizessem parte de um processo produtivo na construção da sociedade. Por isso, falamos de uma apropriação dessas ideias que criminalizam corpos negros como forma de subversão, nos apropriando de um modo

malandro<sup>13</sup> de ser, performando um jeito preguiçoso<sup>14</sup> frente a lógica produtivista, ressignificando-as, ou seja: “reabilitar essas tecnologias divinas”, que, “receberam nomes estrangeiros que tentaram inverter seus sentidos” (NOGUERA, 2021, p. 6). Assim se segue, em “cadência de vadiação<sup>15</sup>” jogando e gingando com as artimanhas coloniais que buscam dominar pela nomeação e depreciação (RUFINO, 2017, p. 34). Tomamos o real sentido negro dos dizeres e modos de ser, como modo contra colonial de caminhar, mantendo o encanto negro da vida que não se enquadra nos moldes brancos hegemônicos (NOGUERA, 2021). É sobre ser manso como a brisa onde impuserem a pressa, sobre andar com a terra entre os dedos onde for dito que devemos pisar sobre ela, é sobre coletivizar onde individualizarem, é sobre ser de outro modo que não foi dito (SANTOS, 2015).

Nesse sentido, é possível apostar em uma juventude tida como improdutiva e inútil, como anunciadores desse caminho de recriação dos modos de vida. Um enfrentamento criativo frente ao cenário capitalista neoliberal em que vivemos, que se constrói na valorização da ideia de imersão nas lógicas de produção e contribuição que associa intimamente a concepção de ocupação a um modo produtivista, um ser produtivo para a sociedade e que por consequência aloca os divergentes em uma condição de imprestáveis à essa mesma, ou seja, um problema. É possível perceber caminhos outros apresentados por esses jovens, mas tidos como inadequados ao sistema em que vivemos (DIÓGENES, 2020). Talvez sejam eles os mensageiros do “novo-velho-mundo” que falamos anteriormente.

Mas é importante elucidar que quando falamos de juventude não se trata de um período estático da vida simplesmente categorizável como uma etapa, um estágio da vida. Trata-se para além de idade, uma ação no mundo, um modo de ser nele, de se inserir nele e vivenciá-lo, a partir de uma dimensão do ciclo de vida em contato com o contexto em que se vive, atravessado por diversos fatores sócio-históricos como raça,

---

<sup>13</sup> A malandragem é a arte negra de crescer sem perder a infância, uma pessoa malandra é alguém que brinca depois de crescida. Quem não sabe brincar precisa colonizar a vida. (NOGUERA, 2021, p. 6).

<sup>14</sup> A preguiça é uma tecnologia dos povos originários, uma pessoa preguiçosa é alguém que sabe a extensão da sua força e o tamanho da sua passada, trabalhando justamente o necessário para que o encanto da vida não se perca. Quem não vivencia o encanto da vida precisa colonizá-la. (NOGUERA, 2021, p. 6).

<sup>15</sup> “(invenção lúdica do ser vacilante e sabedoria de fresta)” (RUFINO, 2017, p.34).

gênero, território, classe. Falamos então de juventudes (DIÓGENES, 2019). Como diz a autora: “Ela representa uma condição que mais se define por suas práticas, por suas formas diversas de atuação e de experimentação do que mesmo por conceituações e referenciais estáveis e fixos” (DIÓGENES, 2012, p. 104). Por isso, é também de suma importância a atenção política voltada para esse público que corresponde a um futuro de novas possibilidades (ASSUNÇÃO; ALMEIDA, 2009).

Assunção e Almeida (2009), contextualizam e discutem o cenário que se desenha para o público jovem na formação e consolidação de um Brasil neoliberal. Discute-se assim, o aumento quantitativo desse público, ao mesmo passo que se ampliam as condições de desigualdade e vulnerabilidade as quais são impostas ao público juvenil, sucateando as condições de se viver. Dessa forma, aplica-se uma degradação social do público jovem que se faz no baixo nível de oportunidades de trabalho, aumento de desemprego e informalidades, produzindo uma dificuldade de manutenção básica da vida, ou seja, uma desproteção social da juventude, principalmente uma juventude negra e periférica. Soma-se a isso uma baixa nas políticas públicas voltadas ao fortalecimento desse público gerando consequências como apontam as autoras:

Neste contexto neoliberal, a juventude tem sido um dos segmentos mais penalizados pela ausência do Estado no atendimento de suas principais demandas. As políticas sociais desenvolvidas, já fragmentadas e precarizadas, não conseguem criar mecanismos efetivos que visem à superação da pobreza no país, o que agrava cada vez mais a vida dos jovens que não têm acesso ao trabalho, a educação de boa qualidade, ao lazer, à segurança, etc. Tem-se, portanto, o agudizamento da desproteção social da sociedade brasileira, e, especialmente, do segmento juvenil (ASSUNÇÃO; ALMEIDA, 2009, p. 7).

Frente a esse contexto, como pensar caminhos alternativos que sigam em direção à vida? Poderíamos apostar nas juventudes? Juventudes negras? Talvez seja aqui que se afirme a proposta inventiva mencionada por Noguera (2021), em que formas criativas possibilitam um “novo-velho-mundo”, um mundo de possibilidades outras de viver a partir da ressignificação do que “outrora<sup>16</sup>” criminalizava, tomamos um caminho de magia negra como modo de preservação da vida frente a um sistema que planeja matar (NOGUERA, 2021). Falamos, portanto, de juventudes, mas não quaisquer juventudes: juventudes encantadoras que se mobilizam coletivamente. Que

---

<sup>16</sup> Palavra e “aspas” para elucidar a dualidade de tal expressão tendo em vista que apesar de se tratar de algo que possa ter acontecido historicamente, ainda permanece acontecendo.

através da poesia escrevem e inventam formas alternativas de ser no mundo, se constituem na linguagem poética de transformação. Juventudes artistas criadoras, jovens poetas viventes de uma arte/poesia periférica, um modo de viver poeticamente que expressa o preconceito, a segregação, a falta de acesso enquanto ato político de denúncia e reivindicação de um mundo que lhes caiba (DIÓGENES, 2020). Como fala Marques (2019) sobre poetas marginais, esses carregam em si uma certa rebeldia mobilizadora, carregada de uma prática desejante de romper com o fluxo hegemônico do mundo. É na força das palavras que se transforma o mundo (MARQUES, 2019). Um modo poético de existir, de sensibilidade e luta, tal qual os “poetas feiticeiros, encantadores de mundo através do verso” mencionados anteriormente (RUFFINO, 2019, p. 36).

Nesse sentido, Prates, Guareschi e Reis. (2021) nos apontam os poetas marginais que fazem seus coros no Slam e que assinalam um exercício de reescrever a história a partir dos versos, possibilitando uma renovação do entendimento sobre a vida. Sobre os poetas em questão, compreende-se esses seres criativos que manifestam resistência e luta através da poesia, na contramão da hegemonia, denunciam e contrariam pelas vias poéticas as contradições que assolam corpos marginalizados, ressignificando conceitos. Ao falarmos de poesia marginal falamos de uma poesia do povo e produtora da vida, que possui como prática o exercício de “contrariar o projeto comum de quaisquer regimes ditatoriais: a domesticação tanto da arte quanto das pessoas.” (MARQUES, 2019, p. 82). Seres que atuam automaticamente na contra norma das padronizações do mundo colonial capitalista, se manifestando em seu território circularmente fundamental que é o Slam, onde as rodas de poesia exercitam um movimento ancestral de luta e fortalecimento. Como falam Prates, Guareschi e Reis (2021, p. 5):

As poesias das rodas de slam recitadas, performadas pela juventude negra poeta, colocam em jogo resistências, denúncias, afetos e potência. Tem-se o ato de trazer à tona a tradição oral: conhecimento africano ancestral de contar histórias e de colocar-se no mundo pelo poder das palavras. Indaga-se uma forma de produzir conhecimento localizada na cosmopercepção africana, e não na cosmovisão do Ocidente

É assim, a manifestação da potencialidade das margens de construir e apresentar novos caminhos, por uma via não concebida como ideal, pelo contrário. Essa ação poética ancestral de manifestação artística, de circularidade e de compartilhamento, se faz como possibilidade de reconfiguração da existência para

jovens negros diante de uma massiva construção histórica de tentativas de aniquilamento. A poesia marginal e o Slam, são assim, mais do que manifestações artísticas e culturais, é movimento processual e de constante atualização das resistências e preservação da vida do povo preto ao longo da história. Logo, o existir artístico e poético, para pessoas negras, como apontam Prates Guareschi e Reis (2021, p. 8) “[...] opera como um diário e/ou como forma de denúncia e/ ou positivação das próprias experiências, ressaltando o entrelaçamento [...] entre cultura afro-brasileira e outras reivindicações da gente negra, como a organização social.

Afinal, os caminhos são longínquos arrastando um duro traçado semeado de dor e sofrimento desde a terrível travessia do oceano, essa calunga grande<sup>17</sup> citada por Rufino (2017, p. 38), e que se seguiu ao longo da história, germinando e crescendo. Mas também possui raízes ancestrais fortes, que crescem e seguem com luta através da terra que visa dominar. Não perderemos de vista o chão que forjou a necessidade de resistir, a estrada-real batida sobre nossas cabeças, obrigando o povo negro a caminhar descalço em pedregulhos. Seguiremos assim, os passos d’água de corpos negros ancestrais, como exercício de apropriação e fortalecimento desse caminho-rio que se flui para outras direções. Não nos esquecemos da história. Realizemos então através de uma afro perspectiva ancestral, como pautado por Noguera<sup>18</sup> (2019), o exercício *Sankofa*<sup>19</sup>, olhando para o passado como modo de adquirir aprendizado que ressignifique o presente nos ensinando para ser no futuro. Trata-se de um exercício de ancestralidade, destacando sua importância para a compreensão dos passos que damos hoje, e a sapiência para os caminhos que faremos no amanhã, compreendendo que “Nunca é tarde para voltar atrás e apanhar o que ficou para trás” (NOGUERA, 2019, p. 63).

Nesse sentido, ao exaltarmos a existência dos poetas marginais como anunciadores de novos caminhos, falamos não apenas de possibilidades futuras, mas de sujeitos já existentes na ancestralidade. Como nos descreve Clovis Moura (2019)

---

<sup>17</sup> “[...] calunga grande, eu vos digo: é o termo utilizado para designar o oceano como o ‘grande cemitério’” (RUFINO, 2017, p. 38).

<sup>18</sup> Vale ressaltar que não adentraremos o conceito de infância pautado pelo autor nesse mesmo texto, nos reservaremos à dimensão de Sankofa.

<sup>19</sup> “Sankofa é descrito como símbolo da sabedoria e do conhecimento, a ideia de que devemos aprender como passado para nos erguermos no presente e no futuro” (NOGUERA, 2019, p. 64). Conceito africano mais especificamente da cultura Akan (NOGUERA, 2019).

sobre a veia artística e inventiva dos negros em diáspora, que recorriam à arte, à musicalidade, à inventividade como modo de sobreviver, resignificando a existência e evitando uma condição anêmica de vida. Desde o período escravagista, diante dos movimentos de expropriação da humanidade negra, a resistência se fazia nas manifestações sensíveis, poéticas e coletivas da negritude, na preservação de uma certa essência negra que permitisse a sobrevivência pela desalienação e pela vitalidade em exercitar a condição de ser negro (MOURA, 2019). Evocamos dessa forma, como forma de atualização ancestral, os poetas feiticeiros que encantam a vida através dos versos e da formação coletiva (RUFFINO, 2019). Esses poetas que reinventam as dinâmicas exploratórias de trabalho pela denúncia, mas também pela experiência coletiva de viver poesia.

Dentro das estruturas que chamamos de Brasil, e como acompanhamos no texto até aqui, processos de formatações racistas se fazem presentes, embranquecendo e mortificando corpos, principalmente negros, inferiorizando, alienando e explorando-os ao longo do caminho de formação desse país e das relações de trabalho que o construíram. E é diante disso que aparece como mudança a prática poética, que torna visível e dizível as mazelas impostas, mas também as potencialidades existentes da condição de ser negro, fortificando a caminhada. A poética se apresenta então como uma possibilidade de reescrever uma história de vida de maneira positiva, que pelos padrões impostos determinariam uma negatividade de se viver, uma poética que é mais do que versos, mas um exercício político no mundo (PRATES; GUARESCHI; REIS, 2021).

Seguindo esses passos e os dizeres de Rufino (2019) vale demarcar que os caminhos de luta e recriação do mundo que desenhamos aqui se pautam nos campos Político e Poético: um campo Político de compromisso na luta contra os racismos coloniais e sua aniquilação da vida negra, lutando pela preservação das formas diversas de se viver. E em um campo Poético, na dimensão das possibilidades de criação de vida, no encanto do encontro. Como define o próprio autor:

[...] A dimensão poética, que aqui deve ser lida no cruzo com a problemática epistemológica, revela a impossibilidade de separação entre ser, saber e suas formas de produção de linguagem. Assim, a emergência de outras gramáticas perpassa também pela dimensão política de defesa da vida em sua diversidade; (RUFFINO, 2017, p. 46).

Diante de tudo isso, ressoam os questionamentos possíveis: estariam nas juventudes pretas de vivência poética as pistas para caminhos outros frente à uma sociedade racista e colonial? Não falemos de certezas no momento, mas de possibilidades. Como nos mostra Marques (2019), a poesia periférica<sup>20</sup>, em sua maioria floreada<sup>21</sup> de jovens negros e pobres, se faz na manifestação das mazelas que esse público é submetido, não apenas como denúncia mas como essência de luta contra sistemas hegemônicos, que visam controlar os comportamentos e os lugares a serem ocupados. Sujeitos coringas, seres duplos, que através da arte possibilitam uma reorganização estética da distribuição do sensível, das formas de organização e possibilidades da vida coletiva, forjando fissuras e visibilidades de outros modos de existência (RANCIÈRE, 2005). Vem daí um modo poético de vida que afirma-se na luta diária e que se constrói na linguagem das margens. Jovens forjados na poesia, florescendo em tons de transgressão e transformação de um mundo que insiste em categorizá-los, explorá-los, marginalizá-los e tantas outras formas de controle. “À margem do fluxo do discurso tradicional, brotam as flores da resistência” (MARQUES, 2019, p. 16).

É nessa resistência praticada através de um viver poesia que se constroem novas possibilidades de mundo, um modo contra colonial de ser. Por este último, entende-se como práticas diversas de contrariar as imposições do mundo colonial padronizado aos moldes do colonizador. Ser contra colonial, portanto, é atuar contra a corrente que visa atribuir caráter branco aos negros, que visa estabelecer como norma a organização da sociedade que favoreça determinados grupos, é atuar contra a maquinaria que busca a aniquilação de corpos divergentes dos moldes europeus em formas de exploração e apropriação do ser (SANTOS, 2015). A mobilização coletiva e a criação poética de novas leituras de mundo expressa um modo contra colonial. É nesse sentido que a poesia periférica florida com suas flores-resistência (poetas) busca atingir os pontos fracos da lógica dominante, se organizando, se mobilizando, reestruturando a ordem posta (MARQUES, 2019).

---

<sup>20</sup> Poesia marginal que se faz nas periferias como forma de denúncia e luta. Nascida nos saraus e batalhas de poesia (slams) como parte do movimento hip hop.

<sup>21</sup> Referência ao texto do autor: MARQUES, Vitor. Sociedade dos Poetas tortos: A primavera periférica, Juiz de Fora, UFJF, 2019

Seguimos então na inspiração das falas de Krenak (2021) acompanhando o fluxo poético desses corpos d'água apresentados até aqui, que se apresentam como pistas para novas possibilidades de se pensar a vida, as relações, o trabalho. Que se manifestam em corres, fissuras, e curvas sinuosas redesenhando caminhos anteriormente determinados. Que possamos aprender com os seres que não sucumbiram às forças que matam a vida em suas formas mais sensíveis e orgânicas, em prol de uma sinteticidade e formatação do modo de existir. Desse modo, no percurso fluido desse caminhos tomemos os próximos capítulos de maneira mais aproximada, mais imersa, incorporando a fluidez de ser água ousemos experimentar outras formas de existir e encontrar novos caminhos para se seguir. Ainda que em meio as estruturas já criadas, busquemos o atravessamentos dos rios em direção a vida.

### 3. UM MÉTODO DE IMERSÃO EM CAMINHOS (IM)POSSÍVEIS: COLANDO EM CORPOS D'ÁGUA

*Água mole em pedra dura tanto bate até que fura  
É dura essa sociedade cruel  
Esmaga feito Rocha  
Nem parece que vivemos sob o mesmo céu  
Descartáveis como papel.*

*Água mole em pedra dura  
Fura...  
O peito do neguinho executado na favela  
O corpo da nega, pelos olhares que vem tudo, menos ela.  
Fura a dor que nos maltrata e deixa sequela.  
Fura o coração do menor que não tem abrigo, apenas tutela  
Fura a alma de quem na labuta é fadado à mazela.  
E na fatia do bolo não tem parcela.*

*Água mole é rio que corre.  
É lágrima que escorre  
No dia-a-dia que é um porre.  
Mas é vários corre.  
Que recria caminhos nessa sociedade que não nos engole.  
Criando armadura antes que racista te esfole.  
É trilha que acolhe  
Deixando alternativa para uma futura prole.*

*Água "mole" é caminho  
É rio que corre e encontra força nas andanças.  
Faz da confluência aliança  
No encontro esperança  
Nessas terras que querem nos secar desde criança.  
Unir caminhos é produzir vida em terra de matança.  
É correr em liberdade para além dos canais da desesperança.  
É dar amor e poesia como forma de vingança!*

*Água mole em pedra dura tanto bate até que fura.  
Pois é movimento de cura  
Na resistência do povo preto  
Que fura a sociedade e suas estruturas.  
Desde a nascente que vem do gueto.  
Segue fazendo caminho no rochoso terreno branco, obsoleto.*

*Água mole em pedra dura tanto bate até que fura.  
Rasga o padrão racista dessa sociedade.  
Essa estrutura chamada cidade  
Que perdura, no dia-a-dia, na simplicidade.  
Mas Água mole, é fluida, insistente.  
Corre longos caminhos e sabe que a história não muda de repente.*

*Água "mole" é povo preto, é força da multidão! Corre dia a dia e faz pressão.  
Água mole em pedra dura tanto bate até que fura  
O rio negro é a cura, para curar esse mundo de opressão!*

(POESIA DO AUTOR – "ÁGUA MOLE EM PEDRA DURA)

Inicia-se aqui, um pensar metodológico que se faz caminho, que se faz trilha, que se faz rio, um método que é fluxo de encontros. Diante do cenário desigual, racista e colonial no qual nos inserimos e seus efeitos nas relações e subjetividades, bem como, considerando os desafios que circundam uma construção metodológica de transformação e não de manutenção desse cenário, o exercício que se segue é o de pensar e acertar a postura de um caminhar metodológico que permita-nos, inspirados em Nego Bispo dos Santos (2015, p. 91) “na diversidade atingirmos a confluência de todas as nossas experiências”. Discutir um fazer metodológico que possibilite o movimento em direção ao rompimento das barragens e represas que nos aprisionam, nas lógicas racistas e hegemônicas que atravessam o fazer científico. Por isso, abordamos como foco de pesquisa a trajetória de jovens negros poetas frente às lógicas coloniais-racistas-capitalistas que constituem a sociedade e, que como apontam Prates, Guareschi e Reis (2021), apagam e sequestram as subjetividades dos sujeitos africanos em diáspora, resultando em uma ausência de autor referência da negritude.

Sendo assim, tem-se como pano de fundo as diversas maneiras como o racismo afeta as relações de trabalho e as subjetividades de corpos negros. Não por acaso, enxergamos esperançosamente o existir poético desses poetas marginais, como forma possível de subversão das lógicas postas, e um resgate de referências ancestrais diante de uma história de apagamento e subjugação dos modos afro de ser, reinventando por conseguinte modos outros de existir mais próximos das referências ancestrais da negritude, que possibilitem um exercício de autonomia, consciência e possibilidade de vida. E não de assujeitamento aos modelos de se viver impostos pelo colonialismo (SANTOS, 2015).

Nesse sentido, a proposta que se fez, foi a de pensar a pesquisa-intervenção dialogada com afro-perspectivas de mundo e de ciência, como alternativa para um olhar norteado nas trilhas de um processo decolonial, que vislumbra emancipações possíveis. Um difícil exercício metodológico de redefinição das posições outrora definidas por um suposto saber científico, como hierarquias do saber e que determinavam uma postura colonial de superioridade daquele que investiga com relação ao ser investigado. Se propôs assim, a reconfiguração das relações de pesquisado-pesquisador, entrevistado-entrevistador, em que “rompe-se a barreira entre sujeito que conhece e objeto a ser conhecido” (ROSSI; PASSOS, 2014, p. 21).

Um exercício que possibilitasse um espaço de troca de experiências, não utilitaristas, mas de questionamentos e transformações dos sujeitos que se inserem nessa dinâmica e nos mundos que se constituem a partir dela. Para isso, se fez necessário um aprumar do corpo em uma postura afrocentrada, que tomasse como referência modos de viver, de pensar e de enxergar o mundo que se constituíssem na negritude, na africanidade em diáspora e não em ausência historicamente imposta, possibilitando uma caminhada coletiva e horizontal, ajuntando os passos com aqueles que já caminham de certo modo na direção proposta. No resgate de uma negritude histórica, consciente e apropriada.

Nesse aprumar de um corpo-pesquisador em uma postura afrocentrada para uma perspectiva epistemológica e metodológica, convidamos Gaia e Scorsolini-Comin (2020) que ao conceitua-la, afirmam sobre um reposicionamento do sujeito afro-diaspórico-brasileiro no processo de construção histórica e da prática cotidiana, bem como do processo acadêmico científico. Logo, diz respeito a uma perspectiva de mundo que percebe o sujeito afro não como objeto de pesquisa, ou evento excêntrico a ser relatado, mas sim, como sujeitos atuantes ativos dos fenômenos relatados, sendo eles os autores daquilo que se escreve e se descobre. Não se trata necessariamente de ocupar uma centralidade – sendo a ideia de centro contrária à uma afro perspectiva, e que a mesma visa combater – mas de ocupação de um protagonismo historicamente negado. Não é sobre apenas lançar mão de autores negros e fornecer a exclusividade de um diálogo preto, ou de se tornar uma nova hegemonia amparada em padrões afro, mas sim, de dialogar com as diversas construções do saber. É tornar o processo de construção uma produção coletiva em que todos os sujeitos são atuantes no processo de descobertas.

Nesse sentido torna-se possível dialogar com as contribuições e concepções da pesquisa-intervenção, desde que a tomemos sob esse prisma, ou seja: sob um olhar afrocentrado<sup>22</sup> e decolonial<sup>23</sup>. Isso pensando que, no bojo das articulações

---

<sup>22</sup> Por afrocentricidade, podemos compreender “(...) um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômeno, atuando sobre a sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos.” (ASANTE apud GAIA e SCORSOLINI-COMIN, 2020, p. 2).

<sup>23</sup> “[...] é como pretendo conceituar os processos de enfrentamento entre povos, raças e etnias em confronto direto no mesmo espaço físico geográfico” (SANTOS, p. 20, 2015). Um processo de enfrentamento ao colonialismo que possibilite a resistência e sobrevivência dos modos afro de existir (SANTOS, 2015).

institucionalistas a Pesquisa-intervenção também surge como uma dobra no formato hegemônico de construção metodológica. Como ressaltam Rossi e Passos (2014), a pesquisa-intervenção aposta na proposição de produção conjunta - no saber produzido *com* as pessoas envolvidas no processo - a partir da diferenciação de perspectivas intervencionistas e utilitaristas, questionando a si própria e apostando nos processos de transformação. Segue, portanto, um caminho de tentativa de dissolução das posições hierárquicas da construção de conhecimento, sem, no entanto, considerá-las como inexistentes, mas problematizando-a como parte do processo. Como apontam os autores: “não há mais sujeito e objeto, mas processos de subjetivação e objetivação [...] rompe-se a barreira entre sujeito que conhece e objeto a ser conhecido” (ROSSI; PASSOS, 2014, p. 177).

A intervenção que aqui é explicitada, diz respeito não a um aspecto intervencionista de solução dos problemas, como o detentor do conhecimento que intervém em determinada situação ou cena para corrigi-la, ao contrário, trata-se de problematizar e tornar visíveis as relações de poder que se implicam no processo de investigação de algo, preocupada constantemente com a desnaturalização de aspectos hierárquicos. A ideia de intervenção que se desenha na pesquisa-intervenção está ligada à construção e utilização de manifestações que desafiem/rompam com a lógica estabelecida como norma, um espaço de troca que possibilita a transformação (ROSSI; PASSOS, 2014), alinhando-se com a perspectiva afrocentrada de compromisso contra colonizador. Desse modo é possível relacionar os encontros confluentes apontados por Santos (2015), como potência de transformação do mundo, em que formas distintas de ser possam-se afetar mutuamente a partir de suas diversidades, favorecendo uma chuva de novas possibilidades. Assim descreve Rufino (2017) a respeito dos encontros de caminhos que se fazem nas encruzadas da vida como ponto de interseção das diferenças e transgressão à norma. O autor assim complementa:

A encruzilhada como um campo de possibilidades, horizonte disponível para as transformações radicais [...] caminho possível a exploração das fronteiras, aquelas que, embora tenham sido construídas a priori para cindir o mundo, nos revelam a trama complexa que o codifica (RUFINO, 2017, p. 41).

Nessas encruzadas, ao pesquisar-intervir a intenção foi realizar um modo de investigação da coletividade em sua diversidade qualitativa, assumindo um

posicionamento de problematização e/ou desarticulação dos modos instituídos<sup>24</sup>, das relações que produzem hierarquizações e desigualdades, visando através de um exercício coletivo não apenas a produção de conhecimento, mas desvelar pistas para transformação do mundo hegemônico (ROCHA, 2003). Assim como apontam Rocha e Aguiar (2003), mais do que um método de pesquisa, diz-se de uma postura política diante do contato com o outro, considerando a não neutralidade presente de todos os atores sociais e os aspectos psicossociais que atravessam e constituem as relações, que portanto, exercem efeitos sobre resultados obtidos, as análises realizadas, e por fim, o funcionamento da sociedade. Por isso, ao partir com passos de pesquisador em uma postura afro, adotou-se um caminhar de afetação mútua, de construção conjunta de modo que o “conhecimento produzido esteja permanentemente disponível para todos e possa servir de instrumento para ampliar a qualidade de vida da população” (ROCHA; AGUIAR, 2003, p. 66), seja nos contatos iniciais que se faziam no campo, nas conversas a respeito do tema da pesquisa, nas entrevistas, ou nas reflexões posteriores, falamos de um fazer compartilhado, pautando na intenção da produção coletivizada das relações.

Percebe-se um fazer pelo coletivo, como parte de algo maior, que a partir de uma afro perspectiva pautada nas distintas condições do humano, pode ser reconhecida inclusive como uma filosofia Ubuntu, ou seja, que se ampara no papel social da ação, enquanto parte de uma coletividade e para o bem dessa coletividade. Um fazer por “nós” e para nós (CAVALCANTE, 2020).

Vale retomar aqui, como apontado por Faustino (2020), que os movimentos de descolonização epistemológica e metodológica – que se toma como aposta no caminhar dessa pesquisa, sem necessariamente ter aspirações de passos inequívocos nesse processo – exige uma problematização das contradições entre os considerados sujeitos da fala e subalternos. Uma superação que permita que aquele reconhecido no lugar de suposta subalternidade tenha também as condições de direito de falar desse lugar que historicamente lhe foi negado, ou seja, uma transformação do discurso instituído. Contudo, como afirma Santos (2015, p. 89): “nem tudo que se ajunta se mistura, ou seja, nada é igual”. Para se pensar em uma confluência da

---

<sup>24</sup> . No "instituído" colocaremos não só a ordem estabelecida, os valores, modos de representação e de organização considerados normais, como igualmente os procedimentos habituais de previsão (LOURAU, p. 47, 2004).

diversidade dos saberes não basta pensá-la apenas de modo aparente, que reflita em certa artificialidade nos encontros das diferenças em um papel, é preciso algo que tenha efeito no real, que seja, portanto, uma prática orgânica (SANTOS, 2015). Algo mais que o relato de entrevistas e aparições em eventos, estaticamente descritivos sobre acontecimentos isolados, se faz no contato, na troca, no sentir, no misturar.

Nesse sentido, as confluências possíveis entre afrocentralidade e pesquisa-intervenção não podem se dar apenas no campo teórico e pela correlação de seus objetivos do que aqui é escrito. Dessa forma, entendemos pesquisar como: “[...] ação, construção, transformação coletiva, análise das forças sócio-históricas e políticas que atuam nas situações e das próprias implicações, inclusive dos referenciais de análise” (ROCHA; AGUIAR, 2003, p. 72). Torna-se necessário um exercício prático aliado ao pensar, uma relação com o mundo e afetações, uma inserção no campo, compondo com ele em suas distintas dinâmicas e fluxos. Isso, sem esquecer-se dos conflitos que forjam o contexto no qual a afrocentricidade-diaspórica se forma, entendendo que as reflexões aqui concluídas são fruto de uma observação participante, em uma prática que se faz junto, considerando todas as diversidades que possibilitam o fazer científico (GAIA; SCORSOLINI-COMIN, 2020).

