



Sapatão: narrativas político-afetivas de corpos-fronteira na cidade

Gabriela Walter Gonçalves¹

Paula Marques da Silva²

RESUMO

O objetivo de nosso trabalho foi cartografar experiências sapatão na cidade. Trata-se de uma pesquisa inserida no campo de estudos do gênero e das interseccionalidades. Nos interessou conhecer, especialmente, de que maneira os corpos-sapatão foram e são constituídos em meio a processos institucionais e como se localizam em meio às forças em relação. Os dados foram produzidos e analisados com base no método cartográfico, a partir da ferramenta de um caderno itinerante que circulou entre as 5 participantes-narradoras. Para a composição do diagrama teórico-analítico, utilizamos da performatividade, precariedade e aliança em Butler, da noção de encontro como aquilo que produziu as narrativas e da cidade como território existencial. As linhas de análise aparecem intituladas como *Foi difícil escrever, tive que me conectar com a K. de 1990; Quem lhes solicita para estar atente a estas palavras não é uma mulher, mas sim uma sapatã; Aprendi com meu avô que a saliva tem mais poder que a pólvora; Corpo é cidade, muda mas permanece mesmo com toda a mudança e Por um ethos sapatão-cartográfico de condução da escuta*. Encontramos, em nosso trabalho, modos plurais de corpos-sapatão experimentarem as cidades, a partir de um acompanhamento de processos possibilitado pelo exercício das escritas de si.

Palavras-chave: Cartografia, encontro, sapatão, cidade, narrativas.

¹ Formação em Psicologia pela Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO-2017/2022). Participou das gestões do Centro Acadêmico Nise da Silveira (2018-2019 e 2019-2020). Possui como áreas de interesse: gênero, interseccionalidades, políticas públicas, psicologia social e institucional.

² Psicóloga, formada pela Universidade do Vale do Itajaí, Mestre em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2008 - 2010) e Doutora em Educação pelo Programa de Pós Graduação em Educação da UFRGS (2011-2015).

ABSTRACT: Our research aimed to map dyke experiences in the city. This study is located in the gender and intersectionality areas of study. We wanted to get to know how the dyke-bodies were and are constituted amidst institutional processes. The data were produced and analyzed through the cartographic method of research, using a notebook that circulated (virtually) among the five participants. When it comes to theoretical-analytic composition, we used Judith Butler's concepts, mainly: precarity, alliance and performativity; the concept of "encounter" as what produced the narratives of participants; and the notion of city as existential territory. The analysis lines were named as: *It was difficult to write, I had to connect myself with K. from the 90's; The one who asks for attention to these words is not a woman, but a dyke; I learned from my grandfather that saliva is more powerful than gunpowder; The body is the city: it changes but it remains, even with all the change and For a dyke-cartographic ethos of listening conduction.* We came across, in our work, with plural ways of dyke-bodies experiencing cities, through accompaniment of processes, performed from writing.

Keywords: Cartography research method, encounter, dyke, city, narratives.

RESUMEN: Nuestra investigación tuvo como objetivo mapear las experiencias de tortilleras (lesbianas) en la ciudad y forma parte del campo de estudios de género e interseccionalidad. Nos gustaría conocer de qué manera los cuerpos-tortillera fueron y están constituidos en medio de procesos institucionales y cómo se ubican en medio de las fuerzas en relación. Los datos fueron producidos y analizados con base en el método de investigación cartográfico, a partir de la herramienta de un cuaderno itinerante que circuló entre las 5 participantes-narradoras. Para la composición del diagrama teórico-analítico utilizamos los conceptos de performatividad, precariedad y alianza en Butler, la noción de encuentro como lo que produce las narrativas y la comprensión de la ciudad como territorio existencial. Las líneas de análisis aparecen tituladas como: *Fue difícil escribir, tuve que conectarme con la K. de los noventa; Quien les pide que presten atención a estas palabras no es una mujer, sino una tortillera/lesbiana; Aprendí de mi abuelo que la saliva tiene más poder que la pólvora; El cuerpo es ciudad, cambia pero permanece a la par con todo el cambio y Por un ethos lesbicartográfico de ejercicio de escucha.* En nuestro trabajo, encontramos formas plurales de cuerpos-tortilleras experimentaren las ciudades, a partir de un acompañamiento de procesos posibilitado por el ejercicio de la autoescritura.

