



XIX ENCONTRO NACIONAL DA ANPUR
Blumenau - SC - Brasil

CIDADE-ARMÁRIO: O ESPAÇO URBANO NA FORMAÇÃO DE SUBJETIVIDADES SEXUAIS

Daniela de Oliveira Faria (Universidade Federal de Minas Gerais) - ddanielafaria@gmail.com
Mestranda em Arquitetura e Urbanismo pela UFMG

Cidade-armário

O espaço urbano na formação de subjetividades sexuais

1. UMA HISTÓRIA PLURAL

Dia 28 de outubro de 2018. Jair Bolsonaro é eleito presidente do Brasil com 55% dos votos válidos. Em um bairro na região Oeste de Belo Horizonte, a comemoração com fogos de artifício toma conta do céu. Saio de um bar de mãos dadas com minha namorada e, por alguns quarteirões escuros, somos perseguidas por três homens que nos avisavam que “essa falta de vergonha ia acabar”. Corremos, juntas e aterrorizadas, mas quando se vive violências quase diariamente em espaços públicos e privados, parece que a gente se acostuma a domar o medo. Por muito tempo não entendi porque chegamos em casa e não tocamos mais no assunto, como se o que tivesse acabado de acontecer fosse algo normal.

Começo este artigo em primeira pessoa do singular. Já sabemos que o conhecimento é situado e que os paradigmas descorporificados de neutralidade, objetividade e universalidade da ciência são, na verdade, mitos (HARAWAY, 1995, p. 20), mas, aqui, pesquisadora e pesquisa se confundem e é difícil separar até onde este é um texto acadêmico ou a partir de onde ele se torna autobiográfico. Ele é os dois. É estranho fazer pesquisa assim, partindo de um relato de si, mas estou aberta aos riscos e incoerências que podem vir desse método que não deixa de ser etnográfico. Começo em primeira pessoa do singular, mas me desdubro na produção de uma autobiografia que é plural, no encontro com histórias de outras clandestinas e disfarçadas (GALUPPO, 2019, p. 15).

Narro aqui parte de minha história, que se desdobra na história de outras, porque acredito que, de fato, há violências que apenas alguns corpos vivem e há que se poder falar como processo de cura, uma aposta para narrar silêncios, pessoas e coisas invisibilizadas (FRANZONI, 2018, p. 20). Assim, nos tornamos visíveis, conhecemos outras histórias, entendemos como elas se cruzam ou onde se diferem, encontramos casos parecidos com os nossos e vivências distintas. Conhecer alguém ou alguma coisa é conhecer sua história e ser capaz de relacionar essa história à sua e, como colocado por Ingold (2015, p. 236), é a partir desse encontro e entrelaçamento que geramos conhecimento. Também concordo com Donna Haraway (2018, s.p.) quando ela pontua que sobreviveremos a esses tempos sombrios por meio de um modo feroz de contar histórias, uma de nossas capacidades mais preciosas, “por meio de uma resistência feroz, da política, de um tipo de recusa a ir embora”.

Me assumi lésbica com uns vinte anos. Tenho muito orgulho de ocupar esse lugar político, mas essa afirmação também me gera incômodo. “Assumir”, afinal, mais me parece “confessar”, como em uma penitência cristã onde, a partir de uma relação de poder, se confessa algo para alguém que não é apenas interlocutor, mas que vai avaliar a confissão e julgar, punir, perdoar, consolar ou reconciliar (FOUCAULT, 2013, p. 70). Essa lógica faz parecer que algo sobre nós estava escondido e que a revelação desse segredo seria um ato não apenas

obrigatório, mas de liberdade. “É necessária uma representação muito invertida do poder para nos fazer acreditar que é de liberdade que nos falamos todas essas vezes que, há tanto tempo, ruminam a formidável injunção de devermos dizer o que somos, o que fazemos, o que pensamos, o que foi esquecido...” (idem, p. 69). Não me parece que ser livre é falar tudo de si, mas sem dúvidas é liberdade poder dizer e permanecer segura. É liberdade poder ser, demonstrar afetos e não sentir medo. Pegar na mão de outra mulher em público é ser livre, mas também deveria ser o mínimo.

“Sair do armário”, em minha vida, realmente mudou muita coisa. Esse armário da sexualidade é elástico e, a partir de uma presunção heterossexista, afeta a vida de muitas pessoas que se desviam da norma, de forma que, mesmo entre as mais assumidamente LGBTQIA+, há pouquíssimas que não estejam no armário em relação a alguém que seja pessoal, econômica ou institucionalmente importante para elas. Como colocado por Sedgwick (2007, p. 20), “as pessoas encontram novos muros que surgem à volta delas até quando cochilam”. E, claro, uma revelação individual pode exercer opressões limitadas em uma escala coletiva, mas reconhecer essa desproporção não significa circunscrever as consequências desses atos dentro de limites como “pessoal” ou “político” (idem, p. 36).