Diante disso, a presente pesquisa se aproximou da realidade vivida por jovens negros, poetas inseridos em um dos braços do movimento Hip Hop, no município de Juiz de Fora – MG, que se constitui como o movimento Slam, conhecido como:

[...] batalhas de poesias individuais, em duplas ou em grupos, com temáticas diversas do cotidiano, tais como: racismo, sexismo, discriminação de LGBTQI+, política, educação, relacionamentos amorosos, sexualidades [...] e tem como principais atores a juventude negra e periférica [...] Para participar, a pessoa deve ter poesias de autoria própria e recitar em até três minutos para o público que se distribui em formato de roda onde a pessoa poeta, chamada de slammer, fica no meio da roda recebendo energia e incentivo. Pessoas juradas são selecionadas pela organização do slam e são responsáveis por dar uma nota de 0 a 10 para cada poesia, atentas a poesia e a performance de quem recita. A soma de pontos é o que determina a classificação da slammer. Durante o intervalo à soma de pontos é possível que pessoas não competidoras recitem poesias autorais ou não. (PRATES; GUARESCHI; REIS et.al, 2021, p.2).

Contudo, mais do que uma disputa, o Slam corresponde a um movimento de denúncia e luta através da poesia marginal, um movimento de mobilização coletiva e convergências das forças da negritude através da arte, em que os poetas trocam entre si através de suas poesias marcadas por versos de luta e realidade social. O Slam é

o espaço onde jovens negros tem a possibilidade de expressar suas vivências e coletivizá-las, fortalecendo o processo de caminhada frente as lógicas de racismo estrutural que atravessam sua existência (PRATES; GUARESCHI; REIS, 2021). É o movimento de “manifestos poéticos sobre racismo e formas de opressão e onde a juventude negra se inscreve no mundo por meio de sua narrativa, interagindo com seus iguais e produzindo relações que fortalecem, legitimam e valorizam suas vivências (PRATES; GUARESCHI; REIS, et al. 2021, p. 1).

Investigamos as múltiplas relações com o contexto do trabalho, mediante a sociedade capitalista da qual fazemos parte, entendendo ainda, as diversas formas de existência que se fazem nos contextos de vulnerabilidade da qual essa juventude negra é pertencente. Fala-se aqui de um público que vivencia a precarização das condições e acessos à trabalho, educação e meios de sustentação, bem como, sofrem com a violência e discriminação que os imputa penas prévias, frutos de um processo racista, histórico e atual. Contudo, esse mesmo público também representa a reinvenção de modos de existir em meio às imposições da produção de subjetividades que se adequem ao capitalismo e ao contexto atual (DIÓGENES, 2020). Aqueles que através da poesia permitem a releitura de mundos, realizando resistência a um sistema que visa enquadrá-los, excluí-los e aniquilá-los (MARQUES, 2019), e enxergando à partir de um olhar poético, podem operar outras performances no mundo, formas erguidas diante de um mundo que os quer de joelhos.

Muitas vezes a dimensão política da existência de jovens, especialmente jovens negros, podem provocar movimentos de denúncia sobre processos violentos a partir dos quais a sociedade em seus moldes capitalistas reifica e engendra seus processos de opressão e violência. Tais movimentos podem funcionar como analisadores<sup>25</sup> das condições de manutenção dessas vidas, revelando problemáticas existentes diante do que se estabelece como naturalizado. A partir do que bell hooks (2019) destacou como a marginalidade, ao mesmo tempo que ocupam um lugar oprimido, de um ser quebrado com seus direitos cerceados, uma voz ferida que “muitas vezes [...] é o som que ninguém quer ouvir” (p.282), também ocupam um lugar de resistência. Esses jovens que vivem às margens, suas distintas relações com o trabalho e o movimento poético das rodas de Slam, podem se apresentar como agentes reveladores das questões raciais que se inserem nas relações de trabalho e da organização da sociedade, bem como, norteadores para caminhos possíveis, pois:

[...] Mediante esses movimentos de pesquisa, conscientização e reflexão, a juventude negra, por meio do slam, traz em suas poesias a força do seu espírito, se aquilomba, se olha, se cuida, troca afetos, promove trabalhos

---

<sup>25</sup> Ler Lourau, p. 69-71 (2004)

independentes, fortalece seu quilombo e evidencia isso em redes sociais, eventos e intervenções artísticas (PRATES; GUARESCHI; REIS, 2021).

Territorializando a discussão, os jovens poetas com os quais essa pesquisa se implicou advém do movimento de cultura do Slam que, conforme fora apontado em capítulos anteriores, vem se construindo e fortalecendo ao longo dos anos em Juiz de Fora e em outros municípios brasileiros. O movimento de poesia periférica na cidade começou a ganhar maior força no início de 2017, quando foi realizada a primeira batalha Slam da cidade, mobilizada por lideranças comunitárias do bairro Santa Cândida<sup>26</sup> tal como Adenilde Petrina<sup>27</sup>, integrantes do coletivo Vozes da Rua<sup>28</sup> e outros parceiros dos movimentos periféricos. Esse evento, em 2017, contou com a participação de Del Chaves, fundador do Slam Resistência de São Paulo. A partir disso o movimento começa a germinar uma semente revolucionária na cidade mineira, que influencia na educação e mobilização de diversos espaços periféricos e não periféricos da mesma, culminando na realização de eventos como o Slam e outros movimentos e articulações da cultura Hip Hop ao longo do território juiz-forano. Um grito de resistência começa a ecoar em forma de versos (TRIBUNA DE MINAS, 2017).

A poesia periférica e o movimento Slam, nascido do Hip Hop e da influência RAP<sup>29</sup> trata-se de: “um movimento que valoriza a cultura daqueles artistas que não são considerados nos círculos tradicionais, aqueles que lutam contra a espetacularização e criminalização da pobreza” (MARQUES, 2019, p. 14). É assim, de forma poética, que jovens poetas exercem sua cidadania, transformando seu modo de vida em várias esferas.

A poesia e o Slam se fazem enquanto ferramenta de enfrentamento aos mecanismos racistas de inferiorização do negro dentro da sociedade, possibilitando a atribuição de novos sentidos e significados às práticas negras no mundo (PRATES; GUARESCHI; REIS, 2021). Como aponta Silvio de Almeida (2019), o racismo transcende as práticas individuais das relações interpessoais, ele se funde intrinsecamente aos modos de funcionamento da sociedade nas articulações das

---

<sup>26</sup> Bairro situado na zona leste de Juiz de Fora.

<sup>27</sup> Dra Honoris Causa pela UFJF, militante nas lutas periféricas, educadora e historiadora (MARQUES, 2019).

<sup>28</sup> “O Coletivo Vozes da Rua é um coletivo de manifestação da cultura hip-hop, negra e periférica (MARQUES, 2019).

<sup>29</sup> Na língua inglesa significa ritmo e poesia

possibilidades ou não de ascensão, nas portas que se abrem para uns e não para outros, nas condições forjadas para que determinados grupos possam acessar certos espaços (brancos) e outros (negros) sejam privados de tais acessos, estabelecendo uma desigualdade social/racial na organização da sociedade e suas posições. O combate a esse processo se faz em práticas coletivas, espaços que permitam a revisão e a reorganização do funcionamento da sociedade. Frente a isso, a poesia marginal possibilita a articulação de novas práticas para se caminhar dentro desse contexto, de modo que possibilite um rompimento dessas amarras, um pisar consciente do peso que incide sobre esses corpos e que formula estratégias para driblá-lo através de uma coletivização do enfrentamento ao racismo estrutural. Não obstante, a poesia e o Slam, são ainda uma prática de denúncia como forma de enfrentamento (PRATES; GUARESCHI; REIS, 2021), corroborando a importância enfatizada por Almeida (2019) a respeito da manifestação como política de enfrentamento, tendo em vista que “certamente o silêncio o torna ética e politicamente responsável pela manutenção do racismo (ALMEIDA, 2019, p. 35).

Intentou-se assim, a aproximação com o público mencionado anteriormente entendendo as divergências e convergências, identificações e estranhamentos, que perpassam as relações entre academia e sociedade, pesquisa e cotidiano, corpo acadêmico e corpo poeta, como constituintes do caminho a ser percorrido. Desse modo, buscou-se favorecer um caminho de construção coletiva e participativa, buscando escapar de uma lógica utilitarista, questionando a todo momento a dinâmica pesquisador-pesquisado em busca da prática de pesquisador emancipado, aquele que através de uma reconfiguração da cena caminha entre, dando passos coletivos e não apenas como observador e descritor distante, um caminho de compartilhamento e de afetações mútuas (CALAIS, 2020).

Para isso, utilizamos da ideia de Confluência<sup>30</sup> proposta por Santos (2015), como modo de pensar um caminho metodológico que se fará no encontro de trilhas que não necessariamente partem de um mesmo lugar, mas compartilham da mesma terra por onde passam, formas semelhantes de seguir, atravessamentos de um lugar a se chegar, e a partir do encontro tornam-se outros, desenham um novo caminho. Nesse

---

<sup>30</sup> Encontro das águas – rios que partem de lugares de distintos e se unem em dado momento, confluindo como um único rio em uma nova direção; Modo de funcionamento da natureza: “é a lei que rege a relação de convivência entres os elementos da natureza” (SANTOS, 2015, p. 89).

sentido, serão apontados quatro fluxos de condução no correr da pesquisa de campo, sendo eles nomeados como: 1) Os modos de aproximação: que refere-se ao processo de entrada e contato inicial com o campo – de aproximação com os sujeitos e o contexto da pesquisa; 2) O Diário de Imersão, que diz respeito à todo o registro de realização da pesquisa, de mergulhar no campo, seus afetos e implicações a partir da inserção; 3) (Des)alinhamentos e 4) Confluência, que se constituem no movimento de modificações, alinhamentos e desalinhamentos, um ajustamento das direções da pesquisa em conjunto com os jovens de modo a confluir. Ou seja, se unir, nas possibilidades de criação de perspectivas e caminhos alternativos frente às dinâmicas de trabalho estabelecidas.

### **3.1. ESTABELECENDO MODOS DE APROXIMAÇÃO**

Seguindo os rumos de uma metodologia da confluência, vale elucidar os modos de correr dos rios como alternativa para pensar os passos e fluxos/movimentos que se farão a seguir. Como apontado por Moraes (2018), a ação de movimentar faz parte da constituição de um rio, seguindo rumos tortuosos ao longo de todo o seu percurso, se fazendo diverso, múltiplo, de várias formas: Ora estreito, ora largo, ora caminhando tranquilo, ora correndo intensamente, ora tendendo ao linear, ora em curvas sinuosas, ora seco, ora em cheio, vivos em terras altas, seguindo em queda livre, em constante movimento de liberdade, movimentos adaptativos ao seu percurso, de acordo com os terras e lugares por onde se faz caminho, exercendo força constante de liberdade (mesmo quando tentam subjugar-lo). No processo de confluência de dois rios a sinuosidade dos meandros se faz necessária na convergência ao encontro de um com o outro, adaptando assim, modos diversos de aproximação, sendo o oposto da linearidade, da padronização, forjando novos caminhos (KRENAK, 2021).

Iniciando portanto essa parte do caminho no campo aberto da pesquisa tendendo rumo aos encontros, tornou-se imprescindível refletir, desde o público com o qual nos aproximávamos, a abordagem em campo ao se chegar e fazer contato, até o modo como seriam feitas as discussões apresentadas a seguir. Lembrando que na postura afro desse corre, a coletividade é parte fundante dos passos que se dão. A quebra com a hegemonia de um saber sobre outro, a aposta em um encontro horizontal entre saberes acadêmicos, saberes das ruas, saberes ancestrais, entre

outros, bem como o diálogo das africanidades múltiplas, constituem-se em um processo de construção coletiva (GAIA; SCORSOLINI-COMIN, 2020), buscando assim, ser mais do que uma forma exploratória de descoberta, de modo a constituir um processo de pesquisa-fissura. Entendendo que não há neutralidade daquele que pesquisa, atravessado por toda a dinâmica social que o constitui e direciona o olhar, bem como estabelece posições na relação com o outro, entende-se também que esse outro é também dotado de autonomia diante das ações de sua vida e não um sujeito a ser salvo (ROCHA; AGUIAR, 2003).

Sendo assim: “[...] a subjetividade efeito de múltiplas determinações em tensão, a consciência seria sempre parcial, existindo em permanente conflito no processo de entendimento da vida e, portanto, sem a possibilidade de um estado pleno de lucidez (ROCHA; AGUIAR, 2003, p. 67). Por isso, se fala aqui da construção não de estruturas frutos de determinismos, mas de processos, caminhos, que sirvam como pista para outros caminhos, sem a prepotência conclusiva de definição de verdades absolutas, mas pistas possíveis.

Seguiu-se portanto, a aproximação com a realidade da juventude negra e as múltiplas relações desta com o trabalho colonialmente construído, pautando a experiência de poetas marginais/Slamers<sup>31</sup> como possibilidade de reinvenção de caminhos outros frente a lógica capitalista. Uma arte/poesia/trabalho para além das noções colonialistas de emprego, mas que tem [...] “como finalidade ser invenção, isto é, criação de possibilidades de vida [...] Ela escapa aos instituídos, aos universais, aquilo que já está posto, dado. Ela é o que pode vir a produzir caminhos” (SILVA, 2021, p. 345). Como aponta Prates, Guareschi e Reis (2021), a poesia permite que esses jovens possam não apenas expressar as mazelas da desigualdade racial e social, mas também ressignificar suas trajetórias de vida através da prática da oralidade, sendo seus efeitos tanto naqueles que recitam quanto naqueles que escutam. Exercendo, portanto, o poder ancestral de colocar-se no mundo pelo poder das palavras. A poesia, aqui pensada enquanto arte de vida, permite a criação de novos mundos.

Assim dito, esse primeiro fluxo do processo do correr poético que se propôs enquanto pesquisa, se fez no exercício de aproximação e no afinar dos contatos com

---

<sup>31</sup> Aquele que recita suas poesias na roda de Slam (PRATES; GUARESCHI; REIS et. al, 2021).

aqueles que já correm na poesia, uma aproximação pelas curvas e ajustamentos que se faziam no contexto, vislumbrando-os inicialmente, talvez um pouco distantes, por meio das telas e mídias digitais, tal como afirma um dos poetas com a qual essa pesquisa se implica em sua poesia: “*andam pesquisando meu nome*”<sup>32</sup>. Entendendo que essa distância inicial se constitui como parte do processo de tornar-se parte da cena, que gradativamente se movimenta de uma observação à uma composição da dinâmica que se faz no espaço em questão, que perambula no paradoxo entre o estar dentro e/ou fora da ação (CALAIS, 2020).

Implicou-se, portanto, em acompanhar através da rede social *Instagram*, os poetas negros atuantes no município de Juiz de Fora que já participaram ou foram como ouvintes em Slams e outras mobilizações afins, e que tomam a poesia como um caminho de vida. A rede social em questão foi escolhida por se tratar de uma importante ferramenta de divulgação do trabalho desses jovens, que ganhou ainda mais força com o advento da pandemia do Corona vírus, e a necessidade de isolamento que se fez naquele período, onde a possibilidade de divulgação das artes poéticas e da mobilização dos Slams ocorreu através de publicações nas redes e lives com a participação do público. Como efeito, difundiram-se ainda as conexões da cultura Slam ao longo do território nacional, dada as possibilidades amplas da internet e fortalecendo a potencialidade das intervenções poéticas (PRATES; GUARESCHI; REIS, 2021). Contudo, não sem afirmar os intensos efeitos do impacto econômico e social para as pessoas que vivem da expressão artística no país. Desse modo, considerar as redes sociais, para além de um método de contato, também se caracteriza como forma de contribuir no processo de divulgação, prestígio e fortalecimento do trabalho realizado.

Outro passo importante desse início correspondeu ao mapeamento e consequentes participações em eventos, mobilizações da poesia periférica e movimento Hip Hop na cidade de Juiz de Fora, para uma aproximação a fim de imergir e confluir no contexto ao qual essa pesquisa se implica. O mapeamento em questão se deu através das próprias redes sociais, seja por pesquisa ou por acompanhar os poetas de destaque das cidades que constantemente divulgavam os eventos que ocorriam, principalmente Slams. Através da investigação foi possível encontrar e fazer

---

<sup>32</sup> Trecho da Poesia de Igor Braz recitada em Slam (DIÁRIO DE CAMPO, 2022).

o levantamento<sup>33</sup> de alguns Slams tais como: o tradicional e precursor “Slam de Perifa”, promovido pelo Coletivo Vozes da Rua<sup>34</sup> iniciado no bairro Santa Cândida, no qual se originou-se o coletivo.

O coletivo Vozes da Rua surgiu como continuidade à rádio comunitária do bairro Santa Cândida, com o compromisso de estudar e transmitir informações para/na periferia (principalmente através da arte) a respeito do movimento Hip Hop e suas pautas transversais, como o racismo, a diversidade cultural e a desigualdade pela ótica da periferia, possibilitando assim, a descentralização do conhecimento, da arte e da cultura e, ainda, fomentando a autonomia da juventude periférica que aparecem como principais atores do movimento que, como propõe o coletivo, o movimento é de depositar “a capacidade de transformação social nos jovens de periferia, que se valem de sua própria vida e corpo para expressarem sua arte e, dessa forma, comunicarem para o mundo o que não é dito. A poesia slam é, antes de tudo, informação” (TRIBUNA DE MINAS, 2018, p. 11).

Na sequência mapeou-se ainda, os *Slams promovidos pela Confraria dos Poetas, uma organização independente constituída de poetas do município de Juiz de Fora. Suas atividades iniciaram no ano de 2004 e acontecem até o período atual, por ela são realizados os Slam Batalha da Ágora e Slam da Confraria dos Poetas que possuem histórico de realização em diversos espaços da cidade, e o Slam interescolar Juiz de Fora, em que disputam jovens estudantes do ensino médio e fundamental, representando escolas diversas do município com possibilidade de classificatória para o estadual e posteriormente o nacional. Voltado prioritariamente para o público jovem abaixo dos 18 anos, o Slam possibilita um despertar da poesia ainda em período escolar, e se apresenta como forte porta de entrada e iniciação de alguns poetas da cidade possibilitando grandes projeções artísticas* (DIÁRIO DE CAMPO, 2022). Logo, sujeitos que facilmente seriam alocados dentro da lógica social que pressupõe a disfuncionalidade para um sistema de produção, apresentam outra retórica de vida, se emancipando dos roteiros programados “e projetam-se na condição de artistas” (DIÓGENES, 2020, p. 379).

---

<sup>33</sup> Os trechos a seguir referem-se ao arquivo de mapeamento realizado pelo autor que foram inseridos em Diário de Campo.

<sup>34</sup> Rede Social: @oficialcoletivovozesdarua

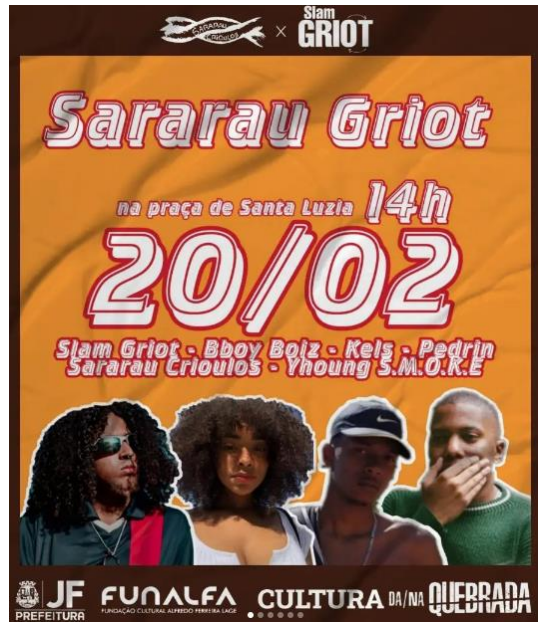
A sequência do mapeamento se deu com Slams iniciados mais recentemente, nos quais foi possível realizar além do mapeamento de sua existência, a participação presente enquanto pesquisa e mais aproximada com os atores protagonistas da cena. Seguiu-se em um mergulho, fortificando a relação necessária de presença exatamente onde a cena acontece, estreitando laços, trocando olhares, apertando mãos, sorrindo mutuamente, fortalecendo o movimento, tornando o percurso coletivo da pesquisa ainda mais potente, do que qualquer outro encontro individualizado das juventudes (DIÓGENES, 2020). A primeira parada deste caminhar se fez no primeiro Sararau Griot (Figuras 1; Figura 2), evento oriundo da fusão entre Sarau do Sararau<sup>35</sup>, promovido pelo coletivo Sararau Crioulos, e o Slam Griot<sup>este</sup> último já realizado no bairro Santa Luzia desde o ano de 2019, e tendo sua sequência realizada no formato online devido a necessidade de distanciamento do período pandêmico, idealizado pelo poeta PretoVivo<sup>36</sup>, até então denominado com Young S.M.O.K.E, conhecido também como Fumacinha. No ano de 2022 o Slam teve a oportunidade de retornar à modalidade presencial na praça do bairro Santa Luzia, – onde se foi possível participar de corpo presente –, em conjunto com o coletivo Sararau Crioulos: se constituindo assim, no evento Sararau Griot enquanto fusão dos eventos promovidos pelo coletivo com o Slam Griot.

**Figura 1 - Foto divulgação do evento Sararau Griot**

---

<sup>35</sup> O projeto SARAU DO SARARAU foi aprovado e contemplado pelo Edital "Cultura da/na quebrada" conforme consta na página do coletivo @sararaucrioulos

<sup>36</sup> Slamer, músico e produtor musical, referência na cena de Juiz de Fora, que fez parte da presente pesquisa. Rede Social @pretovivo\_



Fonte: Rede social do coletivo Sararau Crioulos

Figura 2 - Braz recita poesia no Slam do Sararau Griot



Fonte: Rede social coletivo Sararau Crioulos

O coletivo Sararau Crioulos é um coletivo de jovens negros poetas, que busca através da poesia trazer as discussões e lutas a respeito das pautas raciais, das vivências periféricas e das lutas sociais que se fazem nesse mundo de desigualdades, bem como promover espaços coletivos de aquilombamento, em que seja possível o compartilhamento de expressões artísticas e a colaboração mútua, seja entre os integrantes que se unem ou parceiros que colem na caminhada em questão (TRIBUNA DE MINAS, 2023). Dessa forma pensando poesia como trabalho e ação

de vida conforme já abordado ao longo dessa dissertação, nos alinhamos à fala do próprio coletivo em sua auto definição:

“Somos um grupo de poetas que vivem o que escrevem.’ Essa é a definição do coletivo Sararau Crioulos, que teve início em 2018, a partir de um projeto de slam interescolar. [...] somos um grupo/coletivo de poetas independentes que acima de tudo colaboram entre si (TRIBUNA DE MINAS, 2023, n.p.). “

Vale ressaltar, que conforme foram se seguindo os fluxos de aproximação e as imersões nesse campo de pesquisa a aproximação e relação com o coletivo foi se tornando cada vez mais forte nesta pesquisa, até ocupar lugar central em sua composição. No início da pesquisa, o coletivo era composto por três integrantes<sup>37</sup> (daLagoa, Braz e Tay), contudo pouco após a realização do evento Slam Griot o poeta PretoVivo passou também a integrar o coletivo. Que seguiu ao longo do percurso dessa pesquisa ampliando sua composição e potencializando cada vez mais suas ações disruptivas através da poesia. Com isso, o coletivo seguiu com a realização de outros eventos, denominados “Sarau do Sararau”, com a realização de Slams, mas não apenas, visando promover espaços de trocas e valorizar a arte marginal oriunda do movimento Hip Hop, fazendo um evento para cada elemento desse segmento cultural. “No fim, a ideia, acrescenta, é reunir todos os poetas para trocar experiências, o que será o momento central do Sarau do Sararau. ‘É o que chamamos de movimento quilombado” (TRIBUNA DE MINAS, 2021, n.p)

Os eventos apresentados como o Sararau Griot e o Sarau do Sararau (Figura 3), ganham maior expressão pelo incentivo recebido pela aprovação em editais culturais, como o edital “poesia da/na quebrada” e “Quilombagens”, que possuem como intuito protagonizar a cultura e os agentes de periferia, promovendo a dignidade humana de populações historicamente marginalizadas através do incentivo cultural, e da valorização da arte já existente nesses territórios tão desconsiderada frente aos preceitos hegemônicos. Ambos os editais fazem parte do programa cultural da lei Murilo Mendes<sup>38</sup> promovido pela secretaria de cultura do município de Juiz de Fora –

<sup>37</sup> A identificação dos poetas se deu pela própria intenção dos mesmos em terem seus nomes divulgados na pesquisa.

<sup>38</sup> “Tem o intuito de fomentar ações e iniciativas artísticas e culturais, individuais ou coletivas, promovidas por agentes culturais de Juiz de Fora [...] Trata-se de uma das mais importantes políticas públicas de cultura mantidas pela Prefeitura de Juiz de Fora. [...] Como funciona? A Funalfa tem a responsabilidade de fazer a divisão dos recursos do Fundo Municipal de Incentivo à Cultura (Fumic) e, em 2022, serão dois milhões de reais. A ideia é dividir esse montante em vários editais, com focos específicos.” (PJF, 2022) Disponível em < <https://pjf.mg.gov.br/editaismurilomendes2022/#cultura-quebrada>>

FUNALFA (PFJ, 2022). É importante pontuar, que esses incentivos por meio de editais, se apresentam como um forte caminho para que os poetas possam seguir em seus trabalhos com a poesia, havendo assim, a possibilidade de maior sustentação de seus corres.

**Figura 3 - Evento Sarau do Sararau realizado na praça Céu JF**



**Fonte: Rede social coletivo Sararau Crioulos**

Seguindo esse fluxo dos Slams mapeados e iniciados mais recentemente, entra nesse mapa o Slam da História, que também ocorre mediante contemplação em Edital do programa Murilo Mendes da FUNALFA, mas que segue uma dinâmica um pouco diferente dos demais. Promovido pela organização Damata Cultural, tem em seus organizadores, acadêmicos e pesquisadores do curso de História da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e tem como princípio atuar no mercado de produção cultural, visibilizando expressões artísticas historicamente marginalizadas, produzindo eventos voltados para a cultura Hip Hop e da história negra no município de Juiz de Fora. Assim, em meio a várias ações voltadas para a valorização da cultura negra no município foram realizados Slams mensais ao longo do ano de 2022. *Diferente dos outros eventos, contava com a presença marcante de poetas conhecidos e atuantes enquanto atores principais, como a presença frequente dos poetas do coletivo Sararau Crioulos que sempre compunham o pódio da competição, algo que com o passar do tempo veio a se tornar uma parceria importante. Mas havia também um público aparentemente acadêmico assistindo, bem como figuras públicas como candidatos*

---

*políticos, atores, e ativistas sociais do município. Notava-se um movimentação na cena do Slam na cidade, tornando rotineira e visível presença poética. O Slam em si, se fez palco importante para os poetas do coletivo Sararau Crioulos, que marcaram presença em todas as edições que aconteceram e sempre tendo ao menos um integrante no podium, o Slam ainda, proporcionou a classificatória de um dos poetas para o regional em MG (DIÁRIO DE CAMPO, 2022).*

O Slam por si só, ao acontecer embaixo de um viaduto bem no centro da cidade fazia um movimento diferente de evidencição do não visto, trazendo a cultura marginal para o centro da cidade, que como cultura periférica existe como “parte do todo, mas fora do corpo principal” (HOOKS, 2019, p. 9), dessa forma se fez como parte essencial desse mesmo corpo, em que a realização dos eventos se dava em baixo de um viaduto localizado no centro da cidade. Logo, trouxe uma outra forma de destaque para os poetas que correm com a poesia, realizando o movimento destacado por bell hooks (2019) de tornar evidente o que fica escondido nas margens, e muitas vezes apenas para as margens. Trazer ao centro, portanto, a linguagem negligenciada por uma forma hegemônica de mundo evidenciando-a também como dialeto de valor, trata-se do movimento da margem ao centro como forma de ocupação de um espaço pertencente, mas negado, também, à corpos pretos. Um necessário movimento de “conscientização pública contínua da separação entre margem e centro e de um reconhecimento privado contínuo de que éramos uma parte vital e necessária desse todo”. (p. 9).

Nesse lugar, se misturavam as contradições existentes entre centro e margem, academia e periferia, que no fim, compõem um corpo total, um corpo preto, mas que também é atravessado pelos moldes da branquitude, um corpo total que conflui no caminho de um rio poético de construção dos olhares sobre esse mundo. Marca-se, portanto, o Slam em questão como ponto de cruzamento, de encontro das diversidades que partem de lugares tão distintos, rumando para caminhos ainda desconhecidos, mas potentes, de criação de mundos poéticos (RUFFINO, 2019).

Vale ressaltar a parcialidade e localização na qual parte o olhar do pesquisador, que já se sabia preto, mas que se descobriu também poeta, que ao mesmo tempo é moldado pelas cartilhas do trabalho colonial, da academia, da branquitude e suas contradições na manutenção e transformação do mundo. Assim, a partir de Calais (2020), aposta em um exercício de colaboração conjunta mediante os encontros que

se fazem no contexto de pesquisa, suas dinâmicas, e seus conflitos presentes. Entendendo que essa localização e parcialidade se dão mediante uma trajetória de não pertencimento direto ao contexto em que essa pesquisa se constrói, mas que se identifica a partir de uma vivência própria da negritude e um fazer poético na vida.

Pauta-se, portanto, distanciamentos e aproximações entre o lugar de quem se coloca a descobrir um novo mundo e aqueles que já o habitam, ora parte integrada, ora presença segregada, que se configura enquanto poeta (em descoberta) e negro. No imergir da pesquisa identificações se faziam presentes, ao passo que, enquanto acadêmico pesquisador, distanciamentos eram forjados, ambas faces de um mesmo sujeito múltiplo que se lança ao contato e que portanto se constitui diverso, múltiplo, humano. Elementos contraditórios que fazem parte da composição desta pesquisa, possibilitando a desconstrução de uma hierarquia científica que se afirma em um binarismo, supostamente entre aquele que pesquisa e aquele que é pesquisado desconstruindo, ainda, a falsa ideia de unidade das negritudes. A partir do que aponta Neusa Santos Souza (1983), essa falsa ideia é constituída na experiência individual e coletiva de ser negro em uma sociedade branca, marcada pelos padrões da branquitude. Concepções forjadas do que é bom, do que é bonito, do que é de valor, mas que acontecem de formas múltiplas produzindo modos distintos de se relacionar, com mais ou menos consciência de si, das problemáticas do mundo, com enfrentamento ou passividade, com apropriação de uma negritude histórica ou assimilação de um modo branco de ser, com liberdade ou aprisionamento. Se forjam então, experiências diversas e uma pluralidade de ser negro, onde a “experiência é a matéria prima” (p. 208).