Palabras clave: Cartografía; encuentro; tortillera; ciudad; narrativas

Introdução

Esta pesquisa foi escrita na América Latina, no país Brasil, numa pandemia que aqui se faz desgovernada. Apesar de nosso trabalho não ter como fio condutor a temática da covid-19, escrevê-lo nesses tempos se fez como um exercício árduo de não enrijecer o

corpo, de *desafogar, proteger-se do ódio*, nas palavras de uma das vozes deste processo. Talvez este texto se relacione com um modo-Brasil de gerir tempos pandêmicos pelo seu inverso: se ocupa da construção de memórias. E isto não significa uma restrição ao passado, mas possibilita a invenção de modos dos corpos-sapatão habitarem a cidade.

Nos interessou conhecer, especialmente, de que maneira os corpos-sapatão foram e são constituídos em meio a processos institucionais dos quais podemos citar aqueles que envolvem a medicina, a pedagogia, a justiça, como um corpo repulsivo, doente, louco e perigoso, quando circulando pela cidade. e como se localizam em meio às forças em relação. Os dados foram produzidos e analisados com base no método cartográfico, a partir da ferramenta de um caderno itinerante que circulou entre as 5 participantes-narradoras. Acompanhadas pela experimentação cartográfica, apostamos na produção conjunta dos dados. Funcionou assim: primeiramente, localizamos possíveis participantes, a partir do contato com um coletivo lés-bi; com a própria rede de relações das pesquisadoras (pessoas próximas que se reconheciam como sapatão); ou pessoas que se reconhecessem neste nome e falassem abertamente sobre isto em redes sociais. Elaboramos, então, um convite com algumas informações gerais contendo o objetivo da pesquisa: cartografar experiências sapatão na cidade; nome das pessoas proponentes; um telefone para contato. Este envio foi feito por meio do whatsapp e quando não tínhamos acesso, o primeiro contato foi pelo Instagram, para solicitar um número de whatsapp. As convidávamos para um encontro por videochamada (ou ligação, se havia preferência) para que pudéssemos apresentar o termo de consentimento, caso houvesse interesse pela continuidade.

A ideia do caderno foi acolhida pelo grupo e este foi enviado por e-mail às participantes, que faziam seus registros e finalizavam com outra pergunta. Quem iniciou a escrita fomos nós, assim como respondemos à última pergunta registrada e enviamos com todas as narrativas para quem as escreveu, posteriormente. Enquanto tínhamos encontros marcados por videochamada com algumas pessoas, o caderno já circulava por outras, portanto, os processos narrados aqui estão imbricados e sustentam, entre eles, pontos de conexão de territórios pelo princípio de heterogeneidade (DAL MOLIN, 2011). Isto ocorre também com a escrita deste texto, quebrando elementos textuais que o dividem em introdução, justificativa, conclusões, de modo a apresentar uma temática de forma geral e depois apresentá-la com enfoques específicos. Os elementos que citamos: convite, conversa, videochamada, caderno em passagens irão fazer composição com o diário de campo, para dar

sustentação às cinco linhas analíticas que nomeamos como: *Foi difícil escrever, tive que me conectar com a K. de 1990*; *Quem lhes solicita para estar atente a estas palavras não é uma mulher, mas sim uma sapatã*; *Aprendi com meu avô que a saliva tem mais poder que a pólvora*; *Corpo é cidade, muda mas permanece mesmo com toda a mudança* e *Por um ethos sapatão-cartográfico de condução da escuta*. As linhas foram intituladas com fragmentos do caderno itinerante e falas que surgiram no processo de escrita.