Mesmo antes de sair do armário e me nomear, entretanto, eu já sabia ou sentia na pele o que era ter um corpo desviante, ser vista como *sapatão*. Ao longo do tempo, percebo que quanto mais amarras eu desfaço com o campo da feminilidade, mais olhares julgadores e atentos eu recebo nos espaços públicos. Nosso corpo é materialidade, mas também é imagem de desvio ou de reforço das normas de gênero, como bem mostrou Galuppo (2019, p. 15). O medo sempre foi uma constante, estivesse eu acompanhada ou não. Paradoxalmente, quanto mais violências eu vivia em minha casa, mais acolhedor o espaço público me parecia. “Uma casa nunca é apolítica. Ela é concebida, construída, ocupada e policiada por pessoas com poder, necessidades e medos” (MACHADO, 2019, p. 116). Como em uma inversão, me sentia em casa na rua e forasteira em casa. Me parece que as dicotomias simplesmente não funcionam para alguns corpos: o espaço privado não é acolhedor e não oferece segurança, tampouco é possível apropriar o espaço público com liberdade.¹

Ainda que nessa confusão de fronteiras eu estivesse descobrindo onde poderia habitar e ocupar, não passou pela minha cabeça a relação dessas vivências com minha formação em arquitetura e urbanismo, com minha atuação em planejamento urbano, com a concepção da cidade e com a produção do espaço. Foi no encontro com o outro que tudo se transformou. Durante minha graduação, estive em diálogo com ocupações urbanas de Belo Horizonte e,

¹ E, nesse sentido, os números não mentem. De acordo com dados de 2020, coletados pelo Grupo Gay da Bahia, a cada 26 horas um LGBTQ+ é assassinado ou se suicida vítima de LGBTQ+fobia no Brasil, país campeão de crimes contra minorias sexuais no mundo. O Sudeste é a segunda região mais homotransfóbica do país, com 29,7% das mortes. Belo Horizonte, por sua vez, é a quarta capital que mais mata. A maioria dos crimes de ódio contra pessoas LGBTQ+ ocorre no espaço público. Entretanto, em 2019, 35,55% das mortes ocorreram dentro de casa, número expressivo, diferente do que se espera para um espaço que supostamente ofereceria segurança (GRUPO GAY, 2020).

escrevendo minha monografia,² me deparei com uma fala que depois descobri ser mais comum naquele espaço do que eu imaginava. Ao ser perguntada sobre o que mudou em sua vida após ir morar em uma ocupação, uma mulher respondeu: “Mudou a minha opção de sexo. Eu optei a ser homossexual. Aí mudou. E muita gente, assim, assustaram comigo”.³

O reconhecimento e o encontro com o outro realiza uma transformação do si-mesmo da qual, de fato, não há retorno (BUTLER, 2019, p. 41). Claro que eu e essa mulher temos experiências muito distintas, mas nesse momento eu percebi atravessamentos que me geraram muitas perguntas e é a partir desse encontro que construo algumas apostas aqui. Como o ato de ocupar um território facilitaria o autoconhecimento sobre a sexualidade? Teria a ver com o contato com o novo, que desperta novos olhares, possibilidades e auto aceitação (ISAÍAS, 2017, p. 125)? Ou simplesmente o fato de se mudar para uma ocupação e, portanto, não mais depender de aluguel, facilitaria a saída de relacionamentos heterossexuais normativos?

2. QUEER NO BRASIL?

Falar de sexualidades, para mim, é falar de gênero, por isso, aqui, essas duas categorias aparecerão confundidas, uma confusão proposital já que estou partindo de um lugar que entende que as fronteiras entre elas não são tão rígidas como se poderia imaginar. A coerência interna dos gêneros, afinal, só se faz possível através de uma relação causal entre gênero, sexo e desejo, o que significa que “ser” um homem ou uma mulher está relacionado, entre outras coisas, a uma heterossexualidade estável e oposicional (BUTLER, 2020, p. 252-253). Coloco “ser” entre aspas, aqui, ancorada à crítica à metafísica da substância de Judith Butler, justamente por duvidar de uma construção de sujeito auto coerente e fechado em si – e esse é mais um motivo pelo qual me parece estranho dizer que *sou* uma mulher lésbica.

Afinal, como defende Butler, o sujeito está sempre envolvido em um processo de devir sem fim, de forma que podemos reassumir ou repetir a sujeitidade de diferentes maneiras. Sujeito, a partir dessa visão, não é um indivíduo, mas uma estrutura linguística em formação (SALIH, 2019, p. 11). Isso não significa dizer que rótulos não sejam importantes em uma lógica de se fazer visível ou para que sejamos politicamente representáveis; significa que eles não deveriam supor fixidez – gênero e sexualidade já são, por si só, espectros mais do que binários essencializantes. “Gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (BUTLER, 2003, p. 59). Dizer que sou

² Em minha monografia intitulada “Operações no Isidoro e Ocupações na Izidora” e defendida em 2019, na Escola de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Minas Gerais, discuti como o trabalho de reprodução, exercido majoritariamente por mulheres, em ocupações urbanas da Região da Izidora, em Belo Horizonte, são importantes para a resistência das comunidades no geral.