Tais questões se fazem de modos distintos quando dizemos de homens negros e suas constituições diante das pressões patriarcais de afirmação da masculinidade; de mulheres negras e sua constante luta contra a dúvida e anulação suas existências em um contexto machista de valorização do homem; homens negros da periferia a sua anulação frente à sociedade racista e capitalista; homens negros que crescem em contextos brancos e os seus conflitos identitários; mulheres negras lésbicas, homens negros gays e suas posições na contra norma, mulheres e homens negros acadêmicos, mulheres negras artistas, ou homens negros artistas, homens ou mulheres negras transexuais, entre muitos outros modos de ser negro marcados por distintas anulações, opressões e contradições, constitui-se uma diversidade da

negritude que contrapõe a ideia racista de unidade, de classificação unificada (hooks, 2021). Quando apostamos nessas negritudes múltiplas enquanto pesquisa, apostamos em um fazer *com*, que se mistura, se confunde, se distingue, se completa. Portanto, se assume enquanto sujeito diverso e distinto, o encontro ambivalente de posições, de distanciamentos e aproximações reconfigurando a ordem das relações, tomando parte na partilha desse caminho fluxo que apontamos por aqui (RANCIÈRE, 2005).

A aproximação com os poetas, com o Slam e com a cena da poesia, foi ocorrendo então, com o olhar de encantamento e esperança pelos possíveis passos a serem apresentados como alternativas para outros modos de existência. Um existir tal como aponta Ruffino (2019), que se fizesse no encantamento poético da vida, que respira ancestralidade e que recria diante das imposições de morte destinadas à corpos negros, um renascer poético. Nesse sentido, como apontado em diário:

*[...] meus olhos e ouvidos não estavam ingenuamente captando qualquer coisa, entre tantas palavras buscavam possíveis respostas, ou melhor, anunciações de um caminho que pudesse dizer de um outro modo de viver diante da vida, que analfabetasse as durezas das cartilhas daquilo que conhecemos como trabalhar. Foi quando percorrendo olhares no fluxo virtual das redes, ouvi dizer de uma terra poética, com seres que caminhavam de modo contrário, seres que reescreviam olhares sobre o mundo, tratava-se do movimento SLAM e seus poetas marginais [...] Eu o ouvia recitar e me emocionava, me contagiava. Me ocorria, no entanto uma confusão, sobre o meu lugar naquele espaço e me perguntava o que de fato me levava a estar ali? Seria de fato as motivações por uma pesquisa? Ou meu encantamento em ouvir e escrever poesia também tendenciava meu caminho? Ou minha negritude que clamava por aproximações com outro saber preto? Repetia: “afinal o que eu estava fazendo ali?” “Enquanto Psicólogo/pesquisador/caminhante, a que(m) minha prática iria servir?” Perguntas que quase me congelam no processo de caminhar. Talvez por trazer à tona um fazer e não fazer parte daquela realidade, ou por compreender por um instante o potencial opressor e colonizador da posição que eu ocupava. (DIÁRIO DE CAMPO DO AUTOR, 2022).*

E no questionamento dos passos dados, a pesquisa se lançava ao encontro das diferenças confluentes, nos rios e caminhos que saem de lugares distintos, com

trajetórias por vezes muito diferentes, mas que se cruzam em dado momento e seguem na possibilidade um caminho conjunto (SANTOS, 2015), “[...] diversidade de saberes possíveis no combate ao desencantamento do mundo exige a emergência de outras ontologias, poéticas e seus respectivos cruzos” (RUFFINO, 2019, p. 33), aquilo que relacionamos aqui como modos outros de existir frente as relações de trabalho, cruzamentos que se fazem na caminhada desse cenário de labuta.

Questões que se fazem necessárias na constituição de uma proposta de pesquisar com - que mescla, no caso, as distinções entre as construções acadêmicas e os saberes poéticos da vida, que como diz Ruffino (2019) corresponde as práticas inventivas na vida, que possibilitam a transgressão aos engessamentos e opressões de uma colonialidade, fazeres que afirmam a vida frente as lógicas de morte, fazeres que se dão na multiplicidade e diversidade de modos de sobrevivência, fluindo na organicidade de se viver a vida – seguimos enfim, apostando no encontro da coletividade, e seus estranhamentos, dúvidas, e problematizações necessárias, a construções de possíveis fissuras. Entendendo portanto a dimensão, não em dizer sobre o outro, mas com o outro sendo que é na diversidade e “no estranhamento do encontro com o outro que um pensamento pode advir” (MORAES, 2010, p. 26). Dessa forma, o caminho de aproximação com a roda poética (Slam), foi sendo tecida pelo encantamento da tortuosidade do caminho, nas curvas desses rios que se aproximam pelo desvio, pela curva, pelo meandro, entre estranhamentos e identificações, entre crises e satisfações, no que se encontrava ao olhar de perto, ao tocar, ao trocar ideias, entre estar no meio e estar no canto foi se constituindo a proximidade com o campo, com os poetas e com fazeres poéticos da vida, permitindo um mergulhar de pesquisa impossível de não se molhar, não se afetar. E é nesse sentido, que se constituiu o segundo fluxo desse passo a passo metodológico.

### **3.2. DIÁRIO DE IMERSÃO E OS AFETOS DE UM MERGULHAR POÉTICO**

O que aqui apontamos como segundo fluxo (2), refere-se a uma parte do método que perpassa todo o processo da pesquisa, sendo inclusive em alguns momentos o coração pulsante do fazer metodológico, o espaço de reflexão sobre os passos dados a partir de um mergulhar completo. Trata-se do Diário de Imersão no campo, no rio, no contato, que se criou a partir da primeira inserção e partilhas dos espaços e

momentos vividos nas cenas do Slam, trazendo-o ao longo de toda a discussão exposta no presente texto como parte indissociável do percurso de pesquisa, afinal ao mergulhar, tudo que nos toca é parte da água, é parte do rio, é parte de nós. Destacam-se então a observação participante e o registro desses momentos, a fim de pensar a não neutralidade ao se inserir no campo, problematizando as mútuas afetações que se fazem nesse processo. Afinal, a metodologia, processualmente pensada “nos corres” desse projeto leva em conta que no âmbito da cultura e produção das juventudes, estar junto, partilhar momentos e espaços, “colar” em shows, exposições, saraus e outros eventos é, muitas vezes, mais potente do que seguir um roteiro de entrevista ou outro método pré-definido (DIÓGENES, 2020).

A confluência se dá na partilha e na mistura, na imersão conjunta, por isso, entende-se o diário como importante recurso para apreensão da experiência, sistematização e reflexão sobre afetações e pensamentos. A utilização do diário de campo como ferramenta metodológica permite o registrar dos diversos atravessamentos que se fazem na vivência do campo, no contato com o Slam, com os jovens e com a poesia que vibra em meio a isso. Considerando ainda, seu potencial organizador das ideias, mediante inserção no campo e todos os afetos que se fazem diante do mergulho, permitindo uma orientação a respeito do caminho realizado, sem perder a presença do encontro (CALAIS, 2020).

E assim, os diários de campo como apontam Rocha e Eckert (2008, p. 14): “[...] após cada mergulho [...] trazem farta bibliografia sobre os medos, os receios, os preconceitos, as dúvidas e as perturbações que o moveram [...]”. Ele é o espaço fundamental para arranjar o encadeamento das ações futuras em campo e para além dele”, é o que permite um mergulho consciente de si, do outro, do campo, e da junção que se faz na relação entre eles.

Nesse caminhar, pensemos talvez, o ato de pesquisar como um desejo básico de ser humano, um desejo de saber, de conhecer e poder dizer sobre o mundo, de responder aos nossos questionamentos e curiosidades existenciais. Tal qual uma criança que cresce, descobre o mundo em que habita caminhando nele, dizendo sobre ele a partir de seus olhos e suas percepções infantis e encantadas. Seguimos dessa forma o percurso metodológico, como exposto em diário: *[...] uma criança, que não suportando o aprisionamento da formalidade dos cômodos, desafiando as imposições de adequação ao “normal” insiste em sair e andar livremente para descobrir o mundo*

*em uma infantil caminhada. Segue, portanto, enquanto diário de uma imersão, os registros de um caminhar descobridor, em busca de formas outras de se viver, de reinventar ou descobrir modos outros de ser no mundo. O caminhar de um sujeito fugido, dos cômodos, salas (de aula) e estruturas, dos ternos, gravatas e vestes formais de uma brancura, que aprisionam em um suposto modo correto de ser, moldes de nascer, viver, trabalhar e morrer. Esse sujeito que caminha (re) descobrindo um mundo que se cria pelas fissuras da poesia, tal como aponta Careri (2013) uma caminhada que se faz, pelo ato, intervenção no mundo, descobrindo e desenhando paisagens não vistas. (DIÁRIO DE CAMPO, 2022).*

Diante das descobertas, a inventividade se torna um consequente elemento de produção da vida poética, como aprender a caminhar pelas bordas, pelos paralelepípedos das calçadas em tom de brincadeiras, criando trilhas alternativas em rotas definidas, como criança que cria desenhos rabiscados quando as palavras e os moldes não lhes cabem. A poética inventiva de viver vai se fazendo no rompimento, nas entre linhas, na criação de modos outros de dizer o que atravessa, o que encanta, o que enfeitiça (RUFFINO, 2019).

Assim, foi se criando e narrando o diário que registrava uma imersão no campo dos versos e das lutas, e quando as narrativas não davam conta, transbordava-se em poesias criadas, dialogando com os demais poetas, com as rodas, com o encanto do Slam e suas pautas fervilhantes. *“Logo, foi de sentir a poesia de outros, suas trajetórias e atravessamentos, que vi como possibilidade e inspiração a composição das minhas [...] escrevendo assim em forma de poesia um convite para caminharmos juntos”* (DIÁRIO DE CAMPO, 2022), dizendo em versos o que a escrita formal não comportava, sobre os sentimentos de sentir parte daquele universo, mas se pensar enquanto sujeito na academia, transbordava em versos a dualidade de ser pesquisador, homem, negro, poeta, jovem e as divergências dessas composições, descrevia assim em versos que:

*Foram me chamar eu estou aqui o que que há?  
Eu vim de lá, eu vim de lá pequenininho.  
Mas eu vim lá pequenininho  
Alguém me avisou pra pisar nesse chão  
devagarinho  
Alguém me avisou pra pisar nesse chão  
devagarinho”*

*Eu vim de lá.  
Mas lá são tantos lugares e tanto encontros*

*Que eu não sei contar...  
É que eu sinto, que vim de lugares que antecedem  
os passos que deixei para traz.  
Meu caminho veio antes, tecido pelos meus  
ancestrais.  
Então tô aqui no hoje, escrevendo novos capítulos.  
Dessa história que começou a vários anos atrás.*

*Ah essa história que me atravessa, que me rasga...  
História de centavos, miséria, nada de milhões  
Recheada de múltiplas aflições, violações,  
perversões.  
Escravidão, genocídio, o racismo e os brancos  
vilões*

*Mas eu te digo.  
É que eu vim de lá.  
Mas não fiquei por lá.  
Andei por caminhos que não foram feitos pra gente  
como eu andar.  
Aprendi línguas que de onde eu vim não poderia  
nem falar.  
A verdade é que eu era preto demais pra ocupar  
aquele certo lugar. Um infiltrado onde nem era pra  
gente como eu pisar.  
Vão ter que me aturar.*

*Sou poeta. Sou pesquisador. Estudante cotista,  
trabalhador. Sou formado e se eu quiser, posso ser  
até doutor.  
Marcado pra morrer, mas aos 27 sou transgressor.  
Sou da rua, sou da academia.  
Coringa na universidade. Preto acadêmico, como  
poderia?  
Mas é isso, vão ter que aturar.  
Que ironia.  
É preto, falando de preto, pesquisando com preto,  
escrevendo com preto. Deixando a tal ciência de  
um jeito bem mais preto.  
(Poesia autoral – Eu vim de lá) <sup>39</sup>*

E assim, em versos criados pela afetação com o campo, com os poetas, com o Slam se criava outro modo de narrativa, outro modo de dizer sobre a vida para além da formalidade dos textos acadêmicos, mas que também era diário, também compunha com a pesquisa, já seguia-se a transformação do mundo pelo poder da palavra poética trazendo “à tona a tradição oral: conhecimento africano ancestral de contar histórias e de colocar-se no mundo pelo poder das palavras” (PRATES; GUARESCHI; REIS, 2021, p. 5). Tal como aponta Santos (2017), em que contar sobre

---

<sup>39</sup> “Eu vim de lá” - Poesia escrita pelo próprio autor desse projeto como modo de apresentação de sua trajetória e de afirmação de um compromisso de pautar o debate racial nas discussões acadêmicas. – Música inicial: “Alguém me avisou” (LARA, 1982).

a vida e sobre o mundo é ato de ancestralidade, vem antes da escrita, antes da academia, antes da formalidade colonial. É ato primário de existência, antes mesmo da apropriação de um saber que se diz científico e acadêmico. Pelo encanto então escoavam-se palavras em versos que diziam de outra forma sobre a experiência de pesquisa e pela poesia que pulsava pouco a pouco pesquisador se fazia campo através do afeto. “Nos encontros com os enfeitados e desenfeitadores, deixei-me afetar, sem procurar pesquisar, nem mesmo compreender e reter. Chegando em casa, redigia um tipo de crônica desses eventos enigmáticos” (FAVRET-SAADA, 2005, p. 158), jorravam versos como expressão do encontro.

Contudo, há um desafio no ato de pesquisar inserido nesse contexto que se diz acadêmico-científico, quando aquilo que buscamos compreender e dizer não diz mais respeito apenas à satisfação de nossas curiosidades e necessidades individuais como exemplificado em trechos acima, mas à elaboração de um discurso, que nos moldes da sociedade atual, terá peso, que dirá sobre o outro, construirá verdades para/sobre o mundo e os afetará conseqüentemente. O desafio é então o reconhecimento: de uma localização da fala, de identificações e diferenciações, de hierarquias camufladas nas relações, de uma não neutralidade afirmada em um campo que é forjado na lógica colonial. É considerar por exemplo enquanto homem negro, as auto identificações do olhar, que priorizam semelhantes e conseqüentemente e invisibilizam o feminino do campo, num movimento já anunciado por bell hooks (2021) de afastamento das mulheres negras e de proteção mútua das masculinidades negras ressentidas, dado os atravessamento do racismo somados ao sujeito negro enquanto produto do machismo patriarcal; é seguir se perguntando nesse ponto sobre até onde alcançam os braços e olhares, os pontos cegos e aquilo que ficará no inalcançável, no borrar dos olhos pela distância pela simples limitação de ser humano, e que impede portanto um alongar-se em pontos tão necessários, mas as vezes, que não são possíveis de dar conta, levantando questionamentos: Seria possível aventurar-se na direção do que embaça a vista? Afinal, o que não vemos também existe.

O desafio é também, pensar a identificação que se faz enquanto poeta e negro, percebendo sentido nos modos como o outro vive, mas entendendo que parte de outras composições de vida e que por isso se distancia, operando potencialmente como forasteiro colonizador. É portanto, percebendo os diversos afetos que constituem a imersão do campo, que ora aproximam, ora distanciam, ora limitam, ora

libertam, ora minguem ora potencializam as ações da pesquisa, é considerar as implicações diversas que configuram a prática nas presenças e ausências, possibilitando a superação das armadilhas colonizadoras (FAVRET-SAADA, 2005). Dessa forma conseqüentemente, pensar formas de se fazer ciência que escapem e que não corroborem com a perpetuação dessa hegemonia de perspectivas eurocêntricas, que se centram como detentoras das verdades, se torna uma tarefa que não é fácil, mas uma tarefa ético-política necessária em favor da vida (COIMBRA, 1995).

Eis então a complexidade, não de fazer pesquisa apenas, mas de ser pesquisa. Partindo do compromisso ético-político do saber científico, é preciso considerar as relações de desigualdade que moldam a sociedade e que por tanto tempo foram reificadas por esse mesmo saber que se diz científico (CFP, 2017). Nesse sentido, enquanto necessidade ética do fazer científico, foi preciso (re) localizar as referências e os métodos utilizados no ato de pesquisar e dizer sobre o mundo, buscando não promover a manutenção das lógicas colonizadoras, que tanto seguiram a centralidade de uma perspectiva branco-europeia. Sem perder de vista ainda, a diversidade cultural e hibridismo que constitui o pensamento afro-diaspórico-brasileiro, que também faz parte de todo o processo de produção do saber (GAIA; SCORSOLINI-COMIN, 2020). Embola-se nesse caminhar, nesse imergir no campo, a dualidade entre o que se propõe fazer e o que é possível, diante das amarras de um colonialismo que nos constitui, alimentando ainda o desejo de voos livres. Compreende-se nesse emaranhado uma ciência: “que se pretende holística, mas se prende na lógica binária do ocidente pela condição de ser um resultado não-branco construído na atual hegemonia social brasileira: majoritariamente branca, cristã e eurocentrada” (GAIA; SCORSOLINI-COMIN, 2020, p. 3). Foi preciso adotar uma postura contrária à colonizadora, buscando uma postura de confluência dos saberes como forma de harmonização do mundo, apostando nos encontros das diversidades de conhecimento enquanto alternativas que vislumbrem a possibilidade de descolonização do viver, como rios distintos que se encontram para um caminho mais largo, mais forte mais indomável (SANTOS, 2015).

O caminho segue sem uma idealização de um atingir pleno do destino decolonial, mas na experiência da beleza das possibilidades descolonizantes, localizadas nos encontros com o campo e com os sujeitos deste, na mescla entre se ver como

semelhante, mas se perceber, também, tão distinto. Enxergar as possibilidades, mesmo no conflito, no estranhamento do contato com a diferença – tendo ele como elemento preponderante - para a produção de uma contra norma no caminho de pesquisa e de produção de conhecimento (MORAES, 2010), assim a inventividade da pesquisa, e da vida, foi se fazendo no sacolejo, em um nada confortável caminhar, de tropeços e questionamentos, de curvas e bifurcações, de intenções e frustrações, ou seja, no conflito necessário para criações de mundos. A partir das contribuições de Fanon (1961), é possível corroborar que de fato o processo de descolonização corresponde a um chacoalhar e bagunçar dos padrões do mundo colonial, constituindo caminhos para a mudança que não podem ser os mesmos que constituíram o mundo atual. Não se trata do colonizado se tornar colonizador, não se trata de reproduzir um mundo já existente. O autor ainda contrapõe e desromantiza as concepções harmônicas desse processo de transformação do modo colonial ao apontar que não há outro modo de transformação que não seja por um processo de desorganização da forma hegemônica, e que como tal ocorrerá, inescapavelmente, através de um processo violento que permita a existência de uma decolonialidade. Dessa forma: “A descolonização, que se propõe mudar a ordem do mundo é, como se vê, um programa de desordem absoluta. Mas não pode ser o resultado de uma operação mágica [...] ou de um entendimento amigável” (FANON, 1961, p 30). Ela vem pelo conflito, pelo enfrentamento às imposições do mundo colonial, pelo estranhamento, reorganizando as relações estabelecidas. Evidenciadas nos conflitos de posições ao me inserir como pesquisador, mas também me descobrir poeta:

*Após algum tempo de conversa com os poetas e já decidido a recitar, no avançar da hora os organizadores informaram que começariam o evento mesmo com o esvaziamento. Então propuseram de fazermos um sarau, mas sem disputas e o valor dos prêmios a ser repartidos para todos os poetas participantes naquele dia, incluindo eu que recitava minhas poesias pela primeira vez. Confesso que aquilo me deixou um pouco desconfortável, pois eu não estava ali com esse mesmo propósito que os poetas e fiquei com receio de estar tirando algo deles, pensei então de posteriormente abrir mão da minha parte, afinal: “que pesquisador é esse que recebe o dinheiro dos poetas?”. Nesse se confundem as posições dessa relação que se constrói, em mim se desajustam, me atravessam dúvidas, me evocando nessa situação minha posição como caminhante/pesquisador naquele espaço versus a posição daqueles que são*

*próprios daquele território chamado Slam. Não estaria eu ali no corre de minhas poesias e sim como pesquisador, ao menos até aquele momento [...]Ao final já saindo de fininho um deles me puxa e fala para eu passar meus dados para a organização para receber o rateio do prêmio, digo que não precisa, e ela fala: “De jeito nenhum, você participou pô, recitou como a gente, tem que receber”, “você não é poeta? Então tem que receber como poeta”. Percebo naquele momento que de fato não foi um dia em que estive apenas como caminhante, naquele dia eu era o “Poeta Marquin”. (DIÁRIO DE CAMPO, 2022).*

Diante dos conflitos, percebe-se, que enquanto prática de pesquisa, o caminho se fez, também, em processos constantes de questionamento dos passos dados, conflitos nas relações com o campo, como entre aquele que pesquisa e um suposto pesquisado, conflitos existentes pelos diferentes lugares que partem os diversos sujeitos que compõem esse campo, incluindo o pesquisador, dentre outros, que possibilitam a inflexão de um caminhar. Como afirmam Rocha e Eckert (2008), ao entrarmos em um caminho de descobertas sobre o outro, também descobrimos sobre nós mesmos e o produto do entrelace entre o conhecimento dos modos de ser do outro e os nossos, é a construção de conhecimento – coletivo - da pesquisa. Sendo assim, divergências, estranhamentos, e mal entendidos, fizeram parte de um promissor processo de descoberta de outros modos de se fazer caminho. É assim, nas agitações e estranhamentos diante das cenas vivenciadas, que emergem as necessidades de repensar e recriar os modos de se fazer pesquisa, de abordar, de questionar, de intervir, de se relacionar, atento aos ensinamentos das estranhezas (MORAES, 2010).

Nesse caminho ao voltarmos o olhar para as questões epistemológicas e metodológicas e seu modo colonial, ou seja, o campo científico e sua relação com corpos historicamente subalternizados, é possível perceber que o silenciamento e o utilitarismo fazem parte do processo de construção da ciência e pesquisa colonial, que se afirma no direito de dizer sobre e pelo outro ou de dar a voz ao outro supostamente incapaz de tê-la, posicionando-o em um lugar de subalternidade e inferioridade perante o cientista-pesquisador, que é nesse sentido quem detém o poder da fala, do discurso, da verdade (FAUSTINO, 2020). Ou seja, nós negros somos colocados: “na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim determina a lógica da dominação” (GONZALEZ, 1984, p. 225).

Diante disso, enquanto referência dos registros do diário e das reflexões que se fizeram dele, atribui-se tais questionamentos e formas de inserção no campo, como uma postura metodológica embasada na pesquisa-intervenção, que procura problematizar exatamente esses papéis exercidos na relação de campo, os lugares ocupados e as dinâmicas de poder que os atravessam, buscando transformar, a partir da análise das implicações que constituíam o pesquisar, as dinâmicas pesquisado-pesquisador. Redefinindo noções como: promoção da autonomia, transformação, liberdade e consciência, não como resultado da ação salvadora do pesquisador, mas como partes, não permanentes, de um processo que se faz no encontro e na troca. Problematizando então, as relações de poder que atravessam o fazer metodológico, seus impactos no campo, as afetações e atravessamentos que se implicam na pesquisa, como a problemática racial, as noções de território, e as desigualdades econômicas (ROCHA e AGUIAR, 2003). Logo, os caminhos da produção de conhecimento, que se façam por uma afrocentricidade e decolonialidade, são o de recuperação das falas do colonizado, um reposicionamento do discurso, mas que não seja simplesmente sobre poder falar, mas poder falar o que lhe convém, manifestar sua própria verdade com autonomia, alterar a ordem historicamente colocada de quem fala e quem escuta reposicionando a interlocução das narrativas sociais (FAUSTINO, 2020). Como afirma González (1984), a autorização da fala pelo dominador determinando quando, quem e como pode-se falar, diz respeito a uma estratégia de domesticação (muitas vezes alcançada), de manutenção da lógica colonizadora. Bem como a fala pelo outro, que quase como uma infantilização deste, o destitui de uma possibilidade da fala. Infantilização aqui como aponta a autora diz respeito a: “[...] aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos” (GONZALEZ, 1984, p. 225). A estratégia necessária mediante a isso, é a de assumir o poder da fala, dono do seu discurso e de sua história, sem qualquer necessidade de adequação, mas sendo quem se é, em sua originalidade e autonomia. Ou seja: “[...] o lixo vai falar, e numa boa” (GONZALEZ, 1984, p 225). Dessa forma, a imersão nesse campo foi sendo preenchida pelo questionamento de um papel como caminho de pesquisa, entender os limites que constituem as relações que ali se fazem, os cuidados não sobre permitir que falem ou tão pouco dar a voz, mas sim, dialogar, trocar e afirmar determinadas experiências, com quem as vive na pele. Uma imersão entendendo sobre o ser e não ser parte.

Nessa imersão pensante, questionadora e problematizadora sobre as relações que foram se constituindo no campo, no contato com os sujeitos, nas trocas de saberes; os afetos foram se mostrando a tinta que tingia a escrita do diário e que davam os rumos para as descobertas desse caminhar. O diário que confidenciava a partir desses afetos as percepções muitas sobre a presença, as inseguranças sobre um estar ou não em um suposto caminho correto, as dúvidas sobre a intencionalidade vs a potencialidade da pesquisa e autocrítica perante ela; é de fato o coração pulsante da caminhada, ou melhor a alma que reflete as percepções mais profundas sobre as vivências do corpo no campo (ROCHA;ECKERT, 2008), como *“sentir-se um pouco de canto ao chegar em um evento’ um deslocamento por ser estranho àquele espaço; como ‘sentir-se acolhido nos cumprimentos e sorrisos após constantes participações’ uma aproximação e reconhecimento pelo contato; como ‘concordâncias e indignações mútuas expressadas nos entre olhares frente à situações de opressão’ e ‘nos diálogos produzidos a partir dos versos compartilhados que ecoavam uma luta conjunta’ uma identificação e confluência pelo sentir, partindo de um estranho à parte integrante”* (DIÁRIO DE CAMPO, 2022). Como ilustrado na Figura 4, que demonstra a proximidade alcançada após uma caminhada conjunta.

**Figura 4 – Semifinalistas Slam da História**



**Fonte: Produção do próprio autor**

Registrar tudo isso, se mostrou parte fundamental da construção desse caminho, como um mapa de produção instantânea ao viver, que norteava as direções a serem tomadas, e impediam uma potencial perda nas confusões de tantas questões, organizando assim, ideias e sentimentos (ROCHA; ECKERT, 2008). Por isso a “cada mergulho no trabalho de campo, retornando ao seu cotidiano [...] se necessita de

proceder a escrita” (p. 14), produzindo um mapa para uma caminhada constituída na reciprocidade de um sentir do mergulho, e constituí-las na partilha das sensibilizações da vida e suas implicações, que se configurava de privado para público, tornando coletivo um sentir poético. Pois, quando falamos de imersão, não podemos dizer de um mergulho imune aos contatos e a viralização dos afetos que se fazem nos encontros, ao imergir nos misturamos ao meio que adentramos, tal como mergulhar no rio e misturar-se à água partilhando do movimento de suas curvas e linearidades, suas corredeiras, quedas e repousos na foz, ora em sintonia, ora em desajuste, deslizando e capotando, mas tomando parte do movimento do rio como comum (RANCIÈRE, 2005). Assim, se constituiu um ato de registro que pulsou ao longo de toda a pesquisa dando o tom para o caminho percorrido.

### 3.3. (DES)ALINHAMENTOS E CONFLUÊNCIAS: PISTAS POÉTICAS

*Água "mole" é caminho  
É rio que corre e encontra força nas andanças.  
Faz da confluência aliança  
No encontro esperança  
Nessas terras que querem nos secar desde criança.  
Unir caminhos é produzir vida em terra de matança.  
É correr em liberdade para além dos canais da desesperança.  
É dar amor e poesia como forma de vingança!*

(TRECHO – POESIA DO AUTOR – “ÁGUA MOLE EM PEDRA DURA)

Como esboçado até aqui, o caminho dos rios vêm se fazendo referência para pensar o caminho da pesquisa, de aproximação, transformação e confluência, na busca de um entendimento sobre a trajetória de jovens negros, poetas, diante das relações de trabalho que se estabelecem no mundo colonial. Dito isso, vale pensar aqui os tortuosos caminhos percorridos pelos rios até chegarem no ponto de confluência, suas ricas diversidades naturais que são carregadas ao longo de um percurso tortuoso até o encontro de dois rios que se potencializam. Como ilustrado por Krenak (2021), são diversas as afetações que modificam e condicionam a trajetória dos rios: as transformações e efeitos da natureza, como rochas pelo caminho, clima, terrenos e mudanças da terra, que ocorrem em um natural modo de mutação da vida, as ações do homem e o comportamento da sociedade, como as necessidades de produção, construção, extração, expansão, também vão

modificando, sutil ou bruscamente, o caminho que um rio percorre, forjando a invenção de novos caminhos onde se possa desaguar a vida.

O caminho de um rio não é linear, tão pouco percorre terrenos uniformes, por si só é sinuoso, modificando suas formas ao longo de toda a trajetória, não diferente, quando falamos do processo de confluência, as modificações que vão ocorrendo, até que o encontro e a junção ocorra, são múltiplas, também não há linearidade no processo de confluir, os desajustes, transbordos e meandros que desenham as planícies antecedendo o encontro, fazem parte de um processo de aproximação e convergência de um rio ao outro, adaptando-se aos impactos que os circundam, tomando rumo, ainda que de modo tortuoso, para o encontro das possibilidades (MORAES, 2018). Ao confluir, os rios vivenciam na igualdade de serem rios o encontro das diferenças, das características, das trajetórias, das composições, exercitando a habilidade da natureza de se reeditar, se transformar, tornando o encontro das diversidades algo mais potente, mais rico (SANTOS, 2015).

Nessa linha de pensamento se constituiu o terceiro fluxo (3) da pesquisa, buscando (des)alinhamentos que rumavam para os encontros possíveis entre a pesquisa e os poetas. Buscou-se alinhar caminhos distantes aproximando os interesses da presente pesquisa com os dos jovens em questão através do diálogo e da troca. A tortuosidade desse processo, pelo lado do pesquisador-rio<sup>40</sup>, que já vinha de longe nesse modo, foi se configurando pelos questionamentos na inserção no campo, no vislumbrar dos poetas e nas indagações sobre os modos de investidas, cuidando das potencialidades opressoras que constituem uma posição associada por bell hooks (2019) ao lugar do intelectual, facilmente colado à uma posição academicista. Pelo lado dos poetas-rios, a tortuosidade e os meandros se faziam, também, pelo percurso já vivenciado até então, bem como, pelos acontecimentos que foram direcionando o caminho poético para presenças em espaços comuns colocando-os na direção da pesquisa, e também suas respectivas inclinações e disponibilidades para participarem da mesma. Diante disso, conforme seguíamos nos processos de imersão, a pesquisa foi se aproximando mais especificamente do coletivo Sararau Crioulos, mencionados no início deste capítulo no mapeamento inicial

---

<sup>40</sup> Expressão usada a nível de exemplificação do caminho da pesquisa e do pesquisador como o caminho de um rio, que se mistura na imersão do campo.

feito sobre o campo. Os alinhamentos e confluências feitos em direção ao coletivo de poesia se fez pela frequência de contatos que ocorreram nos Slams em que estive presente, bem como as inclinações poéticas ao longo da trajetória, que a partir de um entendimento comum sobre a poesia como forma de viver, ou seja, “poetas que vivem o que escrevem” (TRIBUNA DE MINAS, 2023, n. p.), bem como, a coletivização como percurso fortalecedor, tomamos rumos de confluências entre a pesquisa e os poetas do coletivo.

Com isso, mediante aproximação, foi feita uma apresentação da proposta de pesquisa para os jovens, conversando sobre os objetivos que constituem a pesquisa em questão, bem como os caminhos, atravessamentos, relevâncias e motivações que inserem uma implicação nesse específico caminho e nessa direção, que se trata da pesquisa. Tratou-se assim, de um processo de inclinação às confluências possíveis, partindo daí, um convite para produção conjunta; entendendo este como momento decisivo dos rumos da pesquisa. Foi pontuado ainda, a forma como os poetas seriam mencionados na presente pesquisa, sendo de opção própria manter o anonimato, contudo, todos optaram por terem seus nomes artísticos divulgados de acordo com a realidade, corporificando e potencializando suas presenças no texto que se segue.

Vale ressaltar que o processo aqui descrito como um todo, ocorreu de maneiras múltiplas e não lineares, seja indiretamente pelas poesias recitadas, já afetadas pelo envolvimento nos Slams, seja por contato direto em conversas realizadas nos eventos. Como quando durante o intervalo de um dos Slams em conversa com um poeta, *“falo da pesquisa que estou realizando nessa andança e o convido para fazer parte: ‘topa participar da pesquisa e contribuir nessa luta?’*. Ele, prontamente aceita e ali mesmo iniciamos algumas conversas” (DIÁRIO DE CAMPO DO AUTOR, 2022). Contatos que também aconteceram por meio de mensagens, ou ligações, visando a todo momento explicar, parear, convergir, os caminhos da pesquisa para um caminho conjunto, traçando curvas de aproximações.

O convite diz respeito a uma aposta nos encontros, que possibilitem discussão, reflexão e construção a respeito das problemáticas sobre o racismo e as relações de trabalho da juventude negra como pauta, pensando a partir da trajetória por eles percorridas os fazeres poéticos que sinalizam alternativas para modos outros de viver frente às lógicas de opressão colonialistas das relações de trabalho, exercitando uma autonomia da negritude através da poesia.

As tortuosidades e as transformações do caminho vão se configurando em um direcionamento ao encontro, que de modo não linear vão se inclinando para a confluência. As pedras no caminho, os efeitos da sociedade, a organização e estética das planícies por onde percorremos, os meandros que vão se formando como alternativas de desvios e adaptações do caminhar, são todos elementos que fazem parte de um processo de convergência de caminhos que se cruzam (MORAES, 2018; KRENAK, 2021). Os caminhos do pesquisador-rio e dos poetas-rio, ambos corpos d'água, seguiram se adaptando, se esguiando em curvas que se inclinavam para a junção de um correr conjunto. Todo o caminho percorrido até o fluxo final desse processo/método teve como direção possibilitar encontros e, a partir desses, a construção de um outro caminho que vislumbre rotas alternativas para além dos canais, barragens e encanamentos que moldam e controlam o percurso a ser seguido, caminhos que então possam correr poeticamente em seu livre percurso de ser rio. Dizemos de modos de existir que possibilitem um rompimento com a docilização e alienação dos sujeitos negros nas relações com o trabalho, que superem através de um exercício de consciência as imposições racistas de conformação às lógicas exploratórias (HOOKS, 2021).

Nesse sentido esse último fluxo do curso diz respeito a um movimento aos encontros e construção conjunta, a (4) Confluência. A proposta e aposta foi na realização de encontros para dialogar sobre o tema, mobilizando a organização de espaço coletivo, de discussão, reflexão e construção a respeito das problemáticas sobre o racismo e as relações de trabalho da juventude negra, pauta essa que enreda a presente pesquisa, possibilitando como construções coletivas: produções artísticas e/ou textuais; especialmente no formato de poesias que expressem as vivências e reflexões a respeito do tema, forjando um mapa poético que indique os caminhos possíveis para além da norma posta.

Inicialmente o planejamento era de promover encontros coletivos/em grupo, em que as trajetórias pudessem ser compartilhadas e as discussões propostas pudessem ocorrer de modo coletivo e simultâneo, promovendo assim um confluir múltiplo de rios. Contudo, desvios e curvas foram necessárias para viabilizar os encontros em formas possíveis, mediante a não linearidade dos terrenos que nos inseríamos - no contato com os poetas - como as dificuldades temporais, os desajustamentos nas possibilidades de encontros simultâneos e as múltiplas ocupações exercidas pelos

jovens, que por si só, mesmo no fazer poético, já evidenciam as incoerências na relação com racismo, como aponta bell hooks (2021) em que o negro para se fazer valer humano em uma sociedade racista e capitalista, muitas vezes se sobre implica, exaure todas as suas energias ocupando-se ao máximo em todas as (supostas) oportunidades oferecidas, tornando o trabalho sinônimo de sacrifício na busca de um valor agregado que nunca vem, e que na maioria das vezes dobra o sujeito ao declínio de si.

Pontos esses que seguirão ao longo desse texto como material de análise junto aos poetas, sendo trazido trechos das entrevistas/conversas realizadas com os poetas, bem como relatos do autor registrados em diário de campo, expressando um diálogo entre as percepções do autor e a fala dos próprios poetas. Importante ressaltar ainda, que as entrevistas seguiram um roteiro<sup>41</sup> semiestruturado, que serviu como norteador para as conversas realizadas, mas sem deixar que o mesmo enrijecesse os diálogos que se seguiram, permitindo sua reconfiguração de acordo com o encontro que se formasse, seguindo de maneira fluida em um processo de adaptação constante. As entrevistas foram realizadas com quatro dos seis poetas que compõem o coletivo, tendo em vista que duas das integrantes, que entraram depois, não possuíam 18 anos no início da pesquisa.

Portanto no andamento do percurso, as curvas adaptativas, os meandros e desvios - totalmente cabíveis dentro de uma proposta de pesquisar *com* ajustando-se aos sujeitos da pesquisa (MORAES, 2010) - se fizeram de encontros/entrevistas individuais com cada um dos poetas de acordo com suas possibilidades, coletivizando o processo através do compartilhamento das conversas entre os poetas entrevistados, e da produção conjunta de uma poesia que fosse expressando as questões discutidas. Ao final de cada conversa, mediante a história compartilhada e as discussões sobre arte, racismo e trabalho foram apresentados versos iniciais escritos pelo pesquisador-poeta que pudessem servir de disparadores para a sequência da composição da poesia, podendo o poeta colocar os seus próprios versos complementando a expressão. Propunha-se, uma produção conjunta que possibilitasse rumos em direções similares em que a temporalidade se fazia de outro modo. Seguindo assim, a ótica de Santos (2018), a respeito da distinta visão sobre o tempo e suas marcas

---

<sup>41</sup> Anexo I

afro ancestrais que o percebem não em linhas constantes de trás para frente numa percepção cronológica cartesiana, mas de modo cíclico de afetações mútuas dos encontros em um tempo não linear. Percebe-se também nos encontros a ótica dos movimentos das águas, que faz-se aqui – na escrita, na pesquisa, nas poesias – um espaço de encontros de caminhos que outrora eram distintos, partindo de lugares distintos, mas que a partir do encontro produzem um outro caminho, outras possibilidades, confluem em outras direções, pluralizando as confluências possíveis.

Diante dos fluxos e método propostos vale pontuar que desafiador nesse processo, é pensar uma pesquisa que se baseie em epistemologias e métodos de reinvenção da lógica hegemônica estabelecida, que aposte no caminho livre e criativo dos rios frente as canalizações e poluições destes. Na linha do que aponta bell hooks (2019), trata-se de escolher as margens como espaço de resistência e de novas possibilidades. Nas palavras da autora: “[...] Foi essa marginalidade que considerei como um lugar central para a produção de um discurso contra hegemônico que não se encontra apenas nas palavras, mas nos hábitos e modos de ser e de viver [...]” (HOOKS, 2019, p. 10). Trata-se assim, de adotar olhares que tenham como referencial os saberes que por tanto tempo foram renegados e submetidos às margens. Se pensa o caminhar confluyente como um métodos que não corrobore com lógicas de exclusão e dominação, mas sim que busquem romper com essas (GAIA; SCORSOLINI-COMIN, 2020). O desafio que insisto em ressaltar nesse percurso é o de pensar um método afrocentrado e decolonial em meio a um contexto e um saber, intitulado acadêmico-científico, que é originalmente eurocentrado e colonial. Corresponde a uma batalha intensa de escrever e pesquisar do avesso, de seguir sendo rio quando o contexto nos faz canal, nos torna represa, nos humilha em barragens. O avesso de uma roupagem tomada como normalizada e correta. Trata-se de ser estranho ao mundo. Portanto:

*Registra-se o caminhante que caminha na e com a rua, em busca de negras desestruturas de possíveis moradas, ou vestes mais escuras que permitam uma livre e fresca caminhada. Não busca encontrar necessariamente um destino ou verdade concreta, mas pistas para outros caminhos, ou até mesmo outros modos de caminhar. Não se trata portanto de andar sem rumo, mas ser sujeito tal como dizia Manoel de Barros (2000, p.85), que toma como direção “a pessoa do vento”, que pertence ao “andar atoamente”, não seguindo estudos formatados, mas sim, “as ciências que*

*analfabetam” [...]Nesse caminhar, passei por muitos lugares, acadêmicos, populares, institucionais, familiares, físicos e virtuais. [...]E com o olhar um pouco mais atento para o que o vento me trazia, pude sentir e descobrir possíveis destinos, possíveis paradas dessa trajetória, que me mostrasse modos outros de caminhar nessa formatada estrada da vida. Foi a partir de então que tracei rumo para a terra dos Slams (DIÁRIO DE CAMPO, 2022).*

Nessa linha, seguimos o objetivo de investigar os diferentes processos de produção de subjetividades de jovens negros ao se relacionarem com o contexto idealizado do trabalho, e quais os caminhos possíveis de reinvenção dos modos de existir para além do que é estabelecido a partir da relação com a poesia, tomando estas como pressupostos que visem romper com as lógicas colonialistas e racistas que tanto marcam o contexto científico-acadêmico. Que conflua enquanto passos metodológicos afro-centricidade e pesquisa-intervenção como uma outra forma de caminhar, possibilitando formas alternativas de ler e dizer sobre o mundo. Dito isso, quando propomos uma metodologia da confluência, aposta-se no encontro em suas mais diversas possibilidades de acontecimentos e a potência destes como possibilidade criativa, de escrita, de poesia, de modos de viver, que nos ajude a esperar para além das cartilhas coloniais. A cada inserção na terra/campo dos Slams, nas poesias escutadas e criadas, nos encontros coletivos e individuais, a cada conversa seja diretamente ou no diálogo dos versos, a cada vínculo, a cada nova criação que se fazia como produto dos encontros, permitia-se a reconfiguração dos modos de viver frente a lógica colonial, a partir da junção e da coletivização dos caminhos.

Pensar um modo de ser contra colonial baseado em uma afro-perspectiva de mundo corresponde a uma prática e um pensar que se desvencilhe de concepções de superioridade e dominação. Trata-se de não fazer uso do outro em benefício próprio (ação colonizadora) mas diante de um modo diverso de existências confluir na construção de um novo mundo. Um mundo que possibilita a harmonização das formas distintas de pensar, de agir e de ser, reorganizando as relações que se fazem nesse (SANTOS, 2015). Uma busca que inicialmente talvez possamos chamar de utópica, e sendo assim, - ciente das questões práticas que estabelecem a utopia enquanto ponto extremo, o ideal a ser alcançado - intenta-se aqui o alcance das possibilidades, de reconfiguração do mundo visível, o que chama-se de heterotopia, ou seja, nem a

concretude da árida terra firme, tão pouco a liquidez dos ideais de terras prometidas, mas sim, o chegar em mundos possíveis (RANCIÈRE, 2009). Seguiu-se assim na pesquisa, investigando a composição de uma poética sobre corpos negros e a relação com o trabalho, a partir do encontro com o coletivo Sararau Crioulos, depositando esperança na potência transformadora de tais encontros. Uma transformação que fique para os passos cansados que caminham até aqui, os que já caminharam e os que ainda caminharão, nesse devir negro do trabalho. Sendo assim, seguimos os caminhos do capítulo a seguir pensando exatamente pelas trilhas do trabalho que compõem a caminhada negra e que constituem modos de caminhar.

## 4. O CAMINHO DO CORRE É POESIA E POESIA É VIVER

### 4.1. FISSURAS

*Poesia é ser  
É ser vivo como PretoVivo  
Nesse mundo que faz morrer.  
Nesse mundo de um colonial lucidez.  
É poder enlouquecer.  
Sair vazado e correr  
Dessa lógica que te faz sentar e agradecer.  
A poesia é o que nos faz viver!*

*(Trecho poesia autoral - "é poesia")*

O presente capítulo se aprofunda, enfim, em um contexto de análise a partir do que foi possível observar e produzir no campo de pesquisa. Faz-se isso a partir do entendimento construído na presente pesquisa de que: se poesia é ser, é o que nos faz viver, o trabalho aparece como elemento integrante dessa totalidade que chamamos de vida. Nessa lonjura do caminho percorrido, já sinuoso de tantas curvas e voltas, na direção de descobertas de novos horizontes sobre modos de viver e mais especificamente sobre modos de viver o trabalho, dúvidas e questionamentos se fazem presentes pela não linearidade da trajetória e pela ausência de respostas retas e objetivas, como de costume. Afinal um caminho que se faz rio não segue as padronizações e metragens previamente estabelecidas como adequadas para se chegar a um lugar, ele corre e se faz caminho no processo, furando, rompendo, caindo, seguindo, buscando sempre desaguar em algum lugar de transformação. Num contínuo mergulho que nos permita “experimentar outras formas de existir [...] ser água e viver essa incrível potência que ela tem de tomar diferentes caminhos” (KRENAK, 2021, p. 8).

Sendo assim, na tortuosidade desse caminho-pesquisa-escrita, questionamentos podem aparecer aos montes, na tentativa de compreender a dimensão do trabalho a partir de lentes colonizadas. Por essa ótica, a relação do trabalho com a poesia se coloca em dúvida, mistificando ou diminuindo sua relevância no mundo, talvez, o olhar sobre o poeta enquanto um trabalhador pode invalide sua posição, afinal, as noções capitalistas esvaziam a dimensão existencial do trabalho, reduzindo-o aos retornos monetários. A grande questão que perseguimos ao longo deste trabalho é: “de que trabalho estamos falando quando pensamos a existência de jovens negros poetas, artistas, trabalhadores, inventores de mundos?” Nesse sentido,

o que se propõe aqui, é o exercício de pensar trabalho em uma amplitude poética, para além dos moldes estabelecidos, e que por assim, torna-se de difícil racionalização, pois é também sobre sentir.

Diante dos versos da poeta Laura Conceição (2023), encontramos uma resposta possível sobre a relação poesia/arte e trabalho: “Uma desgraça os cara acha que a nossa profissão é hobby / Hoje em dia tudo é job<sup>42</sup> / Eles tenta matar arte mas a arte nunca morre”<sup>43</sup>. É nesse sentido que a discussão que se propõe a seguir objetiva analisar as relações desses jovens-negros-poetas-marginais com as dimensões do trabalho para além dos pressupostos capitalistas, mas também a partir deles. Entendendo a abrangência e complexidade de se pensar trabalho e subjetividades negras inseridos dentro do contexto atual, que é fatidicamente ancorado nos pressupostos hegemônicos e coloniais.

Optou-se portanto, por seguir os percursos do rio como analogia que ilustre as reflexões propostas na presente análise, no intuito de pensar as formas alternativas que esses sujeitos encontram e evidenciam para desviar, ainda que parcialmente, das formatações impostas por um modelo colonial que impera na sociedade atual. Fazemos aqui a associação dos jovens e da pesquisa à de um “corpo d’água de superfície que, ao sofrer uma agressão, teve a capacidade de mergulhar na terra em busca dos lençóis freáticos profundos e refazer sua trajetória” (KRENAK, 2021, p. 19), ensinando sobre as possibilidades de reinvenção dos caminhos como forma de promover a vida e escapar das lógicas de morte. O movimento das águas que rasga a terra forjando novos caminhos.

Nesse caminho-fluxo inicia-se portanto, enquanto primeiro eixo de análise o que chamamos de Nascente, o início de um caminho, analisando o princípio de um percurso que transforma por onde passa, e que se faz, por natureza, poético. Falo do nascimento de um modo de viver que rompe com as durezas e engessamentos da terra já batida e configurada pela norma, que, tal como ilustra Krenak (2021), se inicia em uma pequena fresta, uma fissura, e se transforma em grandioso na medida em que segue seu curso. Essa natureza do rio leva a pensar sobre o existir poético, que nasce nas pequenas anotações no canto de caderno fugindo ao conteúdo

---

<sup>42</sup> Tradução: “Hoje e dia tudo é trabalho”

<sup>43</sup> Trecho da Poesia “O desespero do artista independente” exposta no perfil da rede social da artista @lauraconceicao10, no ano de 2023.

programático, na criação de expressões não convencionais que traduzem o mundo e as relações, na rebeldia em não se enquadrar nas disciplinarizações dos corpos, se transformando em atos de revolução enquanto modos de existência. Que reinventam as possibilidades de vivenciar as lógicas de trabalho que constituem a sociedade neoliberal e que enclausuram corpos negros. Logo, em primeira instância toma-se como rumo a análise da trajetória dos poetas que evidenciem um modo de existir que escape às estruturas racistas e hegemônicas. Observaremos nos tópicos seguintes a continuidade do percurso-rio, tomando como eixos de análise o afunilamento dos modos de viver que se fazem nas relações de trabalho e as possibilidades de desemboque para caminhos sonhados.

Para tanto utilizou-se como material de análise as experiências e contatos feitos ao longo da pesquisa junto aos poetas e os espaços de Slam, expressadas em diário de campo, bem como os trechos de conversas/entrevistas realizadas com poetas negros de grande expressão no município de Juiz de Fora, pertencentes ao coletivo Sararau Crioulos. Compreende-se esses encontros da pesquisa com o Slam e os poetas como a confluência apontada por Nego Bispo dos Santos (2018), enquanto o encontro de rios. Caminhos distintos que se encontram e se somam na diversidade, “uma confluência entre os saberes” (p. 9) distintos e múltiplos. Assim, se observará ao longo da escrita, a expressão dos encontros traduzidas pelo olhar do autor, sobre as cenas, trajetórias de vida com a poesia e relação com o trabalho e os atravessamentos raciais de tudo isso, articulando dessa forma um processo de análise a partir do caminho-rio que se faz nessa pesquisa.

#### 4.2. NASCENTES <sup>44</sup>

*“Tentando esquecer os amargos da vida  
Um dia, saí.  
E consegui disfarçar minha solidão.  
Pois, descobri algo mais que a inspiração.  
Quando ouvi Ivone cantar.  
E vi toda poesia pairar no ar”.*<sup>45</sup>

*Ah a poesia...  
Que desafoga os corações, Da mais intensa agonia.  
Remedia  
A dor desse mundo carente de alegria.  
Mas é dedo na ferida de quem age na covardia.*

---

<sup>44</sup> Uma nascente, cabeceira, olho-d'água, exurgência, mina de água ou fonte é o local onde se inicia um curso de água (rio, ribeira, ribeiro, ribeirão, córrego), seja grande ou pequeno.

<sup>45</sup> Música: “Canto de Rainha” : Ivone Lara e Arlindo Cruz, Universal Music, RJ, 2009.

É trocação contra o racismo com sabedoria.  
 É mandinga é feitiçaria.  
 É fogo nos racistas.  
 Mas é água fresca para pretos na correria.

Aah a poesia...  
 De Ivone Lara e seus sambas ancestrais.  
 Ao rap de Djonga, Emicida, aos versos de Sérgio Vaz  
 É futuro negro na resistência e romance de Igor Braz.  
 É poesia...  
 É ter esperança com Sararau e seus poetas marginais.

Poesias tantas das mais diversas andanças.  
 Nesse mundo tão carente de esperança.  
 É mais do que rimar, cantar ou escrever.  
 Poesia é ser  
 É ser vivo como PretoVivo  
 Nesse mundo que faz morrer.  
 Nesse mundo de uma colonial lucidez.  
 É poder enlouquecer.  
 Sair vazado e correr  
 Dessa lógica que te faz sentar e agradecer.

A poesia é o que nos faz viver! É criar quando o mundo te manda crescer.  
 Descobrir, brincar, sonhar, bagunçar, espernear.  
 E se te mandarem calar é desobedecer.

É driblar as artimanhas da exclusão! É o moleque jogando a copa do mundo com o pé no chão.  
 A criança preta sonhando livre com qualquer profissão.  
 O pivete armado com seu livro na mão.  
 Isso porque eu nem falei dos pretos fazendo seus corres dispensando patrão.  
 Putz. Poesia é subversão.  
 É escrever um livro. Quando te querem alienado batendo cartão.  
 É viver da arte, ou melhor viver em arte.  
 Quando te dizem que isso não é profissão.

Poesia é ser! É viver e esquecer  
 Tudo que ensinaram. Ou melhor colonizaram.  
 É viver o que outrora nossos antigos sonharam.  
 Li-ber-da-de!  
 Como poder armar o cabelo pro alto com vaidade.  
 Como olhar nos olhos e dizer eu te amo com sinceridade.  
 Como escolher o que fazer da vida e viver a sua verdade.  
 É isso meus amigos, poesia é liberdade!  
 Como encontrar nos amigos e um copo de gelada a felicidade.  
 Como poder contar com o colo de minha mãe até a velha idade.  
 É sentir no pagode e numa roda de samba a pulsação da ancestralidade.

Isso é poesia...  
 Tudo isso e muito mais eu diria.  
 Tão livre que se eu tentasse conceituá-la não conseguiria.  
 Para te dizer, apenas quem vive poderia.  
 Por isso saio por aí vivendo e encontrando poesia.

(é poesia – Poesia do Autor)

Inicia-se com os versos acima – escritos pelo autor deste texto durante a caminhada e envolvimento da pesquisa – a discussão sobre os modos de ser poético frente a lógica capitalista e racista que constitui a sociedade brasileira, bem como, as relações de trabalho que se fazem nela. Priorizou-se iniciar com a poesia em questão,

tendo em vista que a mesma foi construída mediante inserção no campo e contato com os poetas do Slam, conversas, trocas e imersão no mundo poético marginal. Mobilizando, portanto, a criatividade da escrita no ritmo que pulsa nas rodas, de luta e consciência através da poesia, pois como diz um dos poetas dessa pesquisa *“na parada de ouvir as poesias, mais do que recitar, é uma parada que você pega mais, você consegue escrever seus versos de uma outra forma”* (BRAZ), o contato poético vai contagiando um ao outro, produzindo outras poesias que de alguma forma são coletivas.

Nesse sentido, expressa-se nos versos introdutórios desse tópico a poesia para além de uma escrita, mas como uma forma de viver a vida, de encantamento e enfrentamento diante das problemáticas sociais, fortalecendo os passos dados na caminhada da vida. Tal como se refere a poeta Tay: *Então a poesia ocupa um espaço muito importante na minha vida. Porque é a minha essência* (TAY). É, portanto, transformar a vida na relação com ela mesma, na percepção dos detalhes, na potência dos encontros, na valorização da simplicidade. Em uma (outra) lógica de produção, é produzir vidas na relação orgânica com o mundo, quebrando um paradigma de imposições de modos sintéticos de se viver (SANTOS, 2015). *“É transformar as divergências em diversidades. É retirar as notas pesadas do castigo do trabalho para fazer fluir, confluir a interação, a biointeração”* (SOUZA, 2015, p. 113).

Como um dos poetas se remete, falando sobre seu processo artístico: *“Não teve uma chave que virou tipo: ‘ah agora eu sou artista’, tipo assim mano desde muito cedo eu sempre fui artista tá ligado? E achava que todo mundo era assim, normal. Nunca virou essa chave. Mas eu lembro a ‘primeira vez’, não foi o primeiro rap que eu escrevi, mas a minha primeira memória. É de quando eu estava no sexto ano do ensino fundamental, que eu sempre fui um péssimo aluno mano, na escola, tá ligado? Sempre fui um péssimo aluno não de brigar de fazer bagunça não, tipo assim, um péssimo aluno de não querer fazer o dever de casa, porque era muita coisa que não me interessava, mano, tá ligado? Ou o que me interessava eu não sabia [...] Na minha escola tinha uma agenda, tá ligado? É que eu estudei no colégio público da Universidade Federal mano. E é mano que é assim, pô é um privilégio do caramba mano. Porque é um colégio público que ele tem a estrutura melhor do que a maioria das escolas privadas daqui da cidade. E eu tinha essa agenda mano, e alguns anos eu tinha que comprar outra, que é de graça a agenda, mas assim acaba tem que*

*comprar outra, mas eles não me cobravam, me davam outro porque todo ano eu esgotava minha agenda de bilhete pra casa porque eu não fazia dever, ‘não fiz dever, não fiz dever’, sempre isso. Chegava na hora de entregar dever eu passava mal, a galera achava que eu fingia, mas não, passava mal de verdade está ligado? Ia pra coordenação lá tomar uma água sei lá, qualquer coisa porque eu não tinha feito o dever, aí um dia mano no sexto ano do fundamental numa aula de geografia tinha um dever que era ‘descreva seu bairro’ aí esse foi o primeiro dever de casa que tomou minha atenção assim, tá ligado? Aí eu perguntei ao professor se eu podia fazer um rap, falei porque tipo assim mano, eu não conseguia fazer esse dever de uma forma que não fosse em um rap mano. Aí eu fui! Chegou no dia de entregar o dever ele perguntou: ‘O que que vocês falaram do seu bairro?’ Aí um levantava a mão ‘lá é legal’ a outra ‘ah meu bairro faz muito calor’, ‘ah, o Wi-Fi não sei o que’. E eu não tinha entendido que era assim. Eu levei muito pra uma questão social mesmo e de vivência, fiz a descrição toda, entendeu, mano? Aí eu fiz um rap assim [sinais de escrita extensa com as mãos], uma, duas páginas de rap assim, de escrever no meu bairro falando que aqui acontece as coisas, falando desde as coisas simples até as mais complexas, que aqui precisa ter as coisas, até as mais complexas assim, e essa foi a vez que eu estava começando a entender mais que aquilo era uma parada diferente, era tipo assim, eu não só escrevia. Pegou a visão?” (PRETOVIVO).*

Essa visão, está no que aponta Ruffino (2019), em que a gramática poética da vida se faz na releitura e reescrita de um mundo que, a priori, se produz pela ótica colonial, forjando assim, modos outros de ver o mundo e agir nele. É dessa forma que a dimensão poética da vida se apresenta como um modo de viver para além da escrita, rompendo com os padrões da colonialidade, como os modos padronizados de ser na escola, e de se relacionar sinteticamente com o seu território. Se faz nessa dimensão uma composição vivente que percebe as nuances e tonalidades que configuram o mundo do qual somos parte, e se apropria desse criando mecanismos de enfrentamento e sobrevivência, em um constante exercício de consciência, tomando os aspectos orgânicos da relação com o outro e com o mundo como matéria prima de construção da vida.

Observa-se na fala de PretoVivo, inicialmente as afetações viscerais diante do movimento de dominação do corpo em agendas e normatizações de um sistema branco-europeu importado, que como nos lembra Neuza Santos (SOUZA, 1983)

atravessa corpos pretos particular e intimamente na força de uma formatação ao modo hegemônico de existir, que produz sofrimentos e adoecimentos diversos pela impossibilidade imposta de ser quem se é, de viver a naturalidade do ser, ou de minimamente valorizá-la.