³ Essa entrevista é fruto do trabalho de ISAÍAS, Thais. “*Mulheres em luta: feminismos e direito nas ocupações da Izidora*”. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2017, p. 125-126.

uma mulher, ou que sou uma mulher lésbica, não é apenas resultado de características que me são próprias, não é apenas uma descrição de uma realidade pré-existente. Quando me nomeio e me atribuo predicados, estou também produzindo o que significa estar nesse lugar social – ou seja, produzindo uma realidade (SALDANHA, 2017, p. 1).

A partir dessa noção, os gêneros inteligíveis são justamente os que instituem e mantêm a coerência entre gênero, sexo, prática sexual e desejo. Não à toa, Monique Wittig afirmou que lésbicas não são mulheres, já que elas são desertoras de sua classe: não escapam à apropriação simbólica e social de seus corpos, mas não são mulheres por não participarem do contrato de servidão e reprodução que, para ela, caracteriza a heterossexualidade (idem, p. 9). “Seria incorreto dizer que as lésbicas se associam, fazem amor, vivem com mulheres, pois ‘mulher’ tem significado apenas em sistemas de pensamento *straight* e em sistemas econômicos *straight*” (WITTIG, 1992, p. 32). Para a autora, uma mesma estrutura, que ela chamou de “pensamento *straight*”, ordena nossos conceitos e categorias dicotômicas de mulher/homem, cultura/natureza, gênero/sexo, hétero/homossexual – uma estrutura que faz nossa sociedade apenas funcionar econômica, simbólica, linguística e politicamente baseada na necessidade da diferença, do outro (idem, p. 29).

Tanto Butler quanto Wittig são autoras associadas à teoria *queer*, que surgiu de uma aliança entre teorias feministas, pós-estruturalistas e psicanalíticas e se iniciou na prática política antes de ser produção teórica. Em meados dos anos 1980, nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha, o *queer* começou a tomar forma a partir de reuniões que uniam pessoas homossexuais, sadomasoquistas, não-monogâmicas e trabalhadoras sexuais: aqueles que se sentiam vítimas de perseguição em função do exercício de sua sexualidade (GARGALLO, 2009, p. 96). Assim, o *queer* eram práticas, e a teoria *queer* se alimentava delas e do pensamento de alguns autores – e muitos consideram Michel Foucault um dos precursores da teoria *queer*. Em seu influente livro História da Sexualidade 1 (A vontade de saber), o autor mostra como tanto o sexo, quanto a sexualidade, são construções discursivas e culturais, rejeitando a ideia que liga o gênero à cultura e o sexo a uma entidade biologicamente determinada. A partir dessa noção, a sexualidade seria um dispositivo histórico em que estimulação de corpos, intensificação de prazeres, incitação ao discurso, formação de conhecimentos e reforço dos controles e resistências encadeiam-se uns nos outros, segundo estratégias de saber e poder (FOUCAULT, 2013, p. 117).

A argumentação de Foucault gira em torno da noção de que a escolha do objeto nem sempre foi a base de uma identidade ou fator determinante da percepção de cada um sobre sua própria sexualidade (SPARGO, 2017, p. 29). Afinal, a sodomia do antigo direito civil era um tipo de ato interdito e seu autor não passava de um sujeito jurídico, diferente do homossexual, uma invenção do século XIX: uma espécie com hermafroditismo da alma, um sujeito em que nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade (FOUCAULT, 2013, p. 50). Diferente do sodomita, um reincidente, esse novo personagem possui uma sexualidade que lhe é consubstancial e que faz parte de sua natureza singular – o que, de fato, tem tudo a ver com a teoria *queer*. Afinal, enquanto os estudos de gênero, gays, lésbicos e a teoria feminista se apoiam na existência de um sujeito como pressuposto, a teoria *queer* parte do

questionamento e da desconstrução dessas categorias (“o gay”, “a lésbica”, “a mulher”), mostrando que todas são instáveis, indeterminadas e que não podem ser supostas (SALIH, 2019: p. 19-20).

Nem sempre acredito na possibilidade de falar de um *queer* no Brasil. Isso porque essa expressão, no inglês, é utilizada como forma de autodesignação, de repetir e reiterar palavras de xingamento que assinalam a abjeção do outro para transforma-las em uma forma orgulhosa de manifestar a diferença (PEREIRA, 2006, p. 469). Aqui, entretanto, o que era para ser uma autodeclaração de desvio e esquisitice, ganha um papel *english fashion*, como colocado por Gargallo (2009, p. 95). Ou seja, enquanto em países de língua inglesa o *queer* surge como uma resposta à naturalização dos gêneros e ao caminho normatizador tomado pelo movimento LGBTQ+, na América Latina seus objetivos perdem força, de forma que a palavra passa a ser utilizada pelos próprios movimentos identitários ou como afirmação identitária.

Como alternativa, autoras e autores latinoamericanos lançaram distintas apostas. Para Norma Mogrovejo, por exemplo, entender o gênero a partir da noção de performatividade de Butler seria afastá-lo de relações de poder (2020, p. 41), de forma que, a partir de sua interpretação, o *queer* seria sobre “deixar de ser homem, mulher, lésbica, homossexual” (idem, p. 49). Com isso, Mogrovejo afirma que, na América Latina, um espaço historicamente violento com as mulheres, a construção desse lugar de não-identidade seria “fingir que os motivos para a violência contra elas são pura ficção” (idem, p. 53), uma reconfiguração do mercado “para reafirmar a opressão, a exclusão e exploração a níveis regionais” (idem, p. 54). Para a autora, precisaríamos abandonar completamente a concepção de gênero proposta pela teoria *queer*.

Caterina Rea, por sua vez, ao afirmar que a teoria *queer* norte-americana e europeia parece pouco interessada em questões raciais, de classe e com a história colonial (2017, p. 1), propõe que, na América Latina, nos preocupemos em não reproduzir dominação discursiva e colonialismo epistêmico, introduzindo, assim, a perspectiva da crítica *queer* racializada, ou de cor. A partir disso, a autora assume um posicionamento epistemológico-político interseccional e descolonizado para construir uma visão crítica em relação às normas sexuais e de gênero que esteja entrelaçada a uma crítica também às normas raciais, aos imperativos do capitalismo, à islamofobia e aos projetos neocoloniais e neoimperialistas do Norte (idem, p. 3). Assim, Rea propõe que não abandonemos as bases da teoria *queer*, mas que, ao trazê-la para outros espaço-tempos, possamos transformá-la.

Pedro Pereira constrói uma reflexão parecida, propondo que o *queer* nos trópicos parta de experiências e saberes localizados. Ao contar histórias de travestis com quem realizou um trabalho etnográfico em um refúgio para portadores de aids em Santa Maria, Pereira (2012, p. 389) chega à conclusão de que a potência da teoria *queer* no sul global dependerá de sua capacidade de absorver experiências e saberes outros e, nesse processo, alterar-se. O autor mostra como, “do lado de cá da linha do Equador”, há que se pensar em afetos que desloquem teorias universalizantes e alheias às histórias locais (idem, p. 390). Nesse sentido, mais importante do que procurar equivalentes para o termo *queer* em outras línguas, seria conduzir a um outro lugar a partir dos encontros e invenções.

“Acolher este termo estrangeiro – simultaneamente de tradução impossível e que necessita de tradução – pode produzir, se assim for, uma reconfiguração das línguas e perspectivas, nesse instável processo da ‘construção do comparável’. O *queer* forçaria a língua a lastrear-se de estranheza (do termo estrangeiro que resiste, dos corpos ex-cêntricos, das práticas diversas), e essas experiências nos trópicos inventariam uma abertura a outras gramáticas e outras formas de agir” (idem).

Isso nos faz pensar que nenhuma proposta de se pensar o *queer* no Brasil conseguirá manter a ideia inicial da teoria – e isso, na verdade, contrariaria a própria ideia do *queer* que, como pressuposto, questiona teorias universalizantes, sendo sempre diferente em cada espaço-tempo e só assim poderia ser. Nesse caminho, Pelúcio (2016, p. 126) nos lembra que a teoria *queer* no Brasil começou a circular, de fato, pós-coquetel antirretroviral, em contexto de politização crescente da aids e, por isso, a autora propõe uma “teoria cu” – para ela, aqui, o *queer* só faz sentido se for lido através das margens, das beiras pouco assépticas, dos orifícios. Ela acredita que não podemos nem traduzir o *queer* da sociedade central para a periférica, nem trair a antropofagia que nos confere identidade. Precisamos, ao contrário, assumir um entre-lugar que já nos é característico e que tem tudo a ver com a teoria *queer* e, assim, reconhecer a ambiguidade das margens e das fronteiras, os riscos e as riquezas que essa experiência proporciona (idem, p. 134).