A formatação do corpo a um padrão que não o pertence exprime mal estar visceral e real, “*a galera achava que eu fingia, mas não, passava mal de verdade*” (PRETOVIVO). Como afirma Santos (2015) a contraposição a essa força, que é colonialista, se faz na organicidade da relação com o mundo, no *desvestir* da roupagem vinda de outro continente, imposta como a norma e seguir na nudez da relação íntima com os espaços, com as pessoas, com o território que nos constitui, movimento evidenciado também na fala do poeta citado acima, que ao fazer o “dever” pela escrita de um rap, expressa uma apropriação de seu bairro não como apenas um lugar, mas como parte de si, um espaço de encontros e acontecimentos que só poderiam se expressar pelos versos poéticos. Essa é a dimensão de se viver poesia, que “revela a impossibilidade de separação entre ser, saber e suas formas de produção de linguagem. Assim, a emergência de outras gramáticas perpassa também pela dimensão política de defesa da vida em sua diversidade” (RUFFINO, 2019, p. 46).

A partir das considerações do autor acima citado (2019), o modo poético de viver vai se tornando uma alternativa de sobrevivência frente ao rolo compressor do colonialismo, que opera na produção de mortes do povo negro pelo adoecimento, pela conformação, pelo apagamento da existência – “formas contemporâneas que subjugam a vida ao poder da morte” (MBEMBE, 2016, p. 146). Esse modo de viver apresenta a ginga da negritude, que dribla as artimanhas do enquadramento pela expressão do encantamento negro, no ritmo quando te fazem estático, no sentir quando te fazem frio, quebrando a gramática formatada em versos e estrofes não lineares. É a transgressão da norma através da magia (RUFFINO, 2019).

Como nos mostra o relato de outro dos poetas, o encanto poético é possibilidade de transformação da vida, mesmo quando o sistema tenta matar o sonhar: [...] *pelo motivo de é o rap foi o que me fez querer voltar a estudar está ligado? Porque tipo assim, a minha trajetória na escola é meio confusa. Eu sempre vim de escola pública, mas aí no momento a gente passava o ensino médio eu tive a oportunidade de estar indo pro Instituto Federal está ligado? Só que é muito diferente, rola os cursos lá, pelo*

menos na época, não tinha nenhum curso pra meio que humanas, vamos dizer assim, tá ligado? Era tudo muito técnico mesmo, tá ligado? Formação pra ser peão (risos). Aí tipo assim, eu bem que escolhi o curso pelo nome, por ser bonito assim, eletromecânica. Pô, não era a minha cara, aí não casei com o curso. Comecei a envolver com a galera errada, depois de um ano eu acabei saindo do IF, tá ligado? Tive que ir pro central à noite, porque eu já estava atrasado. Já estava começando a ficar atrasado a ponto de não consegui manter, fiquei tipo um mês lá e saí também. [...] aí tipo assim, acabei seguindo esse caminho das pessoas que eu estava indo né mano? Seguindo a enchente seguindo a correnteza assim pá, mano fazendo vários bagulho errado pá e fiquei tipo quatro anos sem estudar mano, até chegar no meus vinte assim ó papo reto! Aí tipo assim, aconteceu que aí eu comecei a gostar mais de rap, época até que estava estourando o Djonga, o BK os cara assim, eu comecei a ouvir mais tá ligado? E eu sou muito focado em bagulho de ficar vendo entrevista e ficar vendo a vida dos cara mesmo está ligado? Como é que é mano. E os caras sempre incentivando esse bagulho tipo assim, da margem, tá ligado? Que a gente não imaginava, mas é marginal porque que eles nos tornaram marginais, eles me botaram à margem. Aí eu comecei a ter essa visão de tipo, caraca mano estou aqui achando que eu estou benzão e estou ferrando eu e meus amigos. Aí comecei a ter essa visão. Tipo assim eu sempre fiz freestyle em funk com meus amigos de churrasco, em casa assim está ligado? E comecei esse bagulho de batalha de rima, escrever uns versos. E bem nessa época também que fui voltando a estudar está ligado? Comecei fazer EJA aí no José Freire no bairro também, e nesse processo do EJA eu já estava pensando: ‘caraca mano eu vou terminar a escola e vou pra faculdade mano’, ‘vou terminar e vou pra faculdade mano’ terminei não consegui entrar no ENEM de primeira continuei ralando fazendo bico e fiz ENEM no outro ano consegui entrar, tá ligado? Na UF. Pô entrei de boa ainda tá? Papo reto!” (DALAGOA) Como diria Sérgio Vaz (2012, n.p.): “A poesia é uma arma de ataque e defesa”, que possibilita a transformação da vida pela via da consciência e esperança, consciência das problemáticas que atravessam nossos corpos e esperança de um caminho alternativo ao imposto até então.

Vale ressaltar que o que dizemos aqui sobre poética — principalmente quando falamos de poesia marginal — está para além da escrita de versos, estrofes e declamações artísticas, melhor dizendo nas palavras de Paz: “Há máquinas de rimar,

mas não de poetizar. Por outro lado, há poesia sem poemas; paisagens, pessoas e fatos muitas vezes são poéticos: são poesia sem poemas. [...] O poético é poesia em estado amorfo” (p. 2012, p. 22). Percebe-se na experiência dos poetas, que a poética vai se constituindo como um modo de pisar e caminhar no mundo, um modo de olhar a vida, de sentir e expressar, e que traduz as múltiplas dinâmicas sociais que atravessam determinados corpos, compondo versos de vida que dão sentido a trilha percorrida. É um modo de fazer a existência viva, um modo de ser no/o mundo, tomando rumos outrora negados. É quase um aprender a falar quando o silêncio era até então a linguagem possível, a poética escreve a vida na contra norma (MARQUES, 2019). Tal como recita o poeta Igor Braz em um de seus versos: “*é como esses temas, aprendi a falar com os poemas, buscar soluções pros problemas.*” (BRAZ).

Assim, vai se constituindo uma linguagem poética de viver, que permite a tradução do mundo e a atuação consciente nele, preservando a possibilidade de manter a alma viva, dentro de um sistema que produz aniquilações do povo preto. Na “expressão poética (periférica) abriga as narrativas próprias, nadando contra as correntes hegemônicas que comumente pré-determinam como devemos nos sentir e comportar” (MARQUES, 2019, p. 16). Como ele mesmo aponta em entrevista: “*eu não consigo falar, não consigo, eu não sou um cara que desabafa, eu sou mesmo tipo assim, todo momento da minha vida nunca foi, nunca foi fácil pra mim desabafar. Se eu desabafar é só no momento de explosão, aí eu aí tipo assim, rola toda e uma parada, tá ligado? E é emotivo demais. Mas tipo assim, desabafar mesmo não consigo. Fica tudo aqui dentro, tudo aqui dentro, e aí eu consigo às vezes, escrever uns versos que aí eu consigo falar ali. [...] Você não precisa entender está ligado? Porque tem coisa que eu vou escrever e você não vai entender. Tem coisa que eu escrevo as pessoas não entende, mas eu entendo. Às vezes só quando eu vou lá e explico os versos. Ai a pessoa se dá conta que já passou por isso. ‘Ah você quer dizer isso e isso e isso’. [...] é tipo (poesia), você consegue se soltar mais e às vezes indiretamente fazendo a parada né? Poesia é bem louco, é bem louco!*” (BRAZ). A loucura em questão refere-se à quebra da norma, norma essa imbuída de histórico colonial dos modos estabelecidos como adequados para a expressão do discurso, tão normatizados em um modo artificial de relação com o mundo, em que sentir o pulsar da vida e expressar-se pela naturalidade do corpo, pelo toque, pelo cantar, não cabe

no mundo da racionalidade. Essa referida loucura é ser orgânico num mundo sintético, ser emoção quando o “certo” é dialogar racionalmente (SANTOS, 2015).

A fala de Braz sobre não conseguir falar pelas vias supostamente convencionais, traz à tona ainda, uma discussão tencionada por bell hooks (2021), sobre o silêncio de homens negros aprendido como uma forma de sobrevivência na sociedade machista e racista. Um suportar calado para minimizar agravamentos do racismo sobre seu corpo, bem como uma forma de sustentação de uma masculinidade patriarcal que não permite a expressão dos sentimentos, dos sofrimentos, em que a seriedade e a atuação viril são as formas aceitas para provar o seu valor. Contudo, esse *modus operandi* segue por manter uma subserviência a um sistema que mina a naturalidade do corpo de existir, de expressar, de ser vivo, a serviço daquilo que é posto como ideal mas inatingível aos corpos divergentes, pois “a adoção da masculinidade patriarcal significa que a maioria dos homens negros contra a norma seria formada por sub-homens, fracassados, incapazes de realizar o ideal” (p. 58). Permanece então um assujeitamento ao racismo e machismo que formatam os corpos ao bem querer da hegemonia branca, superado apenas através conscientização e apropriação de um modo de ser que é contrário, que exprime a sensibilidade, que expressa o que sente (HOOKS, 2021) e que como diz o próprio poeta: “é *emotivo demais*” (BRAZ). A poética permite então a transgressão daquilo que é chamado de norma, mas que na verdade se apresenta como mecanismo de controle e assujeitamento de corpos divergentes aos moldes coloniais, é assim, a superação pelo encantamento com a vida na relação íntima com ela. Reescreve-se por essa via a existência por outros caminhos, outras referências, não mais embranquecidas e embranquecedoras, ao contrário disso, que permita um enegrecer do sujeito e valorização de si (RUFFINO, 2019). Como expresso na poesia de Braz:

Preto, preto, preto.  
Lindo, lindo, lindo  
Raro, raro, raro.  
E se eu vim pra falar da minha cor de novo?  
É claro, claro.  
E mesmo sendo escuro, escuro.  
Derrubo muros no muro  
E mesmo que eu grite alto, só há um tom de sussurro.  
A pele preta parece que nada conspira a favor.  
E eu já me perguntei: Mano, o que eu fiz pro universo?  
Mas agora parece que Wakanda acordou.  
Eu enxerguei minha cor até na miss universo.  
Mano, eu fiz o inverso do que eles queriam.  
Juntei preto e poesia foi a cereja do bolo.

*Entrei de cortesia.  
Baixar no Slam de perifa e se eu grito sararau, geral responde: "crioulos".  
Somos a contra indicação desse mundo caótico.  
Tão preto por dentro e por fora que eu me sinto um gótico.  
(Trecho Poesia – Igor Braz)*

Como nos aponta Marques (2019), a poesia pode ser também lugar onde se faz morada, o teto seguro para corpos fadados ao relento, abrigo longe dos perigos das construções hegemônicas que confortam e fortalecem os corações maltratados. Nesse sentido, os versos expostos acima, evidenciam a potência negra na valorização de si, ao seu próprio modo. Consciente das mazelas atribuídas aos sujeitos negros, mas apostando na negritude como força de superação, pela coletividade e valorização de sua própria naturalidade, rompendo portanto com o destino pré determinado do colonialismo. Como nos lembra o autor, as estruturas coloniais operam na produção de corpos adequados àquilo que é concebido como correto e padrão, seja no comportamento escolar e nos modos de se aprender, seja na circulação social, nas relações de trabalho, ou nos padrões estéticos, os moldes seguem uma linha de fabricação do continente europeu que impele o ajustamento dos divergentes, desconsiderando suas existências próprias. Contudo, é na poesia marginal que, muitas vezes, se encontram as estratégias para contornar as tentativas de conformação do colonialismo (MARQUES, 2019), que permite trilhas ocultas para além da estrada real formalmente estabelecida como o caminho. É assim, a poesia como evidenciado nos versos, uma possibilidade de fortalecimento. É a poética da malandragem que desafia as regras postas fazendo o "inverso do que eles queriam", dando livres piruetas onde diziam que andar em fila era o correto, tomando como belo o que outrora era tido como feio, se fazendo então de menino levado que nada obedece e faz tudo inverso reinventando e descobrindo a vida, reescrevendo o mundo a partir de olhares outros (RUFFINO, 2019).

Pela prática poética de daLagoa percebemos que a prática de resistência e reinvenção de mundo, se dá na utilização da poesia como ferramenta de enfrentamento da opressão e das violências, combater o racismo com consciência poética. Prática evidenciada na cena do Slam descrita em diário:

*Ao longo do evento, um episódio chamou bastante atenção. Entre a primeira e a segunda rodada uma mulher que estava na plateia enquanto ser forasteira - a partir de minha percepção enquanto observador - pediu para falar no microfone. Tratava-*

se de uma mulher branca, que ao que parecia queria apenas discursar, veio com um discurso contra o racismo e de apoio as lutas raciais, mas seguiu dizendo que em um país miscigenado não dá para saber quem é negro e quem é branco, que ela mesma era branca por fora, mas era negra. Nitidamente proferia um discurso de sustentação do mito da democracia racial, de não reconhecimento das desigualdades raciais bem como dos privilégios que ela possuía por sua branquitude, um verdadeiro desserviço às lutas raciais. Ao observar os poetas e a plateia era possível perceber os olhares de perplexidade e indignação que se cruzavam. Diante disso então, percebo dois poetas conversando indignados, quando então um deles o daLagoa, membro do coletivo Sararau diz: ‘Vou mandar aquela, cê vai ver’. Permaneceu-se posteriormente um silêncio e o apresentador vem ao microfone em um ar de constrangimento dizendo: “é um ponto!”. Segue com o evento chamando daLagoa para recitar na segunda rodada (parecia conexão). O Poeta recita como quem luta usando palavras, enfrentando o discurso racista proferido anteriormente, nos versos de refrão cantados ele dizia: ‘[...] agora ser preto é maneiro né? Agora ser preto é maneiro. Sua cara só cora, e a minha aguenta coro o dia inteiro’<sup>46</sup>. A poesia evidencia a diferença nas vivências de negros e brancos em situações cotidianas, em que a cor daqueles que sofrem com a desigualdade, com a criminalização e injustiças sociais é negra. A poesia criticava ainda a postura de brancos frente a luta racial, e como nos tempos atuais virou moda querer se afirmar preto, mas que ninguém quer sofrer as mazelas da população negra. Quando o poeta mencionou que iria “mandar aquela”, referia-se à sua arma direta de enfrentamento ao discurso racista. A reação da plateia e dos poetas foi de êxtase. A mulher na verdade ficou séria, mas não se sabia se estava entendendo o que estava acontecendo ali. A poesia manifestada vivamente em forma de protesto frente uma situação de revolta tocava aqueles que ali estavam e se identificavam conscientemente com a pauta racial, incluindo a mim, me gerando sensação de alívio e vigor pelo enfrentamento poético. Vivenciamos naquele instante um partilhar, uma conexão nos entreolhares, nos balanços de cabeça diante da fala da mulher, na vibração com a poesia recitada nos fazia compartilhar sentimentos diante das injustiças e contradições proferidas pelo discurso da mulher branca (DIÁRIO DE CAMPO, 2022). Tal cena nos mostra sobre aquilo que Ranciere (2005) aponta como a dimensão de um sensível, um momento de partilha dos afetos num confluir

---

<sup>46</sup> Trecho da música – Mini Game: daLagoa feat Braz MC, Juiz de Fora, 2022.

sensivelmente com aquilo que a poesia trazia, uma partilha dos sentires comuns àqueles que poderiam tomar parte através da experiência real de uma negritude. A poética se faz assim, enquanto prática de compartilhamento da luta, feita na malandragem diante do opressor, reescrevendo maneiras de enfrentar pelo encantamento, pela rima, pela poesia (RUFFINO, 2019).

Nessa ótica, o poeta da Lagoa nos ensina ainda, que essa prática afro de enfrentar e reescrever o mundo poeticamente, é antes de tudo ancestral: *“eu descobri que os escravos tinham algumas fazendas que eles desafiavam os senhores deles a rima, tá ligado? Que isso. Papo reto mano! [...] peitando o senhor e tipo assim e usando referência mesmo, assim tá ligado? Nome de escravo assim pá mano. Doideira mano. Tipo batalha mesmo que a gente vê atualmente os cara fazendo isso. Você vê como que é uma parada muito ancestral né mano? Entendeu a gente sempre resistiu através da rima tá ligado?”* (DALAGOA).

Como abordamos em momentos anteriores, desde os períodos de escravização do povo negro, a resistência já pulsava através de manifestações artísticas e culturais que mantinham a chama da negritude acesa. Sem deixar que toda a violência matasse a alma negra, os pontos, o ritmo, a cadência e as palavras apareciam como subterfúgio para a existência do povo afro diaspórico permanecer em terras coloniais. A poesia como enfrentamento e reescrita da vida é ancestral, portanto a resistência poética se faz antes mesmo das imposições da colonialidade, dos moldes estabelecidos como normais, das estruturas artificiais, ser poético é assim, ser a própria natureza do mundo em suas constantes transformações. Pois, foi na reescrita poética de nossos ancestrais que foi possível termos vida ao povo afro-diaspórico-brasileiro, logo, não é possível pensar a reinvenção de mundo sem pensar em ancestralidade, sem pensar nas contribuições do passado. Segue assim na escrita poética da vida, um modo de reafirmar passos anteriores de um modo afro de ser no mundo (RUFFINO, 2019).

Ailton Krenak (2021) nos traz a concepção sobre a potência ancestral na construção de novos caminhos em que de fato seja possível viver. O autor nos ensina que modelos de civilizações impositivamente forjados como ideal para o avanço da humanidade, na verdade, produzem muito mais formas de morte do que de vida. Os parâmetros coloniais-capitalistas que organizam a sociedade em que vivemos, tem como direção o esvaziamento das relações uns com os outros e com o mundo, a

artificialidade do que conhecemos como viver, amparada em pressupostos de produtivismo, consumo, conquistas, acúmulos e descarte, que em nada alimentam verdadeiramente a existência do sujeito, enquanto parte da totalidade que se compõe como mundo. Seguindo essa direção os pressupostos tomados constantemente como inovadores e progressistas rumam para a aniquilação da vida e conseqüentemente do mundo, produzindo desse lugar um espaço frio, sintético e triste, um mundo mórbido em que a única coisa que pulsa são as engrenagens e peças que alimentam a máquina de produção do capitalismo, não mais pessoas, um mundo de aprisionamentos e formatações que em nada se assemelham aos modos de viver ensinados pela ancestralidade, e sim um modo de vida que tem como destino a aniquilação da vida. Nesse tom, o mesmo autor (2021), aponta para o modo de viver ancestral, de contato e sentimento com o mundo, como o caminho de real preservação da vida. Um caminho no sentido de um futuro possível ultrapassando as mortificações capitalistas.

Em consonância, Nego Bispo dos Santos (2015), nos aponta sobre como o negro, diferente do que ensina a história colonial, foi retirado de suas terras como serem sem valor mas era na verdade um povo de conhecimento ancestral, de sabedoria de vida, de relação orgânica com o mundo ensinada de geração em geração através da oralidade e da prática na terra. A resistência do povo afrodiaspórico brasileiro se seguiu pela preservação das sabedorias ancestrais que ensinam sobre um pisar no mundo com cuidado, com respeito, à terra que adentra entre os dedos, ao rio que envolve o corpo e traz o alimento, às relações com o outro (seja ele o que for), um pisar poético que sente um ritmo e a musicalidade dos ventos dançando e gingando conforme a música da vida. Mas um pisar que também é resistência, defesa e enfrentamento para a preservação das vidas, afinal a natureza é bela, pura, mas não indefesa, tal como diz o poeta Braz: *pô, cê vai ficar lutando ali, ódio com ódio até quando? Tá ligado? Cê vai ficar ali batendo. Só ódio, eu vou lá e te aponto a espada e você vai e aponta a espada, tá ligado? Você não pode apontar um escudo? Vai se defender e mostrar que a defesa é bem maior que isso, tá ligado? Se você se defender mesmo da forma certa, você consegue combater a parada de uma outra forma, com magia, com poesia* (BRAZ). Tal qual diz Ruffino (2019), a poética é a luta pela feitiçaria lançada pelos [...] poetas feiticeiros, encantadores de mundo através do verso (p. 36).

Podemos dizer então que a poética não se trata apenas da escrita de versos, mas diz respeito a vivências, um modo particular de se viver a vida, um caminho de ruptura consciência, que possibilita a transgressão das normas postas pelo colonialismo. Um caminho de libertação dos corpos emoldurados, acorrentados e docilizados. A poética é portanto ato de rebeldia e construção de novos mundos, novas existências, e/ou resgate de existências ancestrais tomadas como inadequadas. Diante disso, pensemos então de que modo o fazer poético de corpos negros implicaria nas relações de trabalho, que insistem em dominar e (re)escravizar esses mesmos? Que transgressões e redefinições de mundo se tornam possíveis a partir do existir poético dentro do contexto capitalista? Seguimos os passos que correm até aqui em versos (mas não apenas), na descoberta mútua de possibilidades.

## 5. CAMINHOS (IM)POSSÍVEIS: O ATREVIMENTO DE SONHAR POESIA

### 5.1. CORREDEIRAS<sup>47</sup>

O segundo eixo de análise convoca o olhar para os processos de afunilamento desse caminho, onde as pressões da maquinaria colonial exercem força de assujeitamento sobre corpos negros, onde a reinvenção de caminhos e o fortalecimento do percurso se faça necessário como forma de sobrevivência. Me refiro nesse ponto, às lógicas do trabalho, tal como apontadas ao longo dessa dissertação, na forma como é concebida na era colonial (SANTOS, 2015). Investiguemos juntos aos jovens negros poetas as possibilidades de reinvenção do caminho estabelecido para corpos negros, apostando na poética como a força que impulsiona o corre desses artistas na contramão da estrada engendrada como ideal. Façamos aqui, associação às corredeiras de um rio, ilustradas por Krenak (2021), que cantam a agitação em não ser capturado, e que no corre de seu percurso vai arrastando aquilo que tenta controlar sua forma, sua natureza, seu corre, vai assim, “abrindo seu caminho pelas pedras com grande força, descendo de maneira avassaladora, sem que ninguém possa navegar seu corpo” (p. 11).

Concentra-se a análise sobre a relação da poesia na experiência singular desses jovens nos rumos que anunciam formas possíveis de se viver. Nesse sentido, em última instância intenta-se olhar para as possibilidades de sonhar expressadas no caminhar desses jovens. Olhar para os caminhos possíveis a serem desenhados a partir do encontro poético, caminhos muitas vezes considerados impossíveis. Como último eixo, analisaremos os desemboques desse caminho, as perspectivas futuras a partir de um fazer poético, seja nas próprias relações de trabalho tão abordadas por aqui, mas para além delas.

Nas andanças de um caminho de descobertas sobre as formas poéticas de ser no mundo, ressalta-se que a relação de sujeitos negros com o trabalho – em sua forma estabelecida na sociedade colonial-capitalista – se apresenta como eixo central de pesquisa e, portanto, o filtro que direciona o olhar e escuta na experiência de jovens negros ao se relacionar e se compor enquanto sujeitos no mundo. Dito isso, as cenas

---

<sup>47</sup> Uma corredeira ou rápido é a seção de um rio ou curso de água onde o leito do rio tem o gradiente relativamente alto, aumentando a velocidade da água e a turbulência. Uma corredeira é uma característica hidrológica entre uma leve correnteza e uma cascata.

e apreensões relatadas seguem o olhar de um sujeito vivo na pesquisa, afetado pelos encontros que se fizeram ao longo do caminho, buscando compor em conjunto uma nova perspectiva da relação com o trabalho de corpos negros colonizados, a partir de uma poética de vida.

E foi nessa tônica, que se fez um dos primeiros contatos do campo com um dos poetas presentes, ainda não como um poeta a ser entrevistado, mas como alguém com quem se conversa mediante afetações da roda de Slam. Foi assim, que em meio a um dos Slams em que participávamos iniciou-se uma conversa com o poeta visitante daquele espaço, relatada em diário de campo:

*[...] batendo um papo sobre a pesquisa, as percepções sobre como o racismo atravessa as relações de trabalho de jovens negros, ele me fala sobre sua trajetória com a poesia e com o rap, fala sobre as dificuldades de fazer seu trabalho virar, a falta de valorização e o esforço dobrado que precisa fazer para que seu trabalho seja reconhecido, pontuando ainda a estigmatização do rap. Pergunto para ele se vê alguma dificuldade maior por ser preto e por seguir em uma arte de cultura negra, ele fala que sim, e usa o exemplo de como uma mulher branca, cantando MPB recebe muito mais visibilidade e possui muito mais abertura do mercado sem necessariamente fazer tanto esforço, por representar uma estética esperada. Ele me fala de algumas estratégias que segue para tentar ter uma boa visibilidade, adentrando assim a indústria da música, falando um pouco sobre o profissionalismo necessário para ser valorizado, como marketing digital, noções de imagem, contatos, entre outros. Fico me perguntando em um pensamento paralelo se não haveria aí uma lógica de embranquecimento, de adequação da arte para poder "vender", afinal o aspecto financeiro acaba sendo central, mas ao mesmo tempo uma forma de sobrevivência que se faz pela mutação da arte. São muitas questões a se pensar! Vale ressaltar que o poeta, assim como muitos outros, trabalha em outro emprego não relacionado com a arte, tendo em vista a dificuldade de viver de sua arte. Se sujeitando assim a subempregos como modo de sobrevivência pela falta de oportunidade se ascender com sua arte e outras coisas também (DIÁRIO DE CAMPO, 2022).*

A cena em questão reforça as problemáticas raciais do trabalho apontadas por bell hooks (2021). Quando falamos de trabalho e sujeitos negros, a autora nos mostra como o dinheiro, associado as ideias racistas, foi intrinsecamente constituindo um modo de vivenciar as relações próprio da negritude, forjados inicialmente na

necessidade de se provar pelo esforço e dedicação dada as ideias de inferioridade, preguiça e incapacidade propositalmente associadas a esses sujeitos. Para o homem negro o esforço, o trabalho duro, honroso e subserviente se torna o passaporte para uma identidade de sujeito humano, uma forma de provar o seu valor, ainda que em vias contraditórias de manutenção da exploração escravista. Com o passar do tempo e a vivência na sociedade capitalista essa relação se atualizou em uma necessidade de adquirir um acúmulo de capital e assim, conquistar o *status* de humano na sociedade branca colonial. Contudo, a precariedade seguiu acompanhando a trajetória do negro que jamais teria a real possibilidade de ser considerado “digno” dentro dos moldes coloniais, sendo dificultadas – propositalmente - suas possibilidades de ascensão, sendo necessário a reinvenção das formas de viver (HOOKS, 2021).

Ao olharmos para a trajetória do poeta da Lagoa, a partir de trechos de sua entrevista, entendemos alguns pontos: *“E realmente eu nunca me encaixei bem em empresa, tá ligado? E, eu sempre fiz mais bico, ralei de garçom, já de flanelinha de estacionamento lá no parque de exposição. Carteira assinada tive bem pouco assim, tá ligado? Acho que a experiência maior que eu tive foi há pouco tempo. Eu nunca me encaixei bem nesses padrões assim. Sempre tive alguma coisa que me incomodava ali. E o Sararau pôde me proporcionar muito bem isso, tá ligado? Principalmente depois de conseguir participar de edital, tá ligado? Fazer o sarau do sararau<sup>48</sup> que a gente fez no ano passado. [...] Então pra mim é muito importante o Sararau tá em todos esses lugares.* (DALAGOA).

Percebe-se assim, a forma como a relação de trabalho/emprego do poeta, é marcada pelo desajuste, pelo não pertencimento e não realização, vivências em constantes subempregos que deixam a sensação de inadequação, que não fornecem necessariamente a condição de humanidade e o aprisionam em uma relação de trabalho pela necessidade, sem proporcionar reais possibilidades de perspectivas de crescimento enquanto sujeito. E que por assim ser, mantém propositalmente as dinâmicas de desigualdades marcadas pela racialização (HOOKS, 2021). Esse não encaixe aos padrões estabelecidos no “mundo do trabalho”, pela ótica de Nego Bispo dos Santos (2015), denuncia um existente movimento de exclusão de pessoas negras

---

<sup>48</sup> Evento promovido pelo coletivo Sararau Crioulos com o propósito de fomentar a cultura Hip Hop nos espaços periféricos da cidade Juiz de Fora.

diante de um modelo de trabalho construído nos parâmetros coloniais da branquitude, um formato produzido especificamente para segregar e explorar corpos divergentes em detrimento da manutenção de poder do colonizador branco-europeu. Que se atualiza até os dias atuais, e provocam sentimentos de inadequação àqueles que não aderem ou não pertencem ao modelo em questão e ao grupo hegemônico. Contudo, vale ressaltar que o próprio sentimento de inadequação e as direções contrárias que ele proporciona no percurso, se mostram como um movimento contra colonial, de rompimento com as formatações postas (SANTOS, 2015). É nesse sentido, que ao falar da sua diferente vivência ao se organizar com o Sararau Crioulos, potencializa sua trajetória, possibilitando a partir da experiência aquilombadora um fortalecimento de seu percurso, um sentido no trabalho poético, um pertencimento a uma forma de vida que anuncia uma relação harmônica e orgânica com o trabalho, de modo, não mais, espoliativo como imposto pelos padrões coloniais (NASCIMENTO, 2002).

Mas as falas do poeta da Lagoa continuam levantando outras questões: *Querendo ou não é como eu digo na poesia lá: 'eu vou dizimar o mal com amor e também vou cobrar dízimo', tá ligado? Porque se a igreja faz isso, porque que eu não posso? Porque tudo bem, eu tenho que indicar o caminho certo para as pessoas, mas eu também tenho que comer! Tá ligado? (Risos) Minha filha tem que comer. Então, é isso. É um trabalho! Os professores mesmo, lá no começo quando eu nem entendia direito o que era poesia eles sempre falaram: 'Vocês são educadores também, mano, as vezes eu estou ensinando e dando aula de história ali o ano todo e você chega aí em um dia e explica o que eu falei o ano todo, tá ligado?' É na linguagem do moleque, que faz ele entender de fato. Fala sobre enquadro, falando sobre cabelo, sobre corre, tá ligado? Sobre como as pessoas te zoam, então é muito importante isso está em todo lugar e além de estar em todo lugar ser valorizado financeiramente por isso, tá ligado? Por estar tentando estar lá. E querendo ou não dentro da sociedade capitalista desse jeito que a gente vive hoje, o dinheiro acaba sendo uma forma de valorização disso assim, né? Quando tá fazendo seu corre, tá representando, tá educando as pessoas, você tem a possibilidade de receber um retorno por isso. E até o alcance também, né, cara? Que tipo assim, com o dinheiro entrando também, a gente consegue investir melhor na nossa arte pra mostrar nossa arte de uma forma melhor, que vai te alcançar mais pessoas também. Isso tudo é muito importante que hoje em dia o dinheiro manipula tudo e estou querendo ou não eu conseguindo fazer dinheiro*

*com a minha arte, eu consigo fazer a minha arte ser maior do que ela já é também. Pode querer usar pra usar o sistema contra ele mesmo” (DALAGOA).*

Pelas palavras do poeta as contradições da vida do trabalho também aparecem na vivência poética. No relato, o dinheiro e o trabalho se apresentam então em vias contraditórias entre ser sujeito e assujeitado, entre estar preso e livre, entre transformar e manter as hierarquias que se estabelecem na dinâmica social de desigualdades. Como pontuamos em discussões anteriores, historicamente as concepções de trabalho no Brasil foram sendo forjadas a partir da ótica do colonialismo, desqualificando afroperspectivas ancestrais sobre o trabalhar que preservam uma relação orgânica com o mundo, ou seja, para além de sua usura, mas com significado de existência, assim foi-se e imputando noções como produção, labuta, esforço e sacrifício como pilares intrinsecamente associados à ideia geral sobre trabalho que se fazia na sociedade. Dessa forma, o sujeito trabalhador – que se esforça e sacrifica em prol da produção – pode ser então um ser de valor (SANTOS, 2015).

Contudo, essa concepção serviria arditamente como ferramenta para sustentação de uma lógica de desigualdade e exploração de determinados corpos, mantendo sujeitos negros no ciclo da exploração, porém, pela suposta própria vontade (SANTOS, 2015). Neusa Santos (1983) nos mostra como as ideias coloniais (da branquitude) atravessam e constituem o querer dos próprios sujeitos negros, imputando uma busca incessante pela ascensão, por provar o seu valor enquanto humano em uma sociedade que os desqualifica. Mas como afirma Santos (2015), trata-se de um sistema projetado para a não absorção dos sujeitos negros, ao menos não em sua totalidade, pelo contrário, trata-se um jogo de manipulação que dá a ideia de possibilidade quando a intenção é manter as posições de modo que o colonizador, no caso a figura que o representa, se mantenha no poder.

Atualizando tais questões, bell hooks (2021) traz como diante da frustração de não atingir o ideal branco capitalista de sujeito detentor do poder, bem como das contradições desse sistema, o negro entra em uma rota de encontro àquilo que o subjuga e o é negado, e passa a supervalorizar a conquista monetária como uma contraditória forma, não simplesmente de ascensão, mas de dar o troco no sistema, de enfrentar a sociedade capitalista e racista que assujeita seus corpos de modo desigual ao mesmo tempo que abraça esse sistema. Como relata o próprio poeta

da Lagoa, desde o princípio não se adequava aos modelos trabalhistas convencionais, não se sentia parte do mundo formal do trabalho, buscando formas não convencionais de seguir o fluxo de sobrevivência e buscando na arte a possibilidade de existir consciente nesse mundo, somando e lutando com outros na construção de algo diferente. Mas ainda assim, como ele evidencia a necessidade de obter um “pedaço da torta do poder monetário” (HOOKS, 2021, p. 61) se faz viva nas necessidades humanas básicas, não supridas gratuitamente no mundo em que vivemos, forjando uma vida dupla de aceitar e se rebelar.

Como complementa bell hooks (2021), nascem daí algumas estratégias de sobrevivência, de reformular os padrões estabelecidos, formas de recriação dos mundos em prol das vidas negras, algumas degradantes outras potencializadoras da vida. Mas todas elas adaptações ao meio como forma de sobrevivência. A autora (2021) destaca ao falarmos de corpos negros, uma adaptabilidade destes ao absorverem os valores hegemônicos como uma necessidade para se adequar ao cenário no qual se inserem. Dessa forma, a valorização do tal dinheiro aparece mediante um mundo movido por ele, em que as relações de poder são constituídas a partir dele. Logo, aqueles que o buscam nada mais querem do que garantir a sua sobrevivência. Fanon (2020), já dizia sobre uma mutação do sujeito negro aos parâmetros da sociedade colonial, buscando preservar um modo de existência a partir do que era apresentado como possível. Como fala o autor: [...] “o jovem negro [...] identifica-se com o explorador, com o civilizador, com o branco que traz a verdade aos selvagens, uma verdade toda branca. Há identificação, ou seja, o jovem negro adota subjetivamente uma atitude de branco (FANON, 2020, p. 102).

Essa absorção do modelo colonial se inscreve nas proposições que Nego Bispo dos Santos (2015), aponta como as relações orgânicas ancestrais frente as produções colonialistas. Pensa-se as relações orgânicas com o mundo, ou seja, de intimidade e cooperação com ele e com os outros, diante das relações sintéticas forjadas pela sociedade colônia, que valorizam o artificial em detrimento daquilo que já é parte do mundo e naturalmente seria nosso. Em consonância com o fluxo apresentado da pesquisa, o autor traz enquanto analogia a sabedoria e generosidade dos rios vs a exploração indiscriminada e avarenta da colônia. Os rios em sua sabedoria ancestral fornecem à todos os seres vivos o alimento necessário para a manutenção da vida, nem mais nem menos, contudo, a partir dos parâmetros coloniais capitalistas passa-se a expropriar algo que é de todos em quantidades indiscriminadas e dando valor de

compra para um alimento gratuito na natureza, dessa forma limita-se o acesso, mata-se muitos de fome, enriquece alguns poucos e implanta-se a desigualdade do colonialismo (SANTOS, 2015). Diante disso, um questionamento que emerge é: até que ponto é possível de fato escapar dos modelos sintéticos de vida, produzidos pelo colonialismo, vivendo dentro de seu sistema? Afinal, a necessidade de pagar pelo peixe é criada pela colônia que coloca valor em algo que é dado pelos rios, mas ainda assim, comer o peixe é necessário.

Quando daLagoa fala da necessidade de comer, como um argumento para a necessidade financeira, revela-se a culminância de uma existência marcada por um mundo onde não se come sem dinheiro, ou melhor, sem a exploração do trabalho e dos corpos pelo mínimo para se manter uma vida. Sendo assim, parece ser necessário pensar sua prática artística dentro dessa realidade, mas ao mesmo tempo pensando-a como uma forma de fissura na estrutura social, tal como em suas palavras: “*usar o sistema contra ele mesmo*” (DALAGOA). É a malandragem que Nogueira (2021) convoca, que reinventa a relação com um mundo posto. A poesia passa então a ser ferramenta estratégica para driblar o sistema capitalista-racista, como apontam os jovens poetas

Esse sistema que é colonial, utiliza de diversas formas de controlar e mortificar as populações negras. E quando falamos de mortificação não apenas dos corpos, mas da cultura, da memória, dos modos de ser, matando os negros de dentro para fora. Alienando, escravizando, adoecendo esses sujeitos de modo que sirvam de sustentáculo para a permanência do sistema, sem usufruir do mesmo. Nesse sentido, a poética enquanto ação de rememoração da ancestralidade, uma ação de oralidade, de preservação de uma negritude e de exercício de encantamento, desempenha o papel de manter a vida frente as lógicas de morte (RUFFINO, 2019). Como aponta Nego Bispo dos Santos (2015), dentro de um sistema da colonialidade que busca a serialização dos sujeitos aos moldes brancos-europeus, aquelas formas de relação em conjunto com o mundo, não exploratórias, e divergentes das lógicas produtivista e competitivas apontam para uma potencialidade da contra colonialidade.

O corre da poesia, do Slam e da vivência poética proporciona uma outra lógica de se viver as relações, o trabalho, a cultura, o mundo. Em uma roda de Slam por exemplo, ainda que seja uma competição e que tenha premiação em dinheiro para os vencedores, a torcida é coletiva, pois o foco não é sobre ganhar, é sobre a manifestação da arte, da luta. Uma “roda, com poemas carregados de discursos, leis,

lógicas, dentre outras expressões ditas e não ditas, oferece um campo onde relações de poder, práticas e saberes se articulam (PRATES; GUARESCHI; REIS, 2021, p. 6). Aparece através da poesia a realidade de violências que atravessam aqueles corpos, mas aparece também as potencialidades e estratégias de superação desses cenários, pelas vias coletivas e pelo compartilhar, das vivências, dos afetos, dos sentires. Nesse viver poético, todas as cartas são colocadas à mesa em uma plenária poética de deliberação dos rumos da luta. Se temos nessa sociedade um fluxo que insiste em empurrar sujeitos negros para a marginalidade e inferioridade, deslegitimando sua maneira de existência e seus modos de conhecimento, essa vivência da poesia marginal permite uma reorganização das relações de valor, do que é bom, do que é belo, do que é sabedoria, entre tantas outras coisas negadas à corpos negros (PRATES; GUARESCHI; REIS, 2021). O caminho se torna diferente quando é um caminho poético. Nesse sentido PretoVivo ao se queixar da falta de espaço concedido à poesia no meio cultural na cena de Juiz de Fora, aponta para a diferenciação de quando falamos de um exercício poético:

*[...] Olha a diferença pra quando os poetas fazem o bagulho! Um dia você foi no Mike Aberto mano e recitou lá. Você ganhou uma grana não ganhou? E é isso, se vai ter Mike aberto e tinha sei lá, duzentos reais, Se tivesse duzentos poeta, ia ganhar um real cada um, mano. Está ligado? Então os eventos em Juiz de Fora hoje que tem poesia, que não que não é a gente que produz, que não são os poetas, não é a mesma coisa. São os poetas que inventam esse espaço. Nesses outros eventos só tem poeta porque é Mike aberto. Provavelmente é algum poeta que ainda não entendeu o valor dele, ou às vezes está precisando mesmo de se mostrar naquele lugar pra galera começar a entender quem ele é, tem essa fase no início, mas depois de um tempo não dá mais. Porque você vai lá, faz a poesia, a galera aplaude, você fortaleceu o evento, em um lugar que tem várias pessoas sendo contratadas, e você foi lá e trabalhou de graça. É difícil mano. É complicado. Aí tem a galera sendo paga e o poeta não é suficiente pra ser pago também, entendeu? É isso que acontece, mas ai quando são os próprios poetas que produzem os eventos, as coisas acontecem de outra maneira. Tudo muito mais compartilhado ta ligado? (PRETOVIVO)*

Essa dificuldade de acesso e de valorização de seu trabalho, se apresenta como elemento comum a esse sistema que visa aniquilar o diferente, e instaurar o individualismo, o estrelismo, a competitividade. Estratégias de manutenção da sociedade fria e sintética do capitalismo (SANTOS, 2015). Contudo, a partir de uma

existência poética, os poetas promovem outras ações, outros caminhos, outras possibilidades frente as durezas que se apresentam pela frente. Quando o poeta fala: *Olha a diferença pra quando os poetas fazem o bagulho!* Está falando de um modo próprio de agir desses sujeitos criando fissuras e diferenciações na estrutura hegemônica.

Nesse sentido relacionamos Guattari e Rolnik (1996) que ao abordarem o processo de singularização frente às imposições capitalistas, apontam:

[...] as reações de recusa ao trabalho em sua forma atual, são vírus contaminando o corpo social em sua relação com o consumo, com a produção, com lazer, com os meios de comunicação, com a cultura, e por aí fora. São revoluções moleculares criando mutações da subjetividade consciente e inconsciente dos indivíduos e dos grupos sociais (p. 46).

Contudo, a contradição da vida dupla nesse mundo do trabalho organizado pelos modos de subjetivação capitalistas, enquanto ser consciente segue firme nessas relações, caminhando entre manter e transformar a dinâmica social estabelecida. “[...] *o corre dos poetas presentes é um corre dividido entre o dia-a-dia de trabalho formal como forma de prover o sustento e as brechas encontradas para se dedicar a arte como forma de vida. Uma vida dupla entre ceder durante toda a semana para as lógicas exploratórias de trabalho, em prol de uma remuneração fixa, mas se reerguer nos finais de semana e horários não comerciais com a contra norma do fazer poético, que nem sempre retorna capital, mas em sua constância fornece vida*” (DIÁRIO DE CAMPO, 2022). Afinal, como também apontam Guattari e Rolnik (1996), a conquista de uma autonomia singular enquanto sujeito está longe de se manifestar em um caráter linear absoluto, a contradição entre se libertar das amarras dominantes e se submeter a elas fazem parte do chamado processo de singularização denominados pelos autores. Ora tomando caminhos alternativos que escapem e frustrem a lógica capitalista, ora sendo absorvido pelos seus ideais econômico-sociais. Essas ambivalências são endossadas pelo relato trazido por Braz em sua entrevista, sobre sua relação com o trabalho formal e a poesia:

[...] *A gente [coletivo Sararau] estava fazendo várias apresentações, aí veio a pandemia e acabou, antes mesmo acho que já tinha cancelado uns dois evento ali por causa de risco de pandemia mesmo. Aí junta com as outras coisas aí que acabou mesmo. Acabou tudo e a gente ficou assim meio avulso. Nessa época eu já estava*

*trabalhando no Bahamas [rede de supermercados], entrei no final de 2019 então eu fiz os evento tudo e no final de 2019, era outubro, novembro eu entrei no supermercado e aí eu fiquei. Antes eu já trabalhava; meus trabalhos era fazer uns bico, sempre trabalhei de servente ali também, entendeu? Aí entrou a pandemia e estava no mercado aí acabou que eu fiquei e acomodei mesmo no mercado. Tipo, porque não tinha mais nada o que fazer também. Nas apresentações nós não ganhava nada, só passagem pra falar a verdade, é só quando alguém dava mesmo, mas ganhar dinheiro mesmo foi poucas vezes. [...] Não consigo trabalhar ainda com a arte. Tipo assim, trabalhar com a arte é você ganhar (sinal de dinheiro com a mão). Hoje posso dizer que trabalho com arte por amor, mas trabalhar com isso mesmo é outra coisa. O trabalho é você dar o que você tem a oferecer e receber algo em troca (BRAZ).*

Nas falas do poeta nos remetem ao que Nego Bispo dos Santos (2015) apontava como a invenção do colonizador a respeito do trabalho, em que as noções deste são associadas à relação de troca do esforço pela “recompensa” remunerativa que artificialmente promove a condição de existência, furtando a relação orgânica do sujeito com o mundo, em suas palavras uma “condição fetichista de mercadoria sob o regimento do ‘Deus dinheiro’” (p. 41). O trabalho aparecesse assim, apenas pela validação do retorno monetário, anulando o seu valor enquanto prática de transformação no mundo, enquanto ação de existência do sujeito tão presente em culturas ancestrais, assimilando portanto, a invenção colonial que insistem em controlar os corpos, as produções e as existências (SANTOS, 2015). Impelido por essa lógica, a fala de Braz manifesta a contradição forjada na relação com o trabalho. Ao dizer que trabalha com arte por amor, mas frisar que trabalhar de fato com isso seria outra coisa, ele atribui uma dialética na concepção de trabalho. Primeiramente um trabalho em que se recebe afeto, troca, sentimentos, em que aquilo que ganha não pode ser quantificado, portanto perde seu status de valor. Em segundo apresenta o trabalho exatamente como é estabelecido na sociedade colonial, um trabalho constituído pela sinteticidade do dinheiro. Dentro de uma perspectiva contra colonial podemos apontar justamente o primeiro trabalho, condicionado à desvalorização, como aquele que evidencia a relação orgânica do sujeito com o mundo, uma relação de sentir e se afetar com o trabalho, com um manifesto potencial de transformação.

O relato do poeta Braz em entrevista continua: *Eu até recebo pô, visibilidade, no início não, mas agora eu estou recebendo visibilidade. Mas dinheiro, dinheiro só de*

*uns tempinho pra cá mesmo de tipo sei lá uns seis, sete meses pra cá tem dado algum retorno, até um pouco mais pra mim pela competição<sup>49</sup>. Entendeu? E se eu tô lá, meu grupo todo, Juiz de Fora, todo mundo tá lá, você tá lá, tá todo mundo lá onde eu tiver eu vou levar, entendeu? É, mas trabalhar com a arte é muito difícil ainda, é muito difícil ainda. Você poder falar do trabalho do seu dia, eu ganho pra fazer isso aqui, eu vivo disso. Se quiser, é muito difícil. Eu sou grato ao meu trabalho (trabalho formal) que de certa forma assim me deu um crescimento tanto pessoal quanto profissional, entendeu? Também sou grato ao meu grupo que já me deu também um crescimento pessoal e profissional artístico mesmo, e é o que eu quero fazer, mas trabalhar ainda é muito difícil falar assim. Mas o meu sonho seria conseguir seguir com isso e viver disso assim. Não só eu, mas todo o meu grupo. Todo mundo todo mundo que eu puder levantar através disso seria fod\* estar lá comigo. E tipo é uma luta que eu não acho que seja impossível não, antes eu achava que estava longe pra caramba, hoje eu vejo que está mais perto (BRAZ).*

Se impele os corpos à fazer parte do funcionamento capitalista e seus anúncios de oportunidade libertadora, criando movimentos de absorção à ideia monetária de ascensão e superação vendida como possível para todos, mas que na realidade, limita-se à corpos brancos e exceções negras, mantendo os negros em sua maioria no ciclo vicioso da perseguição. A existência do sujeito negro vai sendo afetada pela necessidade de provar o seu valor, negado pelo racismo, e portanto buscando isso na ilusão da conquista monetária, na idealização de tomar parte fatia da torta do poder, fornecida pelo dinheiro. Uma busca frustrante, pois, diante do olhar da branquitude e do poder hegemônico o negro ainda representará um corpo sem valor (HOOKS, 2021).

Mas vale ressaltar ainda, principalmente em períodos atuais, que enquanto sujeitos forjados na maquinaria capitalista, somos também produto desse funcionamento produtivo, material e desigual, temos entranhados em nossos detalhes mais primários as premissas que a sustentam. Logo, divagamos nas contradições de repulsa e sedução, de superação e aceitação das regras postas, entre aprisionamento e libertação, tendo em vista que somos parte da máquina e sobrevivemos nela (GUATTARI; ROLNIK, 1996).

---

<sup>49</sup> Slam BR – Competição nacional de poesia falada da qual o poeta participou representando o estado de Minas Gerais

Assim segue a nos mostrar o poeta Braz em sua fala: *Mas tipo assim, eu tenho meu trabalho como poeta aí mas tem também meu trabalho no Bahamas e eu recebo eu recebi esses dia uma proposta de ir pro Acre cinco dias numa competição de Slam, cinco dias ficar no Acre com tudo pago e ainda vou ser remunerado, mas eu recusei, isso foi fod\*. Tudo porque tinha o compromisso com trampo no mercado, entendeu? Que foi quase o mesmo rolê do Slam BR, que eu quase não fui. Tipo igual eu te falei, eu entrei no mercado em 2019 de repositor mesmo. Só que início de 2022 eu ganhei uma promoção na empresa, foi quando deixei de ser estoquista pra ser encarregado de depósito, então era uma função com um pouco mais de responsabilidade, dá um pouco mais tudo. Eu não posso simplesmente, 'a não, vou dar um atestado ali pra ir no evento'. Se eu for no evento eles vão saber, porque agora todo mundo consegue, já sabe que sim. Então é meio pá! Sou grato a oportunidade que eles me dão também, e também tem o fato que eles também reconhecem um pouco do meu trabalho aqui fora, e depois de tudo que passou, tipo eu ainda fico dividido entre sair e permanecer, tipo assim entre permanecer nisso. Eu não posso simplesmente só me jogar de cabeça na poesia porque eu ainda moro de aluguel ainda não tenho uma renda estável de poesia é o que eu mais gosto de fazer, mas infelizmente não posso sair do meu trampo pra fazer isso, então me sinto meio pá. Ainda mais hoje que eu acho mais tranquilo, porque tipo eu tenho um cargo maior, tive uma ascensão profissional então sou grato nessa parte. Mas na poesia também. Eu também tive uma ascensão então sou mais grato ainda porque era o que eu já fazia antes mesmo. Tipo Bahamas é minha renda, que eu preciso pra sobreviver, pra não ficar pedindo as coisas os outros. Mas a poesia ainda é uma parada que eu quero viver disso, uma parada que eu vou lutar pra possivelmente chegar lá no Bahamas agradecer por tudo que eles fizeram por mim mas que eu consegui uma outra renda pra mim, entendeu? Numa boa, seria maneiro, tipo assim, porque tem o apoio dos gerentes de lá, entendeu? Hoje então eu tenho apoio de geral, eles reconheceram realmente o trabalho depois de contato com a prefeitura e tudo então rolou porque possivelmente inicialmente eu não ia poder ir pra competição ou então eu ia ter que ir e voltar, e ia ser desgastante pra mim, ia sair do meu bolso, uma parada que eu não entendo. Então falei, tipo, pô, eu não vou, se for assim, eu não vou, prefiro não ir. Cara, eu ia perder os eu ia perder o campeonato nacional, ou então ia perder quatro dia de trampo entendeu? Em dezembro, é um mês que o mercado tem um fluxo de venda maior Entendeu? Eu mais recebo produto*

*porque eu sou meio que conferente, não confiro todas as cargas que chega eu passo pela minha mão.* (BRAZ).

A fala de Braz evidencia ao mesmo tempo que um movimento para a “libertação” desse modo de existência, a partir da poesia como matéria prima de um sonhar emancipatório, também demonstra o aprisionamento pelos modos de organização forjados nesse modelo de trabalho/emprego. Ao se privar de dar voos em direção aos caminhos poéticos pelo compromisso que se tem com a assiduidade e o funcionamento do trabalho, o poeta demonstra traços daquilo que bell hooks (2021) chamou de uma ética do trabalho como legado de uma masculinidade patriarcal benevolente, em que seguir um modelo de honestidade, compromisso com a funcionalidade e uma gratidão ao empregador, torna o sujeito digno e de valor dentro das relações produtivistas do capitalismo, contudo, no que compete ao homem negro, a autora afirma ainda que esse padrão quando seguido em prol da valorização de si dentro do sistema, muitas vezes ocasiona em frustração por não ter o retorno da condição enquanto humano, frente o olhar branco do sistema.

No campo da formação das subjetividades dentro dos parâmetros capitalistas (GUATTARI; ROLNIK, 1996), crescem as amarras sobre os corpos produzidos pelo e para o trabalho, especialmente corpos negros. Como por exemplo a culpabilização que individualiza o sujeito o tornando o “único” responsável pelos resultados dos processos que o envolvem e conseqüentemente o culpado pelos fracassos ocasionados por um suposto não comprometimento com os modos de funcionamento produtivistas, ou um não esforço adequado para o alcance das metas estabelecidas. Imputando assim, um sentimento de estar errado, mediante o impulso de voos próprios, que rompem com a regra estabelecida. Logo, era mais viável “perder o campeonato nacional” do que “perder quatro dias de trampo”, afinal, o “trampo” é muito maior do que outros planos que se possa fazer, pois é quem paga o salário, quem fornece o ganha pão e a quem se deve gratidão.

Exalta-se conseqüentemente, a potencialidade do dinheiro como garantidor da dignidade humana. Na vida do trabalho o “Deus dinheiro” (SANTOS, 2015, p. 41) atua como balizador da relação de liberdade e aprisionamento. É como fala o próprio poeta: *[...]não é o que a gente quer, poderia não ser isso, poderia não ser entendeu? Mas é isso que eu faço todo dia [...]*(BRAZ). Uma rendição, como completa bell hooks (2021) é o caminho ensinado e idealizado para a superação das mazelas raciais, possibilitando o vislumbrar de uma ascensão que minimize as limitações impostas

pelo racismo, que outorgue o poder supremo negado pela condição de ser negro, tornando a vida vivível. O trabalho passa a ser valorizado mediante a conquista monetária, pois é ela quem possibilitará a sobrevivência na sociedade do consumo.

Em entrevista PretoVivo menciona seu companheiro de coletivo (Braz) ao falar da dependência do dinheiro e conseqüentemente por vezes do vínculo empregatício que ele vive: *“Porque tipo assim o que diferencia eu do Igor Braz mano não é o talento, ele tem a capacidade de fazer as parada. Tudo que aconteceu na minha vida aconteceu de uma forma que eu consegui não ter que me submeter a trabalhar de carteira assinado, tá ligado? Pô mano se a gente consegue fazer um evento da hora todo mês que dá uma grana, a gente não precisa de trabalho de carteira assinada mais. Tipo assim em algum momento essa parada vai acontecer pro Braz! Em algum momento tem que surgir essa parada, nem que ele trabalhe de carteira assinada, mas com um bagulho de poesia, tá ligado? Alguma empresa que quer um poeta na empresa, tá ligado? Pra conseguir se manter ali mano, até porque muitas das coisas mano que ele faz no trabalho da poesia, as vezes ele depende do dinheiro do emprego dele mesmo, nem que seja de pegar um ônibus. Como é que ele vai pagar o ônibus? Igual, sei lá, vai fazer um evento pra prefeitura de qualquer cidade e é pago noventa dias depois. Ele precisa ter ali um dinheiro pra poder fazer na hora. Entendeu?”* (PRETOVIVO). Nesse ponto que Milton Santos (1998), tenciona a intencionalidade do sistema capitalista em minar inclusive as possibilidades de locomoção como mecanismos de manutenção da lógica posta, ou seja, quando menos ele puder circular menor a possibilidade de ascender, de propor à sua arte revolucionária. Não nos enganemos, isso não é coincidência, é a implementação de uma tipologia de não possibilidades dos negros, que se inicia na alocação em lugares socialmente marginalizados e segue na impossibilidade de locomoção, fixando-os em lugares de uma suposta inferioridade. Nas palavras do próprio autor: “não só em função do preço da circulação, mas nas oportunidades de cada localização. [...] os negros, vivendo em lugares criminalizados, têm dificuldades em ascender a lugares que para eles se tornam proibidos” (SANTOS, 1998, p. 153).

Dessa forma, percebemos nas palavras do poeta que o dinheiro passa a ser o mandatário da dignidade de vida, até mesmo para poder romper com as lógicas de trabalho exploratórias que insistem em manter os corpos submersos, aparece então quase como o oxigênio para se viver. Mas como fala daLagoa em outro trecho já citado, uma ferramenta para *hackear* o sistema, nos lembrando: *“usar o sistema contra*

*ele mesmo*". Contudo, na linguagem de Santos (2015) o risco se apresenta na ideia de que o dinheiro enquanto oxigênio, é sintético que ao mesmo tempo que permite viver envenena a vida, se torna "senhor que desempenha o papel de coordenador do trabalho (castigo)" (p. 41). Dessa forma o sujeito se apega e aceita as noções dominadoras do capitalismo, movidos por um medo irracional de perder a pouca chance que possuem de ascensão por um ato rompimento, abraça-se a suposta possibilidade restante de alcançar um determinado "poder" fornecido pelo dinheiro e pelo sistema existente, pois, se não foi isso, talvez não sobre nada para se agarrar. Mas ao mesmo tempo, é rendição a tudo isso que proporciona um assassinato da alma, uma artificialização do existir, uma perdição de si (HOOKS, 2021). Nessa linha, seguimos nos versos de Braz:

*O que te traz sossego financia a guerra  
E também corrompe muita gente.  
Quanto menos você tem, mais eles te desprezam  
Se botar no bolso te olham diferente.  
Mas não se leva a nada dessa terra.  
Não se prenda a essas correntes  
São o brilho dessas moedas que vão te tornar bem menos reluzente.*

*O dinheiro cega e eu tô de venda.  
Atrás deles sigo estão me vendo.  
Ainda não estou vivendo de renda pois pra sobreviver ainda me rendo.  
Vocês que estão me vendo aí aprendam: o que enche a carteira do malandro mal passou no bolso do  
otário,  
De onde eu venho todos tem seu valor, mas cê não vale nada se não for monetário.  
(Trecho poesia: "Depreciação" – IGOR BRAZ)*

Os versos do poeta tencionam essa problemática do capitalismo e a necessidade de se render ao dinheiro para poder sobreviver nesse mundo. Em um mundo onde todos são quantificáveis e a desigualdade impera favorecendo uns em detrimento de outros, conseguir dinheiro acaba sendo uma busca incessante como forma de ascensão, até mesmo para aqueles que criticam o sistema, pois, somos parte deste e não estamos neutros as necessidades estabelecidas por ele (GUATTARI; ROLNIK, 1996). O sujeito negro em meio a essa lógica é impelido a acreditar que a redenção racista se dará pela conquista do capital. Em uma sociedade onde quem tem dinheiro tem valor, conquistá-lo significa ter acesso ao poder reservado historicamente aos brancos, aos recursos e espaços que o dinheiro permite. Entretanto, apesar desse poder aparecer de modo concreto na experiência do sujeito, havendo um tanto de realidade no poderio econômico e os benefícios da ascensão, o negro não perde sua

condição de infame – conceito de Foucault (2006) - diante do olhar branco (HOOKS, 2021).

Os versos de Braz nos mostram um reconhecimento da imposição do monetário como sinônimo de valor/poder na sociedade, ao mesmo tempo que é na conquista indiscriminada dele que se perde o real valor de humanidade. Evidencia ainda, uma consciência de que essa valorização varia de acordo com o tom da sua pele escancarando a lógica racial de desigualdade que permanece olhando para negros como uma categoria inferior, mesmo que possua poder aquisitivo (SOUZA, 1983), mas mesmo diante disso, torna-se necessário fechar os olhos para seguir no propósito da sobrevivência.