3. CIDADE-ARMÁRIO: CONTRIBUIÇÕES PARA O DEBATE

Belo Horizonte foi projetada na virada do século XIX para o XX a partir de ideais modernistas, positivistas e sanitaristas, com objetivo de ser o lugar da ordem, da limpeza e da organização. A área da cidade foi dividida em setores com avenidas e ruas necessárias para a rápida e fácil comunicação dos seus habitantes, boa ventilação e higiene e o discurso que cerca sua concepção a compara a um corpo saudável e limpo. De acordo com os construtores da cidade, seria “necessário traçar com a régua e o compasso uma ordem social harmônica, unitária, onde não houvesse lugar para a chamada ‘desordem urbana’” (DOS PASSOS, 2016, p. 338). O pensamento a partir do qual Belo Horizonte foi planejada está vinculado a discursos do século XVIII e XIX que, em nome de supostos imperativos de higiene, pretendiam assegurar vigor físico e pureza moral ao corpo social, prometendo a eliminação de taras e degenerados (FOUCAULT, 2013, p. 60). Enquanto a cidade deveria se aproximar de um corpo saudável e limpo, a própria concepção de qual corpo carregaria esses pressupostos estava sendo formada. Esse pensamento, a partir do qual a sexualidade foi sendo cada vez mais biologizada,⁴ criou categorias de doentes

⁴ Para Foucault, o simples fato de se ter pretendido falar do sexo a partir do ponto de vista da ciência já é, em si mesmo, significativo – uma ciência feita de esquivas que, recusando-se a tratar do sexo em si, tratava de suas aberrações, perversões, extravagâncias e patologias. Uma ciência vinculada aos imperativos de uma moral e que gerou uma prática médica “pronta a correr em socorro da lei e da opinião dominante, mais servil antes às potências da ordem do que dócil às exigências da verdade” (FOUCAULT, 2013, p. 61-62).

sexuais e desenvolveu um controle judiciário, médico e espacial⁵ das perversões, em nome de uma suposta proteção geral da sociedade.

Com base nisso, fica fácil supor quais grupos sociais estariam ou não envolvidos na ordem urbana tão almejada pelos construtores da nova capital e, de forma geral, para quem a cidade estava sendo pensada. “Impossível manter a ordem naquele meio excepcional de Belo Horizonte, com os seus 5000 operários de todas as nacionalidades, muitos desacompanhados de suas famílias e outros tantos que não as tinham, além de crescido número de aventureiros, de desclassificados e de malfeitores de toda espécie” (BARRETO, 1995, p. 351 *apud* DOS PASSOS, 2011, p. 32). Qualquer manifestação de pluralidade dos habitantes deveria ser banida do espaço urbano. Entretanto, a ordem e a moral não se instauraram como foi previsto: os operários ocuparam os arredores da cidade planejada, fazendo com que Belo Horizonte tivesse sua história marcada por um modelo de urbanização que consolidou sua segregação socioespacial; e, desde 1940, há relatos de apropriações transgressoras dos espaços públicos por grupos sociais marginalizados, como a população LGBT+.⁶

A arquitetura e o urbanismo são facilmente colocados como ciências neutras, que não estariam carregadas de ideologias – o próprio ato de se colocar em um lugar de indiferença em relação a ideologias, entretanto, é uma forma de cumplicidade com a ideologia dominante (ZIZEK, 2010, p. 253). Principalmente em relação às sexualidades, poucas são as produções brasileiras sobre a atuação do heterossexismo e da heteronormatividade na arquitetura e no urbanismo. Contudo, com a profissão, percebemos uma produção do espaço carregada desses signos. Na arquitetura de interiores, por exemplo, é possível encontrar demandas espaciais completamente relacionadas aos papéis de gênero esperados e reforçados pela norma: quarto delicado e romântico para as meninas, sempre próximo ao quarto dos pais; quarto tecnológico e sedutor para os meninos, com maior independência do restante da moradia. O espaço do homem da casa é dotado de churrasqueira, home theater e televisão, enquanto as mães desejam closets amplos e cozinhas funcionais (TEIXEIRA, 2013, p. 4).

Nos espaços privados de acesso público também é possível perceber uma conexão entre sexualidades, gênero e espaço – a divisão em masculino e feminino e a própria configuração dos banheiros de acesso público, por exemplo, podem ser lidos como tecnologias de gênero sob o pretexto de necessidades fisiológicas. A partir dessa abordagem, a arquitetura funcionaria como uma prótese do gênero, construindo novas barreiras em resposta ao que seria uma diferença essencial entre homens e mulheres: o banheiro feminino seria um espaço de vigilância e contestação de feminilidades e o banheiro masculino um espaço de construção performativa da masculinidade heterossexual moderna a partir do ato de urinar em pé e defecar dentro das cabines (PRECIADO, 2019, p. 1-2).

⁵ A Oikema de Ledoux e os projetos de Sade são exemplos desses espaços, pensados com objetivo de institucionalizar a luxúria e disciplinar os desejos do povo. Suas configurações espaciais se assemelhavam às arquiteturas institucionais de confinamento da época, como o hospital e a prisão (PRECIADO, 2020, p. 129-130).

⁶ Serão apresentados a frente.

“Dito de outro modo, a produção eficaz da masculinidade heterossexual depende da separação imperativa da genitalidade e analidade. Poderíamos pensar que a arquitetura constrói novas barreiras quase naturais respondendo a uma diferença essencial de funções entre homens e mulheres. Na realidade, a arquitetura funciona como uma verdadeira prótese do gênero que produz e fixa as diferenças entre tais funções biológicas” (idem, p. 2).