Em dado momento, o poeta Braz destaca em entrevista alguns dos versos explicando sua relação com a vida: *“É algo que eu vivo ‘o dinheiro cega então eu estou de venda’, tá ligado? Assim não me cegou, mas eu coloquei um negócio na minha cara aqui que eu vou atrás da parada tá ligado? ‘E o dinheiro cega, eu estou de venda, atrás dele sigo então me vendo. Eu ainda não estou vivendo de renda, pois pra sobreviver eu ainda me rendo’ todo dia eu bato ponto, tá ligado?* As falas do poeta dialogam com o que Guattari e Rolnik (1996), argumentam sobre como enquanto sujeitos existentes dentro de um modo de funcionamento capitalista somos agenciados ao modo de caminhar estabelecido como normal, como necessário. Controla-se assim, as necessidades, os desejos, as temporalidades, conduzindo-as a um modo de funcionamento que promove a manutenção do próprio sistema, uma temporalidade produtivista às custas de uma anulação da existência do sujeito, em prol de uma vida mecânica, sintética.

Devemos lembrar sobre o que Nego Bispo chamou de “viver de forma sintética” em referência a algo que não diz respeito à organicidade de se viver (SANTOS, 2018, p. 6), mas trata-se de uma necessidade subjetivamente imputada e sentida, portanto real. Dessa forma, a necessidade de buscar o dinheiro por meio do trabalho se apresenta como algo verdadeiro, de acordo com a manutenção da vida dentro da sociedade em que vivemos. Não um capricho, ou uma escolha simples, ainda que pela ótica do autor (2015) apontemos como uma busca por algo artificial, trata-se uma luta pela sobrevivência.

Como demarca o poeta: *“Pra sobreviver, é se render, me render a tudo, tá ligado? Eu preciso. Mas tipo assim, não é o que a gente quer, poderia não ser isso, poderia não ser entendeu? Mas é isso que eu faço todo dia e que às vezes bate na cabeça e eu só joga na poesia, tá ligado? Cara é isso que eu precisava falar. E é uma parada bem louca porque é a realidade de todo mundo praticamente. Todo mundo todo mundo que é CLT precisa vender o seu sonho pra poder trabalhar, pra poder ganhar o dinheiro, vender o seu sonho, pra poder ter uma forma rentável, então passa por isso, tá ligado?”* (BRAZ).

Aparece nesta fala os atravessamentos dos elementos capitalistas, que serializam e esvaziam a existência, que torna os sujeitos mais uma engrenagem nessa maquinaria de produção. A denúncia ativa de que vivenciando uma relação com o mundo, com o espaço, com as pessoas enquadrados nas necessidades postas pelo próprio sistema como forma de sobrevivência. Uma corrida vazia na esteira em busca de algo, perseguimos então, carreiras, títulos, sucesso, bens materiais, “conforto”, entre muitas outras coisas, na esteira vazia da vida que não nos leva necessariamente a algum lugar, mas nos põe a correr. Seguimos em um suposto objetivo manutenção da vida as necessidades maquinicamente forjadas como modo de viver (GUATTARI; ROLNIK, 1996). Logo, muitas vezes, vendemos nossos sonhos, nossos desejos, nossas realizações em prol dessa necessidade criada que nos obriga a uma certa sujeição se manter vivo nesse jogo.

Quando somamos a isso a experiência de corpos negros, falamos de uma esteira ainda maior, e de um estímulo ainda mais inalcançável, mas que se aparenta possível na sujeição desses corpos ao sistema, pois, diante do olhar branco-colonizador o negro não ocupa um lugar de direito, o que reflete em todo o funcionamento da sociedade, nas divisões, nas impossibilidades, na marcações (HOOKS, 2021). O sujeito negro que “[...] não tem consciência disso enquanto sua existência decorrer em meio aos seus; [...] ao primeiro olhar branco, ele sente o peso da sua melanina” (FANON, 2020, p. 104). Ou seja, na relação social essa diferenciação se apresenta de maneira nítida. Nessa linha seguimos análise nos versos de Braz, que completa em sua poesia:

[...]  
*Da ponte pra cá é diferente amigo  
 Eu pensando: “Porque isso acontece comigo?”  
 Quero fazer gol mas estou sempre marcado de azul caneta,*

*eu me vendi pro mercado.  
 Me deixaram sozinho na ilha.  
 Cansaço que não se renova com pilha.  
 Hoje em dia eu nem sonho em ter mais uma filha.  
 Acho que isso é culpa do estresse.  
 Logo eu que nunca sonhei com isso, pela minha família não posso morrer servo  
 Pra ser seu escravo infelizmente eu não sirvo.  
 Sinceramente olha os versinho que eu escrevo[...]  
 (IGOR BRAZ)*

Apontando sua dificuldade por vir de onde veio (periferia), e ser como é (negro), precisando assim se submeter à lógica capitalista de trabalho, vivendo outros tipos de trabalho que lhe proporcionam renda como seu emprego em uma rede de supermercados. Ao mesmo tempo, aponta seus questionamentos em se manter nessa condição apostando em sua poesia como saída, valorizando seu talento. Os versos trazem, assim, constatações da realidade ambivalente enquanto sujeito poeta na sociedade capitalista, afirmando uma crítica e aposta na resistência pela poesia. Um exercício de sabedoria, compreendendo a impossibilidade de dissociação do dinheiro como alguém que faz parte do mundo atual, mas não permanecendo refém da conquista desse poder, tendo em vista que é o mesmo que o escraviza os sujeitos em sua função, principalmente quando falamos de corpos negros (HOOKS, 2021).

Reconhecê-lo como recurso, não deve ser o mesmo que se render a ele, pois, os atrativos da lógica do trabalho capitalista seguindo o parâmetro “competitivo e lucrativo, quando feito pelo Estado patriarcal supremacista branco capitalista imperialista, seduziu massas de pessoas negras, afastando-as da luta de resistência pela libertação” (HOOKS, 2021, p. 63). A poesia, portanto, se apresenta pelos dizeres do poeta como um caminho de superação da prisão do trabalho, é possível ser mais do que escravo quando se toma o caminho dos versos, o caminho da poética.

## **5.2. DESEMBOQUES E CONFLUÊNCIAS**

Após as conversas e trocas a respeito das trajetórias e vivências dos jovens na/com poesia e as relações de trabalho que se fazem no mundo atual, apresentou-se o último fluxo da confluência dos caminhos entre pesquisa e poetas, convergindo através das rimas compartilhadas para caminhos possíveis de um sonhar negro. Diante da conversa, como apresentado na metodologia da presente pesquisa, apontou-se como proposta o convite à composição de uma poesia conjunta intitulada “sonho coletivo” que teria como intuito reunir o diálogo poético abordado até aqui a

respeito das juventudes negras. Ao final de cada entrevista/conversa apresentava-se aos poetas os versos iniciais escritos pelo autor:

Sonho meu...  
Sonho meu...  
Vai buscar quem mora longe, sonho meu.. (2x).

(MARKIN)<sup>50</sup>  
Sonho meu é gente preta poder sonhar  
Em versos e rimas, lutar, amar, criar, se rebelar...  
É a revolta da chibata  
Que ginga na poesia feito um capoeira acrobata.  
Que clama por igualdade imediata.  
Pois é preto o lombo onde estala a dolorosa chicotada.  
Por isso. É a revolta da chibata  
Nois toma tudo e não deixa nada.  
Pois querem matar nossos sonhos nas grades da carteira assinada.

Sonho nosso é poder sonhar  
Viver daquilo que você escolheu tramar  
Diz aí Nego  
Pra onde vai o seu corre se fiscalizam sua conduta?  
O que te faz sentir quando falamos da labuta?  
Acredita nego  
Nós somos a prova que “um filho PRETO não foge à luta”  
Quem nasce de mãe preta, herda coragem absoluta.  
Então... Grita seus versos e joga na cara desse mundo filho da...

(Trecho Poesia – Sonho Coletivo – Braz, daLagoa, Markin, PretoVivo e Tay)

Os versos eram apresentados como estratégia disparadora para a composição poética a respeito do tema, provocando os poetas para a composição de um sonho negro coletivo. As reações e modos de produção de cada artista se faziam de modo muito singular, desde a apresentação de versos já escritos que convergiam com a proposta, até o adiamento em apresentar os versos devido a uma auto cobrança pela excelência, que como aponta apontava Neusa Santos (1983) tem nascente na cultura racista.

Aos poucos, em temporalidades diferentes a produção foi se fazendo viva, não obtendo um caráter definitivo de fim, mas em aberto para continuações, tal como a poética de vida construída pelos jovens, expressando vivências e sentimentos individuais, mas também coletivo, compartilhado pela similaridade. Ecoando em

---

<sup>50</sup> Vulgo do autor da presente pesquisa, utilizado nas apresentações de Slam enquanto identidade de Poeta.

versos um dizer coletivo sobre denúncia, mas também um sonhar sobre reinventar caminhos possíveis. Nesse processo se compuseram os versos a seguir<sup>51</sup>:

Sonho meu...  
 Sonho meu...  
 Vai buscar quem mora longe, sonho meu.. (2x).

(PRETOVIVO)

*Sonho de criança preta tem que ser sempre com os pés no chão.  
 As mão pro alto cabeça baixa sempre quieta,  
 Identidade, CPF e nota fiscal da bicicleta.  
 Se não tiver? Pronto. É roubado.  
 A criança? Bandida!  
 O PM? Visionário.  
 Vai confiscar, levar embora e dar pro filho de presente de aniversário.*

Sonho meu...  
 Sonho meu...  
 Vai buscar quem mora longe, sonho meu.. (2x).

(MARKIN)

*Sonho meu é gente preta poder sonhar  
 Em versos e rimas, lutar, amar, criar, se rebelar...  
 É a revolta da chibata  
 Que ginga na poesia feito um capoeira acrobata.  
 Que clama por igualdade imediata.  
 Pois é preto o lombo onde estala a dolorosa chicotada.  
 Por isso. É a revolta da chibata  
 Nois toma tudo e não deixa nada.  
 Pois querem matar nossos sonhos nas grades da carteira assinada.*

*Sonho nosso é poder sonhar  
 Viver daquilo que você escolheu tramar  
 Diz aí Nego  
 Pra onde vai o seu corre se fiscalizam sua conduta?  
 O que te faz sentir quando falamos da labuta?  
 Acredita nego  
 Nós somos a prova que “um filho PRETO não foge a luta”  
 Quem nasce de mãe preta, herda coragem absoluta.  
 Então... Grita seus versos e joga na cara desse mundo filho da...*

Sonho meu...  
 Sonho meu...  
 Vai buscar quem mora longe, sonho meu.. (2x).

(DALAGOA)

*Ter um terreno só meu:  
 Esse é meu sonho, meu!  
 Adolescente não é má idade  
 Sonho que cresçam sem maldade  
 Pois, olha como ‘nóis’ cresceu  
 Gigante pela própria natureza  
 Retumbante detestado por destreza  
 Tocando em um assunto que tu finge que esqueceu  
 Ditam que tu seja frio, meu discurso lhe aqueceu*

<sup>51</sup> Nos versos apresentados, optou-se preservar o modo de escrita de cada um dos poetas entendendo que esses constituem seus modos singulares de criação de mundo. Bem manteve-se à disposição da ordem dos versos apresentados pelos poetas evidenciando a temporalidade distinta de cada um.

*Segurados por um fio, foram cortar e cresceu*

*Podar sempre é pra fazer bem  
 Quem poderá nos controlar? Ninguém!  
 Corte o mau e deixe o amor ramificar  
 Mesmo em lugares que eu sinto que não são pra mim, ficar.  
 Resistir ao ocupar  
 Tenho estereótipo de culpado  
 Sonho que todos admitam seus erros ao invés de ocultar*

*Sonho meu...  
 Sonho meu...  
 Vai buscar quem mora longe, sonho meu... (2x).*

*(BRAZ)  
 Meu sonho é viver o propósito  
 Sem papo de retrocesso  
 Só no faro nois reconhece  
 Quem Suportou o processo*

*Mas o sonho é meu....  
 E Seu pesadelo é  
 preto fazendo sucesso*

*A cara preta nunca foi sua  
 preferência na estética*

*A fala preta Hoje em dia  
 É referência poética*

*O corpo preto você quer  
 para uma experiência frenética*

*Sua empatia com minha dor  
 É sintética*

*É hipotético falar de Sonho  
 Pra quem vive no corre*

*A realidade por aqui é  
 que a perifa nem dorme*

*Nada é nos conformes  
 Pra quem vive em confronto...*

*Me diz,  
 Quem fez o pão que tá na mesa?  
 Quem levou o baú no ponto?*

*E a classe trabalhadora que  
 Enriquece quem não bate ponto*

*Boyzim de madrugada bate o ponto  
 Bebão só pensa com o pinto*

*Coroa me olha com espanto  
 Pra bandido eu tenho a pinta*

*Daqueles tipo que apronta  
 Largadão voltando do trampo*

*Se revistar tudo limpo  
não encontra uma Ponta....*

*Sonho meu...  
Sonho meu...  
Vai buscar quem mora longe, sonho meu... (2x).*

*Será que é ousado sonhar viver da minha arte?  
É errado querer ser valorizada,  
nessa sociedade que me vê como NADA  
e que nesse mercado a minha carne ainda é a mais barata*

*Mas meu corpo existe, minha arte resiste,  
minhas dores feridas todas cicatrizes, existem  
Eu não exito quando grito que existo! E exijo o meu valor.*

*Não falo de preço, falo de valor,  
é que os boleto não se paga com “arte por amor”*

*é que a necessidade me fez essencialmente poeta,  
pra denunciar esse sistema de m&rda.*

*É, necessidade.  
Ou ces pensaram que meu sonho era ser atendente de telemarketing?*

*É pique aquela serie atlanta, o desespero quando me lembro  
que eu preciso comer hoje não em setembro.*

*Será que é ousado sonhar?  
É que eu ja to acostumada que pra minha arte ser valorizada  
o branco tem que se apropriar.*

*Porque a linha é tenue e totalmente racializada,  
da arte que gera valor e da que é criminalizada*

*(Poesia – Sonho Coletivo – Braz, daLagoa, Markin, PretoVivo, e Tay)*

A partir dos versos compostos pelos poetas a respeito de um sonhar negro, é possível perceber, mesmo no entorno de uma fala sobre sonhar (que associa-se a um princípio de esperança), versos consistentes sobre as realidades e durezas vivenciadas enquanto sujeitos negros em uma sociedade racista, atravessando assim, seu processo de sonhar. Como nos versos de daLagoa que constata: *“Tenho estereótipo de culpado. Sonho que todos admitam seus erros ao invés de ocultar”* (DALAGOA), apontando dessa forma para o reconhecimento de uma lógica de criminalização e culpabilização de pessoas negras, principalmente jovens negros, forjando um sonho de desmascaramento e responsabilização do acusador branco, os verdadeiros culpados pela marginalização de pessoas negras (HOOKS, 2019).

A ótica de reconhecimento da negritude e de uma possibilidade de sonhar enquanto negro, é composta portanto, também pelas dimensões privativas impostas

pelo racismo. Onde PretoVivo aponta em seus versos, que desde o princípio *“Sonho de criança preta tem que ser sempre com os pés no chão (PRETOVIVO)* e na sequência da vida como recita Braz, *“É hipotético falar de Sonho / Pra quem vive no corre /A realidade por aqui é que a perifa nem dorme” (BRAZ)*. Evidenciando uma realidade que imputa privações para corpos pretos, desde o início da vida. Que limita as projeções futuras, as possibilidades de viver, que poda e engessa os caminhos a se seguir, que levanta questionamentos como Tay recita: *“Será que é ousado sonhar? / É que eu já tô acostumada que pra minha arte ser valorizada o branco tem que se apropriar.” (TAY)*.

Como argumenta Neusa Santos (1983), o processo de tornar-se negro, ou seja, reconhecer-se como tal, se faz na auto constatação de ser sujeito divergente aos padrões, das mazelas impostas a partir dessas diferenças, é perceber os aspectos ideológicos que pressupõem uma relação de supremacia de brancos sobre negros. Logo, reconhecer os parâmetros racistas que atravessam seus corpos a partir da cor de sua pele, faz parte do processo de tomar posse da negritude. Diante disso, não estranhemos constatações poéticas sobre as durezas existentes em um devir negro, pois o sonhar negro, as expectativas e projeções, se compõem com uma certa dose de violência e violações.

Contudo, não apenas de rochas se faz o caminho, a autora (1983) ainda aponta que a construção de uma identidade negra, conscientemente assimilada envolve a formulação de estratégias de sobrevivência e conservação das condições de existir, contrapondo os pressupostos racistas coloniais que inferiorizam corpos negros. “A possibilidade de construir uma identidade negra — tarefa eminentemente política — exige como condição imprescindível, a contestação do modelo advindo das figuras primeiras” (SOUZA, 1983, p. 82). Estabelecendo uma concepção própria de sujeito, na apropriação e afirmação da negritude. Tal como aponta Braz na poesia: *“A cara preta nunca foi sua preferência na estética /A fala preta Hoje em dia, É referência poética” (BRAZ)*, demonstrando o reconhecimento do racismo na inferiorização da feição negra diante do branco, mas ao mesmo tempo apostando na própria negritude como referência para a poesia e para a vida. Uma potência poética de apropriação do modo negro de ser.

Promove-se a partir das proposições de Guattari e Rolnik (1996), uma espécie de automodelação a partir das experiências próprias, e da percepção do mundo que o rodeia e seus implicadores. Vai se configurando um modo singular de existir frente

a serialização dos processos coloniais e capitalísticos, rumando para o rompimento com tais padronizações. Caminhos alternativos que partem da percepção dos mecanismos de assujeitamento, que possibilitam tomar o rumo do caminho contrário, pois se sabe dos elementos que o direcionam para as uniformizações de suas histórias e portanto, como romper.

Como apontado ao longo de todo esse trabalho, essas reorganizações no caminho de um sujeito negro, se fazem diante de um racismo estrutural que localiza corpos negros em posições de inferioridade e subalternidade. Que estabelecem padrões de subsistência e mortificação desses corpos, em detrimento da ascensão e supremacia de corpos brancos. Um ranço do colonialismo que organiza a sociedade pela manutenção do poder hegemônico. A superação está por conseguinte: na auto valorização daqueles que outrora foram inferiorizados; na fortificação da voz e das reivindicações; e na mobilização coletiva na garantia de direitos (ALMEIDA, 2019). Nos referimos então a um processo de serialização, de formatação aos parâmetros hegemônicos, adequando-os aos modos que promovam a manutenção de suas formas de funcionamento. Diante disso, torna-se necessário a configuração desse modo particular de se viver diante das estruturas colonizadoras, sendo singular em terra de padronizações forjadas na desigualdade. Relembramos a sugestão de daLagoa usar “*o sistema contra ele mesmo*”.

Nego Bispo dos Santos (2015), nos aponta um caminho de possibilidades de vida para além dos mecanismos de morte produzidos pelo colonialismo, a partir da relação com o mundo, uns com os outros, com as diferenças, para além da sobreposição ou apropriação de um sobre o outro. Unindo as diferenças não como conflitantes, mas como diversidades que convergem. Aponta-se assim, o sonhar com as possibilidades emancipatórias de vida, a partir das relações orgânicas com o mundo e uns com os outros, que se faz em uma vida poética, apostando na construção coletiva como possibilidade para um mundo em que coabitemos. Ressalta-se por si só, essa organicidade e coletivização da trajetória como o rompimento com os parâmetros estruturados pela colonialidade. Nesse tom, trazemos novamente a fala dos poetas sobre suas possibilidades de sonhar poético.

Como anuncia Braz: “*Meu sonho é conseguir seguir com isso e viver disso. E não só eu né? Todo o meu grupo. Todo mundo que eu puder levantar através disso seria fod\**, estar lá comigo mesma visão de todo mundo no topo só que é maneiro (BRAZ).”

Do mesmo modo que relata Tay, no trecho já mencionado anteriormente: *“Então, meu sonho real é viver da arte, né? Que um dia a arte ocupe cem por cento do meu espaço nessa função de trabalho, mas a gente sabe que infelizmente é difícil sabe? Essa coisa da gente ascender na arte, da gente conseguir fazer e tornar isso uma profissão, ali de ver o retorno financeiro pra você sobreviver, é bem complicado. É um em um milhão. Entendeu? Mas eu tenho essa expectativa né? A gente busca isso. Com o sararau foi a primeira vez que eu consegui fazer dinheiro com poesia. E quando eu consegui, isso já me deu um ânimo a mais pra eu continuar, sabe?”*

E na forma como daLagoa descreve seu sonhar: *“Então como eu disse mano eu vejo muita gente aqui que sempre sonhou em ser MC, com sonho de ser famoso e pá. Eu acho que meu caminho não é exatamente esse não, tá ligado? Já sonhei assim como todos os jovens, mas tipo assim mano, se eu conseguir fazer o sarau virar um movimento de fato, tá ligado? Que as pessoas negras também sigam ajudar o sarau assim, tá ligado? Que geral possa colar. Dentro do movimento vários tipos de artistas que queiram estar participando do espetáculo. É isso! Porque mano por muito tempo ficou sendo eu e Braz intercalando com outras pessoas que a gente colocava ali, tá ligado? Mas agora a gente meio que tem um elenco fixo com seis pessoas assim e é sobre isso aliás são seis pessoas e a gente é chamado pra eventos e quando um está estudando outro está trabalhando o outro vai e o sararau é meio que isso, o movimento que está acontecendo coletivamente, e eu queria muito que o Sarau mano se tornasse um tipo de movimento mano. É como eu disse também um grupo musical uma banda, conseguir tocar em bares, casas de show mano. Mesmo que não fosse famoso, mano, levar a poesia para as pessoas, e conseguir viver disso, transformando o mundo.”* (DALAGOA).

A coletivização do percurso aparece na fala dos poetas, como elemento fundante dos rumos de seus sonhos, dentro do que aqui apontamos como um trabalhar poético, se faz o sonho de viver com a poesia. Um movimento de rompimento forjando caminhos que se fazem possíveis a partir da união uns com os outros, afinal, um balde de água sozinho não se faz rio. Nesse sentido, é possível compor com os apontamentos de Abdias do Nascimento (2002) sobre alguns dos princípios na mobilização dos negros em diáspora, para a uma possível superação da hegemonia branca-racista. Ou seja, fala-se sobre a coletivização como um dos mecanismos de um movimento quilombista, confiando na relação fraterna como catalizador de um sucesso verdadeiro na luta racial. Um sucesso que se faz a partir da conquista

conjunta, uma partilha dos frutos com aqueles que seguiram juntamente na caminhada, em que o ganhar é coletivo.

Dessa forma, quando Braz e daLagoa anunciam em seus versos sobre seus sonhos de viver com a poesia de modo que ela possa ser não apenas o seu “ganha pão”, mas também o seu modo de atuação e transformação no mundo, eles afirmam tal posição a partir do caminho coletivo, em que o trabalho é feito em conjunto, e os frutos também serão. Isso é Quilombo, um movimento de “solidariedade, convivência, comunhão existencial” (NASCIMENTO, 2002, p. 348), de pretos por pretos. Que aqui evidenciamos a partir do movimento poético.

Ao longo caminho da pesquisa foi possível inclusive, acompanhar o movimento de crescimento e fortalecimento do corre poético dos poetas através da coletivização como descrito em diário e nas Figuras 3 e 4:

*[...] Nesse último evento em que estive presente, após quase um ano acompanhando o coletivo [já quase no final da pesquisa], pude não apenas perceber, mas sentir muita coisa diferente, muita potência, muita magia poética, muitos elementos aparecendo, não só pela ampliação do número de integrantes, mas do próprio trabalho coletivo em si, que ficava nítido ao longo do evento, nas conjunções, nos duetos, nas vozes que se juntavam em um coro poético, na performance, nas poesias combinadas, ficava nítida uma apresentação plural ecoando não uma luta, mas várias. Ocupando espaços que anteriormente eram vistos como impossíveis. O Sararau não apenas apresentava mais suas poesias em um Slam (o que já é grandioso e potente), mas promoviam um show completo, ou melhor, como eles chamam um ‘Espetáculo poético-musical’ no principal teatro da cidade de Juiz de Fora. [...] Eu juro que pude sentir o encanto acontecendo do início ao fim, ao chegarmos a entrada foi pelos fundos, pelas margens e vielas do teatro. O público também era palco. Sem hierarquia, eles em cima e nós em baixo; éramos todos palco, estávamos todos no topo. O topo era compartilhado, isso é poético. O que seria supostamente plateia eram pessoas (em sua grande maioria pretas) que somavam forças, familiares, amigos, parceiros, fãs. Ali no palco éramos quilombo, liderados pelos poetas marginais Sararau Crioulos. Eles estavam no topo, eles levaram a margem ao centro e lotaram o espaço, recitando as poesias outrora recitadas nas ruas, levando suas músicas autorais fruto de muito trabalho e que comumente são marginalizadas para o palco central da cidade, coletivizando tudo isso não apenas entre eles, mas com todo o povo ao promover um evento gratuito naquele espaço. O*

*teatro ficou preto, isso com certeza é magia poética! [...] Ao longo do show eu lembrava da fala deles sonhando com esse momento, que veio, como anunciado, não para um, ou para outro poeta, mas para o Coletivo Poético-musical Sararau Crioulos (DIÁRIO DE CAMPO, 2023).*

**Figura 5 - Acústico Sararau Crioulos Cine Teatro Central JF**



**Fonte: Produção do autor**

**Figura 6 - Os artistas e a plateia. Ou seria o quilombo?**



**Fonte: Produção do autor**

Nessa partilha de uma caminhada/trabalho poético evidencia exatamente a cadência e ritmo do movimento de aquilombar-se, que aparece na articulação de uma vida coletiva, no compartilhar das forças e frutos, em uma produção de vida comum, que enriquece a existência humana na relação um com o outro (NASCIMENTO, 2002). Que tanto no compartilhar do corre coletivo dos poetas uns com os outros,

quanto no movimento de trazer a poesia marginal para o centro de maneira gratuita, levando todos para o palco, para a centralidade, manifesta um poder da coletividade preta em produzir magia e reinventar as relações, de trabalho e para além delas. Que se associa ainda, ao que Rancière (2005) como a partilha de um sensível enquanto um compartilhamento de um todo, que também se divide em partes. Ou seja, um espaço comum do sensível, um sentir em conjunto que é comum a todos de maneira democrática.

A coletivização aparece então, como elemento fundamental no reinventar da relação de trabalho que produz: “[...] Uma sociedade criativa, no seio da qual o trabalho não se define como uma forma de castigo, opressão ou exploração; o trabalho é antes uma forma de libertação humana que o cidadão desfruta como um direito e uma obrigação social” (NASCIMENTO, 2002, p. 358), e que se pauta no compromisso de construção, não individual, mas coletiva, uma construção de nós. Foi a partir do coletivo, entre eles mesmos e nas parcerias, que o movimento de voar para tomar lugares mais altos ganhou maior potência. Ao tomarem a coletividade como um caminho sonhado eles fluíram para caminhos (im)possíveis, reinventaram espaços, e traçaram rumo para mundos possíveis.

Nesse tom, tomamos a fala de Braz em entrevista ao narrar uma ocasião em que foi convidado para uma apresentação poética de grande valorização em sua carreira, Braz ilustra o ponto central da coletivização em sua trajetória e dos poetas: *Ainda é difícil trabalhar com a arte. De uns tempos pra cá, com os corres, e com a classificatória pro Slam BR, eu estou recebendo visibilidade e até mais dinheiro, mas não sou só eu, pra mim se eu tô lá, meu grupo todo, a cena de Juiz de Fora, você que com nós, tá todo mundo lá. Depois do Slam BR [...] várias pessoas reconheceram o meu trabalho, e foi aí que a gente teve uma proposta da Google. A gente foi na Google cara, tem noção? Tipo assim, inicialmente eles queriam uma parada só comigo, uma apresentação minha. Aí tipo, falei: ‘pô eu não trampo sozinho. Rola apresentação só comigo? Rola! Mas aonde der pra eu encaixar meu grupo, vai estar meu grupo!’ É a prioridade. Porque eu não sou um artista individual, eu sou um artista coletivo. Agora eu sou. Posso ser no futuro um artista solo? Posso. Todo mundo, o da Lagoa pode, a Tay pode, o PretoVivo pode, ele por exemplo agora é do coletivo, mas já era solo e tem muito potencial pra continuar um artista solo, mas agora ele é coletivo. E tipo assim, eu acho que o quanto mais pessoas eu levantar, é mais fácil de eu seguir “sozinho”, sacou? E é uma parada meio que assim, junto nós é mais forte também,*

*sacou? Seja do próprio coletivo, mas também toda a galera da cena, como você (BRAZ).*

Essa prioridade coletiva, citada pelo poeta, diz respeito a um elemento de comunhão do processo de trabalho, um reconhecimento de que o percurso se faz coletivamente. Seja nas referências e ensinamentos daqueles que vieram antes e que fortificaram o terreno onde se pisa, seja na somatória de forças daqueles que caminham lado a lado possibilitando um avançar desse caminho-rio. Um percurso de rompimento das barreiras da hegemonia, que buscam individualizar e engessar as relações sociais e de trabalho que se estabelecem por uma ótica eurocêntrica, contra colonizando então, os modos de vida coloniais que aprisionam os sujeitos em si mesmos e tomam o trabalho como fardo a ser carregado solitariamente (SANTOS, 2015). A prioridade coletiva é princípio ancestral de relação com o mundo, uns com os outros, de maneira orgânica. Dessa forma, tomando como ponto de partida a aposta de Krenak (2021), sobre o futuro da vida estar contido nas práticas ancestrais de contato e cuidado, e não nas práticas modernas que sugam e matam a nós e ao mundo, a coletividade se torna elemento de esperança para a possibilidade de se produzir caminhos para a vida.