Na escala do espaço urbano não poderia ser diferente. Em Belo Horizonte, por exemplo, desde a década de 1940, há uma manifestação de sociabilidade gay e travesti em pontos específicos da cidade, como no Parque Municipal, Praça Sete e Praça da Estação (MORANDO, 2019, p. 1-14). Em especial, o Parque Municipal possuía uma área conhecida como “Paraíso das Maravilhas”, um espaço de convivência de homens gays, alvo de batidas policiais e de notícias que circulavam nos jornais da cidade: “A concha, feita para abrigar recitais e promoções culturais continua sendo visitada pelos mais estranhos espécimes, inclusive alguns que a utilizam de maneira pouco louvável, na calada da noite” (JORNAL ÚLTIMA HORA *apud* GALUPPO, 2019, 73). E é claro que esses espaços não foram pensados com objetivo de fomentar apropriação de grupos sociais marginalizados ou de ser utilizados para o prazer – ao contrário, o planejamento urbano é uma atividade regulatória que objetiva ordenar os espaços, “ordem”, aqui, vinculada a relações de poder orquestradas a uma noção patriarcal, heterossexual, classista e branca de ordem e moral. A ideia de um espaço como “lugar de respeito” ou “lugar de família”, por exemplo, é responsável por reforçar o poder sobre a cidade e sobre os corpos que nela se locomovem: alguns espaços não são apropriados para pessoas que se desviam da norma sexual vigente.

A cidade não é pensada para o desejo, para o encontro e para os afetos, pelo menos não de todos, ela é cheia de armários:⁷ enquanto a cisgeneridade e a heterossexualidade são naturalizadas e públicas, a transgeneridade e a homossexualidade devem permanecer no campo do privado, ocultas dentro do armário (CARVALHO; JUNIOR, 2017, 109). Por esse motivo, as grandes cidades tão criticadas por alguns urbanistas por serem assépticas e impessoais acabam gerando mais espaços de encontro de corpos desviados, que se sentem mais seguros em lugares escuros, escondidos e sem vigilância – lugares onde não são vistos, onde não aparecem.⁸ E é aqui que a aposta de Tavares e Bonadio (2021) na esparramação do corpo através de uma orientação *queer*/estranha como forma de emancipação e resistência faz sentido. As autoras partem das teorias da performatividade de Judith Butler e de Sara Ahmed para repensar os estudos urbanos, mostrando que corpos não são apenas moldados, mas que

⁷ Esses armários urbanos já eram citados por Jane Jacobs, em “Morte e vida de grandes cidades”: para ela, alguns parques se tornariam “locais de perversão” e de atração de “degenerados” porque o contexto urbano de insegurança e dificuldade de acesso teria propiciado o abandono desses locais pela população (JACOBS, 2011, p. 101). Espaços tidos como inseguros na cidade seriam, portanto, armários para outra parte da população.

⁸ Uma fala muito recorrente entre pessoas que se desviam da norma sexual, afinal, é a de que, se mudando do interior para grandes cidades, conseguiram exercer sua sexualidade de maneira mais livre.

também transformam o espaço através do modo como se orientam e aparecem (TAVARES; BONADIO, 2021, p. 4).

Retomando Butler (2019), o sujeito é efeito produtivo de processos que o sujeitam a múltiplas forças sociais, políticas, econômicas e culturais. Por isso, a partir desse paradoxo sujeição-constituição, toda vida é precária quando se constitui, já que o próprio surgimento do sujeito é interdependente de forças que o permitem emergir como vida passível de ser vivida (TAVARES; BONADIO, 2021, p. 9). Entretanto, nem toda vida está suscetível à mesma precariedade, alguns corpos são tornados abjetos e descartáveis, sendo considerados menos humanos pelos regimes de inteligibilidade: vidas feminizadas, racializadas e não heteronormativas. Os processos de generificação, sexualização e racialização dos corpos coconstituem uns aos outros, e a produção do espaço é fundamental na indução da precariedade. Afinal, além de sermos dependentes das condições de infraestrutura dos espaços, também dependemos da possibilidade de ocupá-los sem sermos agredidos e violentados (idem, p. 12).

A presença hegemônica do corpo branco, masculino e cis-heterossexual como central no espaço urbano performa uma negação de outros corpos que são, assim, colocados à margem, submetidos a constrangimentos e violências ao aparecer em espaços que lhes são negados (idem). Esse senso de insegurança orienta nossas performances, seja para enfrentar, seja para acomodar nosso direito de ocupar espaços (idem, p. 13). No caso que contei no começo deste artigo, alguns estranhamentos aconteceram: ao mesmo tempo em que me foi avisado que aquele espaço onde eu transitava não era para mim, meu corpo desestabilizou uma norma que ali estava posta. O aparecimento dos corpos abjetos e desviados fora dos armários urbanos é, de fato, ferramenta potente de resistência para deslocar limites e reivindicar o direito de aparecer – esse estranhamento do espaço gera rupturas (idem, p. 17). Mas como construir essas brechas de forma segura, se esse estranhamento gera violência?

As análises sobre luta de classes são sempre interrompidas da cintura para baixo, como já pontuado por Preciado, e muito do que poderíamos aprender com os afetos produzidos em ocupações urbanas, por exemplo, acaba se perdendo. Nesse sentido, Moraes (2020) tece uma excelente teia de reflexões sobre um outro lado da luta por moradia da qual não se fala tanto nos movimentos políticos e trabalhos sobre acampamentos e ocupações. Falamos sobre demandas, sobre déficit habitacional, desigualdade, pobreza, capitalismo. Falamos sobre tomada de consciência, trabalho de base, trabalho de formação, mas para além de assembleias e atividades de formação política, há muito mais que sustenta e anima a experiência do cotidiano em ocupações – e são pessoas contando suas histórias a partir de histórias de outros, se recompondo a partir da narração e de circuitos de trocas (idem, p. 30).

Assim, experiências que se repetem nesses espaços são, por exemplo, de mulheres que relatam cura de depressão, de paralisia e de sofrimentos quando estão em acampamentos. E, como colocado pela autora, grande parte dessa transformação tem a ver com a retomada de um corpo erotizado e excitável, que se abre para os prazeres e os encontros nos momentos de festa e de cozinha (idem, p. 260), para uma vida em devir que desestabiliza a noção de sujeito e mostra a carne “em sua superfície viva, inconforme e incompleta, marcada e transparente” (idem, p. 43), o que nos faz pensar nas ocupações urbanas como um espaço de feitura e reconstrução de si. “A abertura da pele à

essa experiência de adentrar um mundo ‘sem paredes’, aquilo que produz um espaço ‘envolvente’ – como as mulheres das ocupações o descrevem –, como o avesso da produção da cidade murada e seus enclaves” (idem, p. 260).

Nesse sentido, o que podemos aprender com as ocupações? Talvez seja a produção de espaços coletivos e de trocas, de cuidado mútuo e de reivindicação do aparecimento, mas nunca como corpos isolados, sempre a partir da coletividade. Não busco, com isso, afirmar que nesses espaços não há preconceitos ou violência, nem romantizar suas dinâmicas, escondendo possíveis conflitos – busco, na verdade, reconhecer potências emancipatórias e formas como, no cotidiano, podemos nos reconhecer enquanto sujeitos e aparecer, mostrar nossos corpos.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo, sem dúvidas, construiu mais questionamentos do que ofereceu respostas. A partir de um relato pessoal e do encontro de minha história com outras, tentei mostrar como cheguei em uma perspectiva do espaço urbano que é constantemente excluída das abordagens tradicionais, afinal, a forma como direcionamo-nos para alguns objetos de estudo diz muito sobre onde e como nos situamos no mundo. Como colocado por Kern (2019, p. 114), o planejamento urbano sempre foi uma profissão dominada por homens brancos e questões sobre gênero e sexualidades são tipicamente vistas como algo fora do quadro técnico e racional atribuído à prática – a menos que envolva algoritmos sofisticados e dados, essas abordagens importam menos, são triviais e não científicas.

Nesse sentido, apresentando um pouco da teoria *queer* e de abordagens que questionam o sujeito cartesiano e a fixação das identidades, busquei localizar minha pesquisa em uma fronteira: buscando auxílio de mediações representativas para trazer a indiferença analítica das teorias urbanas hegemônicas para primeiro plano, mostrando que há sim relação entre produção do espaço e sexualidades; e, ao mesmo tempo, questionando o congelamento e a essencialização das categorias de gênero e sexualidade, lembrando que não podemos enxertá-las de maneira fixa, como apenas partes faltantes das teorias tradicionais sobre o espaço urbano. “Habilemos esse paradoxo, orientemo-nos para ele e por ele e abramos nossas perspectivas teóricas para outras formas de pensar e praticar os estudos urbanos”, para “uma experiência sempre aberta ao devir, para nos manter contagiadas por outras formas de pensar e insubmissas a qualquer ortodoxia do pensamento intelectual” (TAVARES; BONADIO, 2021, p. 20).

REFERÊNCIAS

CARVALHO, Claudio Oliveira; JUNIOR, Gilson Santiago Macedo. “*Isto é um lugar de respeito!*”: A construção heteronormativa da cidade-armário através da invisibilidade e violência no cotidiano urbano. *Revista de Direito da Cidade* (9), 2017: p. 103-116.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. 19. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

------. *Relatar a si mesmo: Crítica da violência ética*. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

DOS PASSOS, Daniela Oliveira Ramos. *A formação do espaço urbano da cidade de Belo Horizonte: um estudo de caso à luz de comparações com as cidades de São Paulo e Rio De Janeiro*. Londrina: Revista de Ciências Sociais, 2016: p. 332-358.