Ao falar sobre os Quilombos, Abdias do Nascimento (2002), aponta uma existência comunitária e fraternal de corpos negros em diáspora, sujeitos afastados física e historicamente de suas origens que se unem no enfrentamento às lógicas racistas de extermínio. Trata-se o Quilombo, enquanto essência e movimento, uma possibilidade de manter a vida dos negros a partir da comunhão coletiva, forjando outros modos de relações que contradigam as regras coloniais de assujeitamento dos negros em diáspora, e que portanto estabeleçam uma organização cooperativa entre esses, na resistência e produção da vida frente as produções coloniais de morte.

Logo, tomando como prisma as dimensões quilombistas do autor (2002), a *prioridade* relatada por Braz, trata-se de uma força coletiva, que por assim ser, rompe com os parâmetros estabelecidos ao apostar na união uns com os outros e na conquista poética coletiva. Corpos pretos em comunhão poética é a própria reinvenção de caminhos, das relações sociais e conseqüentemente das relações de trabalho, pois, as “relações de produção diferem basicamente daquelas prevalentes na economia espoliativa do trabalho, chamada capitalismo, fundada na razão do lucro a qualquer custo” (p. 348), onde em oposição, a prioridade é a vitória coletiva, a partilha do sucesso e da ação de transformação no mundo. Resistindo em conjunto

às opressões racistas de subjugação de corpos negros a partir da coletivização do trabalho com a poesia. Dessa forma como recita PretoVivo: *“Tamo aquilombando, eles aqui lombrando. Então vaza daqui que nós vai resistir”*. Resistir através da poesia aquilombadora, que promove a união dos poetas nos corres contra as relações racistas e exploratórias de trabalho. Resistindo ao sonhar não apenas consigo mas com os seus, tornando-se fortes na comunhão.

## 6. (IN)CONCLUSÕES DO CAMINHO-RIO

A foz de um rio diz respeito ao seu, suposto, final, o lugar onde o caminho de um rio toma rumos finais na direção de outros horizontes se transformando em outros fluxos. Contudo, o caminho trilhado pelos rios não tem fim, eles seguem sempre em frente para novos lugares, novas existências. Seja para confluir em outros rios de caminhos ainda maiores, seja para desaguar no oceano e sua imensidão de existência, ou até subir as nuvens e chover em outras terras longínquas, é um caminho sempre em movimento para a vida, que intenta sobreviver às securas e mortificações postas no mundo (KRENAK, 2021).

Nesse sentido, acompanhamos as diversas formas pelas quais a partir de uma perspectiva colonialista, se construiu no Brasil enquanto caminho determinado, uma estrutura hegemônica de aniquilação dos corpos pretos que toma as relações de trabalho enquanto maquinaria para sua ampliação. Privilegiando sujeitos herdeiros da colonialidade (brancos) em detrimento dos afro-diaspóricos aos quais foram imputadas as mazelas e sacrifícios nesse país. Falo de todo um processo de construção e modelagem do caminho que visava canalizar o fluxo para a produção de uma estrutura desigual, de reprodução de um sistema importado que não visava/visa o compromisso com a humanidade e a existência da vida, mas sua exploração e usura em benefício da colonialidade (SANTOS, 2015). Enquanto caminho-rio histórico, acompanhamos na direção de um suposto desenvolvimento uma trilha de corpos e sofrimento deixada para trás e anunciando um processo de extinção.

Desse modo, as relações de trabalho, já existentes a tempos pelos modos ancestrais de relação com o mundo, foram sendo moldadas aos formatos da lógica colonial-capitalista, de exploração, sacrifício e desigualdade. Embasadas em falsas justificativas de oportunidade disponível para todos e incentivo à individualidade e competitividade, esse modelo de trabalho teria como grande fortalecedor as dinâmicas capitalistas neoliberais. Nessa mesma lógica estimada como a ideal para um desenvolvimento sócio econômico do país, acompanhava-se também, desde as suas primeiras formações no Brasil, mecanismos de exclusão e mortificação da população negra. Elementos esses que apenas se atualizaram com o passar do tempo, solidificando as relações de trabalho como um modo absoluto por onde se caminharia todo o percurso dos negros enquanto existência. Com isso, o questionamento que se

levantou eram quais os modos possíveis de viver existiriam como alternativas que escapassem a esse sistema.

Contudo, na mesma linha temporal da história de violações e mortificações, sempre se fizeram presentes as lutas contra coloniais de libertação dos povos explorados - apostando no caminho contrário ao normalizado - fazia-se pela preservação de uma memória ancestral da organicidade de se viver, de estar e se relacionar com o mundo e com aqueles que o compõem. Em uma organicidade, onde deseja-se sacrifício, aposta-se em comunhão; onde individualizam as experiências, aposta-se em coletividade (SANTOS, 2015). Aparece então como alternativa contra colonial a afirmação de modos encantados de viver, frente a um cenário de engessamentos e racionalidades rochosas. Adotando as perspectivas afro ancestrais como caminho a ser seguido para a produção de vidas e novas existências, principalmente para a população negra (RUFFINO, 2019).

É então em direções ancestrais de encantamento, que encontra-se um viver poético enquanto relação orgânica com o mundo, que se apresentou aqui, a partir das relações com a poesia marginal percebendo-a como um caminho que destitui os parâmetros branco-coloniais se apropriando das expressões da negritude como trilha. Ou seja, em uma sociedade em que o trabalho é desfigurado de sua condição existencial de transformação no mundo para uma simplificada relação de esforço-ganho-exploração, seguir no caminho de criação da arte e, mais especificamente da poesia, se apresenta essencialmente como um percurso de oposição aos processos serializados e sintetizadores desta colônia capitalista. Um modo de existir que se constitui através da vivência poética, que se constrói para além de um recitar poesia nas rodas de Slam, mas no exercício de “viver o que se escreve”<sup>52</sup>, de ser poeta da vida.

É importante ressaltar que esse caminho contra colonial, pelas vias poéticas de existir, não se faz de modo retilíneo em direção certa a uma suposta salvação frente à violências coloniais. Como um caminho-rio segue percursos tortuosos, sendo em alguns momentos, inclusive, absorvidos pelas dinâmicas capitalista-colonial, considerando que somos parte desse sistema ainda que o critiquemos (GUATARRI;

---

<sup>52</sup> Sararau Crioulos para Tribuna de Minas (2023).

ROLNIK, 1996). Mas ainda assim, em meio às contradições vivenciadas enquanto sujeitos imbuídos das lógicas capitalistas, podemos encontrar nos caminhos poéticos as singularizações e possibilidades de rompimento vislumbrando mundos outros. Ou, ao menos, um mundo menos duro, menos violento e menos mortal.

Diante das artimanhas estabelecidas para a manutenção de uma referida colonialidade do trabalho e da existência, que se baseia nas noções de individualidade, competitividade, produtividade e voracidade do consumo – do mundo e uns dos outros (KRENAK, 2021) – tudo aquilo que aparece de modo divergente a essas noções, representa uma forma de produção da vida e de uma existência orgânica, ou seja, de relação e parceria com o mundo e com os seres, e não sobre eles. Dessa forma, os aspectos presentes desde os primórdios do corre afro diaspórico no Brasil, como a coletividade e comunitarismo, se fazem como fortalecedores da existência negra. Ou seja, somos fortes uns com os outros e a coletividade é elemento constitutivo de nossa existência (NASCIMENTO, 2002).

É neste seio que a trajetória apresentada pelos poetas marginais e a formação coletiva do Sararau Crioulos representou, para essa pesquisa, a reinvenção dos caminhos engessados e impostos dentro de uma sociedade colonial. O redirecionamento da rota estabelecida nos caminhos sintéticos do trabalho que atravessam constitutivamente as juventudes negras. A possibilidade de alimentar sonhos poéticos a partir da relação com a poesia e da formação coletiva e aquilombadora, quebra com as noções estruturantes e individualizantes da perspectiva hegemônica de serialização que tanto subjugam corpos pretos. Apesar de alguns dos mecanismos capitalísticos continuarem operando na manutenção de necessidades econômicas imputadas às negritudes, os corres poéticos desses sujeitos dão novos tons subjetivos ao caminho que se desenha em suas trajetórias, fornecendo pistas não apenas para eles individualmente, mas para toda uma coletividade negra nos rumos de um novo mundo.

Ao longo desse percurso-rio-pesquisa, poder-se-ia dizer que diversas confluências ocorreram no que tange ao caminho dos negros corpos d'água - sejam corpos d'água-poetas, sejam corpo d'água-pesquisador - o fluxo se deu em processos de afetações mútuas, na busca de um destino de sonhar coletivamente com possibilidades outras de se viver. Nesse percurso, que por uma parte tomamos como

pesquisa-intervenção, objetivou-se a construção coletiva de caminhos que rompessem com um modelo de trabalho endurecido pelo sistema colonial, sabendo das potencialidades utópicas desse rumo. Porém, o desconhecido a ser encontrado é sempre um novo mundo de existência.

Nisso que chamamos de uma pesquisa-intervenção com os poetas marginais a respeito das relações de trabalho, provocaram-se intervenções, ou melhor, transformações profundas, no pesquisador e na própria pesquisa, reeditando a ordem de uma certa padronização do próprio regime acadêmico – que também tem como fundo a colonialidade. Ao longo do percurso o pesquisador tornou/descobriu-se poeta, afirmando uma existência tão próxima à aqueles que se apresentavam outrora como sujeitos da pesquisa. Essa reedição da ordem, tornou a presente dissertação não mais apenas um texto acadêmico, mas uma poesia criadora de mundos, construída coletivamente. Uma anunciação de mundos outros acadêmicos.

A transformação se deu mutuamente e manifestou-se um percurso de mudanças, na pesquisa e também dos poetas que aqui estiveram presentes (afetados pela pesquisa ou não) que ao longo do percurso foram se coletivizando ainda mais, fortificando esse processo de caminhada. Logo, apresentou-se, aqui e na vida, uma transformação poética que se expressou na força coletiva do percurso. Rios que caminhavam distantes, foram se aproximando tornando-se corredeiras potentes, rasgando as estruturas coloniais rumo a algum lugar onde possamos falar de trabalho e vida para pessoas negras em que o existir sirva de base para sonhos impostos como impossíveis, na vida e principalmente nas relações de trabalho.

As forças de morte através da criminalização, da exploração e da exclusão dos corpos negros se fazem presentes ao longo de todo o percurso de construção do país. Os mecanismos de marginalização dessa população, principalmente da juventude negra, se faz e continuará se fazendo na inferiorização e demonização das práticas afro, dos modos diversos de existir da negritude, cultural, social e individualmente os modos de antes e de agora, afinal, criminalizando e amaldiçoando nossos corpos fica mais fácil domina-los (NOGUERA, 2021), como reforça o poeta PretoVivo em um de seus versos:

*[...] Eles me olham com tanto rancor.  
Por que senhor?*

*Querem me ver empossado de arma e meu corpo empoçado de sangue.  
Meu povo não como quilombo coletivo preto ser gangue.  
Chamam meu povo de gangue por lutar pelo que é nosso,  
Só por resgatar as nossas.  
Só por nos juntar aos nossos[...]*

*(Trecho poesia Preto Vivo – PretoVivo)*

Talvez esteja exatamente na nossa afirmação e apropriação dos nossos modos de ser, das nossas singularidades negras, das nossas formas de existência tão marginalizadas e, na nossa coletivização tão presente em nossa história, ou seja, na organicidade negra, as pistas para os caminhos em direção à preservação da nossa existência, nas relações trabalho, nas relações sociais, na vida, na construção de um país mais negro, mais nosso (NASCIMENTO, 2002; SANTOS, 2015; NOGUERA, 2021). Como recita o coletivo Sararau Crioulos: *Dizem que nascemos como folhas em branco/ mas nos julgam como papéis amassados/ portadores de atitudes criminais/ veja bem somos poetas marginais* (DIÁRIO DE CAMPO, 2023). Os olhares já são de desconfiança e de criminalização. Sejamos, portanto, em combate, todos um tanto poetas marginais e reinventemos os caminhos impostos a nós. Que possamos fluir, não para um destino final, para outros mundos onde muitos outros caminhos plurais possam se fazer possíveis.

## REFERÊNCIAS

AMADOR, F. S.; BARROS, M. E. B.; FONSECA, T. M. G. (Orgs.). Clínicas do Trabalho e Paradigma Estético. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2016.

ASSUNÇÃO G. R.; ALMEIDA, B. L. F. A (DES) PROTEÇÃO SOCIAL DA JUVENTUDE: uma análise à luz da avaliação dos atuais Programas Sociais destinados ao segmento juvenil no município de João Pessoa/PB, IV Jornada Internacional de Políticas Públicas, São Luiz – MA, 2009. Disponível em: <[http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinppIV/OLD/eixos\\_OLD/3.%20Desigualdades%20Sociais%20e%20Pobreza/A%20DES%20PROTE%20C3%87%20C3%83O%20SOCIAL%20DA%20JUVENTUDE.pdf](http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinppIV/OLD/eixos_OLD/3.%20Desigualdades%20Sociais%20e%20Pobreza/A%20DES%20PROTE%20C3%87%20C3%83O%20SOCIAL%20DA%20JUVENTUDE.pdf)>

BENTO, Maria. A. S. Branquitude – O lado oculto do discurso sobre o negro. In: CARONE, I. et al. Psicologia Social do Racismo. Petrópolis, Vozes, 2002.

BREAKWELL, G. M., HAMMOND, S., FIFE-SCHAW, C., & SMITH, J. A. Métodos de pesquisa em psicologia. Artmed Editora. Ed. 3, 2010.

BUTLER, Judith. Vida precária: os poderes do luto e da violência. Autêntica Business, 2019.

CALAIS, Lara B. Estratégias De Aproximação Para Um(A) “Pesquisador(A) Emancipado(A)” Nas Pesquisas Em Ciências Humanas E Sociais In: A pesquisa e o ensino das ciências humanas: mudanças e tendências (pp.91). 2020. Disponível em: <[https://www.researchgate.net/publication/343162454\\_ESTRATEGIAS\\_DE\\_APROXIMACAO\\_PARA\\_UMA\\_PESQUISADORA\\_EMANCIPADOA\\_NAS\\_PESQUISAS\\_EM\\_Ciencias\\_Humanas\\_E\\_Sociais](https://www.researchgate.net/publication/343162454_ESTRATEGIAS_DE_APROXIMACAO_PARA_UMA_PESQUISADORA_EMANCIPADOA_NAS_PESQUISAS_EM_Ciencias_Humanas_E_Sociais)>

CARDOSO JR, J. C. Trabalho, proteção social e desenvolvimento. São Paulo, Estudos Avançados 29 (85), p. 87-103, USP, 2015.

CAVALCANTE, K. L. (2020) Fundamentos da filosofia Ubuntu: afroperspectivas e o humanismo africano

COIMBRA, C. M. B. Guardiões da ordem: Uma viagem pelas práticas psi no Brasil do "milagre ". Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 1995.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, Relações Raciais: Referência Técnicas para a atuação de Psicólogos (os). Brasília: CFP, 2017.

COSTA, Barbara R. L. Bola de Neve Virtual: O Uso das Redes Sociais Virtuais no Processo de Coleta de Dados de uma Pesquisa Científica. Salvador, RIGS, v. 7, n. 1 p. 15-37, 2018. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/rigs/article/viewFile/24649/16131>>

DIOGENES, G. Cidade, arte e criação social: novos diagramas de culturas juvenis da periferia. Retrato da Juventude - Estudos Avançados 34, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/FhF4HRhNzQsRcpfzSZpGKfd/?lang=pt#>

DIOGENES, G. Eles dizem Não ao Não” - um estudo sobre a geração N. Fortaleza: Instituto Dragão do Mar, 2019. Disponível em: <[https://www.academia.edu/44164539/Eles\\_dizem\\_n%C3%A3o\\_ao\\_n%C3%A3o\\_um\\_estudo](https://www.academia.edu/44164539/Eles_dizem_n%C3%A3o_ao_n%C3%A3o_um_estudo)>

[\\_sobre a gera%C3%A7%C3%A3o N>](#)

DIOGENES, G. Juventudes, violência e políticas públicas no Brasil: tensões entre o instituído e o instituinte. *Sinais Sociais*, v. 1, p. 102-123, 2012.

EMICIDA. Emicida – AmarElo (álbum completo). YouTube, 2019. Disponível em: <[https://www.youtube.com/playlist?list=PL\\_N6VL1gm0aLlr0HQ6yl2IRXdSfluxMt-s](https://www.youtube.com/playlist?list=PL_N6VL1gm0aLlr0HQ6yl2IRXdSfluxMt-s)>

FANON, F. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasileira, 1961.

FANON, F. *Peles Negras Máscaras Brancas*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FAUSTINO, Deivison. Prefácio. In: ALVES, M.C. e ALVES, A.C. *Epistemologias e metodologias negras, decoloniais e antirracistas*. Porto Alegre. Ed 1, Redeunida, 2020

FAVRET-SAADA, J. “Ser afetado” Tradução: SIQUEIRA, P. In: cadernos de campo n 13, 155-161, Rio de Janeiro, Revista da USP, 2005. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50263>

FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

FOUCAULT, Michel *Hermenêutica sujeito: Curso no college de France (1981 – 1982)*, Martins Fonte, São Paulo, 2006.

FOUCAULT, Michel. *O corpo Utópico, As Heterotopias*. São Paulo N-1 Edições, 2013.

GAIA, R. S. P. e SCORSOLINI-COMIN, F. A afrocentricidade como perspectiva epistemológica no contexto brasileiro. In: *Revista África e africanidades*, n.34, maio, 2020, p.1-14. Disponível em: <<https://africaeaficanidades.online/documentos/0040052020.pdf>>

GONZALES, L. *Racismo E Sexismo Na Cultura Brasileira*, In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, p. 223-244, Anpocs, 1984.

GUATTARI, F. e ROLNIK, S. *Micropolítica Cartografias do Desejo*. Petrópolis, Ed. 4, Vozes, 1996.

HOOKS, bell. *A margem como um espaço de abertura radical*. In: HOOKS, bell. *Anseios: Raça, gênero e políticas culturais*, ed. Elefante. São Paulo: 2019.

HOOKS, bell. *A gente é da hora: homens negros e masculinidade*, Editora Elefante, 2021.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, *Características gerais dos domicílios e dos moradores 2019* In: *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua*. Rio de Janeiro, 2019. Disponível em: <[https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101707\\_informativo.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101707_informativo.pdf)>

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, *Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil: Estudos Demográficos e Socioeconômicos*, n. 41, Rio de Janeiro, 2019. Disponível em: <[https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681\\_informativo.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf)>

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Síntese de Indicadores Sociais, Agência IBGE Notícias, 2020. Disponível em: <  
<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/29431-sintese-de-indicadores-sociais-em-2019-proporcao-de-pobres-cai-para-24-7-e-extrema-pobreza-se-mantem-em-6-5-da-populacao>>

IPEA, Texto para discussão / Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. - Brasília: Rio de Janeiro, 2021.

KRENAK, Ailton. Futuro ancestral, Companhia das Letras, São Paulo, 2021,

KOVARIK, Lúcio. Trabalho e Vadiagem: A origem do trabalho livre no Brasil. Rio de Janeiro, Ed. 2, Paz e Terra, 1994.

LARA, Ivone. Alguém me avisou, Warner Chappell Edições Musicais LTDA, 1982.

LEAL, Aide. B. Encontros Com Um Brasil Afro-Pindorâmico: Processo Formativo De Pesquisa contra Colonial Em Terras Indígenas No Espírito Santo, UFES, Vitória – ES, 2019. Disponível em:  
 <[https://sappg.ufes.br/tese\\_drupal/tese\\_13161\\_Aida%20Brand%E3o%20Leal%2005.04%20-%20definitiva.pdf](https://sappg.ufes.br/tese_drupal/tese_13161_Aida%20Brand%E3o%20Leal%2005.04%20-%20definitiva.pdf)>

LOURAU, René. Objeto e método da análise institucional. In: ALTOÉ Sônia (org.). René Lourau: analista institucional em tempo integral. 66-86. São Paulo: Hucitec, 2004

LOURAU, René. René Lourau na UERJ – Análise Institucional e Práticas de Pesquisa. Rio de Janeiro: Eduerj, 1993

MARQUES, Vitor. Sociedade dos Poetas tortos: A primavera periférica, Juiz de Fora, UFJF, 2019.

MARTINS, Tereza. C. S. Determinações Do Racismo No Mercado De Trabalho: Implicações Na “Questão Social” Brasileira. Brasília, Temporalis v 14, n. 28, 2014.

MBEMBE, A. Necropolítica - biopoder soberania estado de exceção política da morte. Rio de Janeiro, Arte & Ensaios, p. 123-151, n. 32, 2016. Disponível em:  
 <<https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>>

MELLO, Luciana. G. Reforma Trabalhista E Desproteção Social: Um Devir Negro Do Mundo. Revista ABET, Paraíba, v. 19 n. 1 2020. Disponível em:  
 <<https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/abet/article/view/52350>>

MORAES, M. PesquisarCOM: Política ontológica e deficiência visual. In: Moraes, M. e Kastrup, V. Exercícios de ver e não ver: arte e pesquisa com pessoas com deficiência

MORAES, R. F. Análise da dinâmica fluvial junto à confluência do rio Coxipó com o rio Cuiabá por meio das técnicas de geoprocessamento, UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO, 2018.

MORO, C. V. M.; AMADOR, F. S. Produzindo modos de pesquisar em clínicas do trabalho. Rio de Janeiro, Cad. psicol. soc. trab., , vol.20 n.2 2017. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/cpst/v20n2/a01v20n2.pdf>>

MOURA, Clovis. Sociologia do Negro Brasileiro. São Paulo. Editora Perspectiva, 2019

MUNANGA, Kembelege. NEGRITUDE E IDENTIDADE NEGRA OU AFRODESCENDENTE: um racismo ao avesso? São Paulo: Revista da ABPN, 2012. Disponível em:<<http://www.abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/download/246/222/>>

MUNANGA, Kembelege Negritude – Usos e Sentidos. São Paulo, Autêntica: Ed. 3, 2015.

NASCIMENTO, Abdias. O quilombismo: Documentos de uma militância pan-africanista, Brasília/ Rio de Janeiro: Fundação Palmares/ OR Editor Produtor, 2ª ed. 2002.

NOGUEIRA, M. L. M.; BARROS, V. A.; ARAUJO, A. D. G.; PIMENTA, D. A. O. O método de história de vida: a exigência de um encontro em tempos de aceleração. São João del-Rei, Pesqui. prá. psicossociais vol. 12 no. 2, 2017. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/ppp/v12n2/16.pdf>>

NOGUERA, Renato. Afro-anarquismo, malandragem e preguiça. N-1 Edições, 2021. Disponível em: <<https://www.n-1edicoes.org/textos/10>>

NOGUERA, Renato. Infância Em Afroperspectiva: Articulações Entre Sankofa, Ndaw E Terrixistir, Revista Sul-Americana De Filosofia E Educação (RESAFE), (31), 53–70., 2019. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/view/28256>>

PAZ, Octavio. Signos em rotação; tradução de Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Perspectiva, 1996.

PRATES, M. A.; GUARESCHI, N. M. F.; REIS, C. O Que A Juventude Negra Do Slam Tem A Dizer Para A Psicologia Social?

RACIÈRE, Jacques. A Partilha do Sensível, Rio de Janeiro, EXO experimental org. Ed. 34, 2005.

RIBEIRO, Djamila. Pequeno Manual Antirracista. São Paulo, Companhia das Letras: Ed. 1, 2019.

ROCHA, A.L & ECKERT, C. Etnografia: saberes e práticas. In: PINTO, C; GUAZZELLI, C (orgs). Ciências Humanas: pesquisa e método. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2008.

ROCHA, M. L.; AGUIAR, K. F. Pesquisa-Intervenção e a Produção de Novas Análises. Psicologia Ciência e Profissão, p. 64-73, 2003. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/pcp/a/XdM8zW9X3HqHpS8ZwBVxpYN/abstract/?lang=pt>>

ROSSI, A. PASSOS, E. Análise institucional: revisão conceitual e nuances da pesquisa-intervenção no Brasil. Rev. Epos, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 156-181, jun. 2014.

RUFINO, Luiz. Encruzilhadas: ontologias e poética, outros caminhos para a decolonialidade, p. 29-47 In: RUFINO, Luiz. Exu e a Pedagogia das Encruzilhadas, Rio de Janeiro, UFRJ, 2017.

SANTOS, Antônio Bispo dos. Colonização, Quilombos: Modos e significados. Brasília Ed 1, 2015

SANTOS, Antonio Bispo. Somos da terra. In: PISEAGRAMA, Belo Horizonte, número 12, página 44 - 51, 2018. Disponível em: <https://piseagrama.org/somos-da-terra/>

SATO, Leny et al. A Perspectiva da Psicologia Social do Trabalho. In: COUTINHO, M. C. BERNARDO, M. H. SATO, L. Psicologia Social do Trabalho, Petrópolis, Vozes: Ed 1, 2017.

SILVA, D. M. A Arte Como Ato De Criação E Modo De Resistência: Os Possíveis Caminhos Na Psicologia, Revista Lampejo, página 343-361, 2021.

SOARES, Sergei. A Trajetória Da Desigualdade: A Evolução Da Renda Relativa Dos Negros No Brasil In: THEODORO, Mario. et al. As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil 120 anos após a abolição. Brasília, IPEA, 2008. <  
[https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/Livro\\_desigualdadesraciais.pdf](https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/Livro_desigualdadesraciais.pdf)>

SOUZA, Maria, S. R. Posfácio. In: Colonização, Quilombos: Modos e significados. Brasília Ed 1, 2015

SOUZA, Neusa S. Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade o negro brasileiro em ascensão social, Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1983.

SPINK, M. J. et al. A produção de informação na pesquisa social: compartilhando ferramentas. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2014.

SCHIMIDT, M.L; TONIETTE, M. A relação pesquisador-pesquisado: algumas reflexões sobre a ética na pesquisa e a pesquisa ética. In: GUERRIERO, I; SCHIMIDT, M.L; ZICKER, F. Ética nas pesquisas em ciências humanas e sociais. São Paulo: Hucitec, 2008.

TAKEITI, BA. Juventude(s), modos de subjetivação e violência: um diálogo com aportes de Michel Foucault. In: SPINK, M. J.P., FIGUEIREDO, P., and BRASILINO, J., orgs. Psicologia social e personalidade, Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais; ABRAPSO, 2011, pp. 59-75. ISBN: 978-85-7982-057-1. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>

THEODORO, Mario. A Formação Do Mercado De Trabalho E A Questão Racial No Brasil. In: THEODORO, Mario. et al. As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil 120 anos após a abolição. Brasília, IPEA, 2008. <  
[https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/Livro\\_desigualdadesraciais.pdf](https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/Livro_desigualdadesraciais.pdf)>

TRIBUNA DE MINAS, Sararau Crioulos realiza primeiro sarau do coletivo, Minas Gerais, 2021. Disponível em < <https://tribunademinas.com.br/noticias/cultura/02-05-2021/sararau-crioulos-realiza-primeiro-sarau-do-coletivo.html>>

TRIBUNA DE MINAS, Segunda edição do Sarau do Sararau acontece neste domingo, Minas Gerais, 2023. Disponível em <

<https://tribunademinas.com.br/noticias/cultura/24-06-2023/segunda-edicao-do-sarau-do-sararau-acontece-neste-domingo.html>>

TRIBUNA DE MINAS, Série mostra como o slam está criando uma nova geração de poetas em JF. Minas Gerais, 2018. Disponível em: <<https://tribunademinas.com.br/noticias/cultura/15-04-2018/serie-mostra-como-o-slam-esta-criando-uma-nova-geracao-de-poetas-em-jf.html#:~:text=vacina%20%2F%20pol%C3%ADcia%20%2F%20obitu%C3%A1rio-S%C3%A9rie%20mostra%20como%20o%20slam%20est%C3%A1%20criando,gera%C3%A7%C3%A3o%20de%20poetas%20em%20JF&text=No%20in%C3%ADcio%20de%202017%2C%20Del.primeira%20batalha%20Slam%20na%20cidade.>>

VAZ. Sérgio. Literatura Pão e Poesia: Histórias de um povo lindo e inteligente. São Paulo, Global, Ed 1, 2012.

## ANEXO I

### ROTEIRO DE ENTREVISTA DE PESQUISA

O presente documento corresponde ao roteiro de entrevista semi-estruturada para a pesquisa intitulada “É PERMITIDO SONHAR? OS CORRES DA JUVENTUDE NEGRA NA CONTRAMÃO DAS RELAÇÕES DE TRABALHO”, que será aplicado em jovens que se auto declarem negros, participantes do movimento Hip Hop através da poesia na cidade de Juiz de Fora. A entrevista será conduzida sob a responsabilidade de **Marcos Vinicius Lucas Da Silva**.

A entrevista será organizada e dividida em: Primeira parte: momento inicial de apresentação e esclarecimento a respeito da pesquisa, elucidando os objetivos e propostas que constituem o corpo da pesquisa em questão. Segunda Parte: perguntas iniciais de identificação do participante. Terceira parte: perguntas abertas que funcionarão como disparadores para o diálogo entre os jovens e o pesquisador dentro do tema proposto.

#### PRIMEIRA PARTE

1. Apresentação da pesquisa

#### SEGUNDA PARTE

2. Qual o seu nome/apelido e idade?
3. Se auto declara negro?
4. Se considera um artista? De que tipo?
5. É membro de algum coletivo? Qual?

#### TERCEIRA PARTE

6. Como foi sua trajetória de vida e na arte até chegar ao momento atual de sua vida?
7. Como é ser um(a) jovem negro(a) na sociedade atual pra você? Acha que o racismo influenciou/influencia na sua vida? Como?
8. Referente a palavra trabalho, qual o significado dela para você?
9. Me fala dos seus “corres” como artista? Considera como uma forma de trabalho? Como vê sua arte no mundo e quais os seus planos com ela?

10. Toparia fazer uma poesia, uns versos ou alguma expressão sobre isso que conversamos aqui?