------. *Identidade e cultura das classes trabalhadoras em Belo Horizonte no início do século XX (1893-1930)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Ouro Preto, 2011.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: A vontade de saber*. 23. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2013.

FRANZONI, Julia. *O direito & o direito: estórias da Izidora contadas por uma fabulação jurídico-espacial*. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2018.

GALUPPO, Adriana. *Cidade queer: uma autobiografia plural*. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2019.

GARGALLO, Francesca. *A propósito de lo queer en América Latina*. Cidade do México: Revista Blanco Móvil (112-113, outono/inverno), p. 94-98, 2009.

GRUPO GAY DA BAHIA. *Relatório 2019: Assassinatos de LGBT no Brasil*. Disponível em: <<https://grupogaydabahia.com.br/relatorios-anuais-de-morte-de-lgbti/>>. Acesso em: 28 mai. 2021.

HARAWAY, Donna. *Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial*. Cadernos Pagu (5), Campinas/Unicamp, 1995: p. 7-41.

------. *Isso parte meu coração*. [Entrevista concedida a] Marília Librandi. Revista DR, 21 out. 2018. Disponível em: <<http://revistadr.com.br/posts/isso-parte-meu-coracao/>>. Acesso em: 15 dez. 2021.

INGOLD, Tim. *Estar vivo – ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis: Vozes, 2015.

ISAÍAS, Thaís. *Mulheres em luta: feminismos e direito nas ocupações da Izidora*. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2017.

JACOBS, Jane. *Morte e vida de grandes cidades*. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

KERN, Leslie. *Cidade Feminista: a luta pelo espaço em um mundo desenhado por homens*. 1 ed. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2021.

MACHADO, Carmen Maria. *Na casa dos sonhos*. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MOGROVEJO, Norma. *O queer, as mulheres e as lésbicas na academia e no ativismo em Abya Yala*. Sexualidades no Sul Global. Org: Heloisa Buarque de Hollanda. 1 ed, p. 33-57. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

MORAES, Alana. *Experimentações Baldias & Paixões de Retomada – Vida e Luta na cidade-acampamento*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

MORANDO QUEIROZ, Luiz Gonzaga. *Vestígios de protoativismo LGBTQIA em Belo Horizonte (1950-1996)*. Rebeh - Revista Brasileira de Estudos da Homocultura (4), 2019: p. 62-76.

PELÚCIO, Larissa. *O Cu (de) Preciado: Estratégias cucarachas para não higienizar o queer no Brasil*. Iberic@ I: Revue d'études ibériques et ibéro-américaines (9), 2016: p. 123-136.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. *A teoria queer e a reinvenção do corpo*. Cadernos Pagu (27), Campinas/Unicamp, 2006: p. 469-477.

PEREIRA, Pedro Paulo. *Queer nos trópicos*. Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, v. 2, n. 2, p. 371-394, jul-dez 2012.

PRECIADO, Paul B. *Cartografias “Queer”: O “Flâneur” Perverso, A Lésbica Topofóbica e A Puta Multicartográfica, Ou Como Fazer uma Cartografia “Zorra” com Annie Sprinkle*. Inhumas: eRevista Performatus (17), 2017.

----- . *Lixo e Gênero, Mijar/Cagar, Masculino/Feminino*. Trad. de Davi Giordano e Helder Thiago Maia. Inhumas: eRevista Performatus (20), 2019.

----- . *Pornotopia: Playboy e a invenção da sexualidade multimídia*. São Paulo: N-1 Edições, 2020.

REA, Caterina. *Crítica queer of colour e deslocamentos para o sul global*. Mundos de mulheres e fazendo gênero: transformações, conexões, deslocamentos. Florianópolis, 2017.

ROSSANA, Tavares; BONADIO, Mariana. *Ao encontro do corpo: teorias da performatividade para um debate diferencial sobre espaço urbano*. Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais, v. 23, 2021.

SALDANHA, Mônica. *Feminismos lésbicos e a indagação dos conceitos de erotismo e lesbianidade*. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress: Transformações, conexões, deslocamentos, [s. l.], 1 jan. 2017.

SALIH, Sara. *Judith Butler e a teoria queer*. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

SEDGWICK, Eve. *A epistemologia do armário*. Cadernos Pagu (28), Campinas/Unicamp, 2007: p. 19-54.

SPARGO, Tamsin. *Foucault e a teoria queer*. Tradução Heci Regina Candiani. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

TEIXEIRA, Marcelo Augusto de Almeida. *Presença Incômoda: Corpos dissidentes na cidade modernista*. Dissertação (Mestrado em Teoria e História da Arquitetura e do Urbanismo) - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de Brasília, 2013.

WITTIG, Monique. *The straight mind and other essays*. 1 ed. Boston: Beacon Press, 1992.

ZIZEK, Slavoj. *Architectural Parallax*. In *Living the End of the Times*. Nova York: Verso, 2010.