Esta pesquisa nasce dos efeitos do encontro. Para Deleuze (1998, p.17), encontro é “um entre-dois das solidões”. É um efeito que se passa entre dois e que não está localizado nem em um, nem em outro. Nos encontramos com pessoas, acontecimentos, com uma palavra dita, um som, uma paisagem. A solidão pode ser um meio de encontro, já que esta, segundo o autor, é extremamente povoada. Encontrar é descrito como achar ou roubar, movimento que opera como “duplo roubo, evolução a-paralela” que “não se faz entre duas pessoas, ele se faz entre ideias, cada uma se desterritorializando na outra, segundo uma linha ou linhas que não estão nem em uma nem na outra” (DELEUZE, 1998, p.26). Cabe ressaltar, portanto, que encontros não possuem dupla captura, eles só o são enquanto dupla captura, da mesma forma, encontros não produzem mútuas ressonâncias, eles só o são enquanto mútua ressonância. É nessa zona de interferência que encontros podem desacomodar direções, provocando rupturas naquilo que nos é pré-estabelecido tal qual uma verdade absoluta. Ao incidir naquilo que desde já é dado, encontros dão vazão às forças em curso nos nossos trajetos de pesquisa.

Rolnik (2018), no diálogo com Guattari e Deleuze, diria-nos que a questão na qual encontro, afetos e modos de pesquisar se entrelaçam, passa pelo que a autora chama de “corpo-vivo”. Expliquemos: para Rolnik (2018), mais importante do que buscar evidências psicológicas, tais quais as chamadas emoções frequentemente associadas a uma interioridade que compõe os indivíduos, pode-se seguir outra rota, ou seja, compreender os modos como somos interpelados, reconhecidos, bem como nos reconhecemos enquanto sujeito-indivíduo no mundo. Cabe então um breve aviso antes das leitoras e dos leitores e desleitorus seguirem conosco: nossa pesquisa não se propõe a evidenciar características e dinâmicas ditas psicológicas de um corpo-sapatão. Também não estamos tomando o corpo-sapatão na cidade como um objeto de estudo. Como já enunciamos, estamos apostando nas duplas capturas, no encontro. Vejamos, de algum modo a questão é epistemológica: o que Rolnik está nos dizendo é que a forma sujeito-indivíduo, racional, tal qual conhecemos

e na qual nos reconhecemos é, dentre outras, uma das tantas ficções inventadas na e por instituições que congregam o efeito modernidade. Cabe lembrar que na América Latina os efeitos da chamada modernidade ganharam e ainda ganham forma e força nos processos de colonização, por exemplo. Reconheçamos, então, com a autora, que não há um sujeito universal e em essência. Experimentar o mundo em meio às tantas estratégias coloniais que efetuem e contraefetuem um corpo latino, certamente é diferente de experimentar o mundo enquanto um corpo branco e europeu. Aqui é importante acompanhar o pensamento de Rolnik que evitará cair em análises polarizadas.

O fato de nos constituirmos em terras com marcas e atualizações genocidas, não impede que os modos como nos reconhecemos no mundo estejam sob os ditames das lógicas coloniais, capitalistas, logocêntricas, capacitistas, cisnormativas e heteronormativas. Rolnik (2018) insiste em nos dizer que essa é uma das maneiras de habitarmos o mundo. Lembremo-nos que ainda prevalece uma dentre as tantas esferas de subjetivação, aquela que modula a ideia de um eu racional, fraturado nas dicotomias cultura X natureza; sociedade X indivíduo; animais X humanos; corpo e afeto X razão e humanos X tecnologias. Esse modo de subjetivação tende a obstruir o efeito das forças e dos afetos, não suportando estados de germinação contínua, ainda não nomeadas, mas em potência. Sustentar o efeito das forças que nos colocam na trama imanente com todos outros viventes torna-se algo desestabilizador para quem se julga capaz de nomear, consumir, classificar e distribuir esses outros como objetos. Vale aqui citar novamente Rolnik (2018), quando a autora nos sinaliza a importância de, nessa perspectiva, diferenciarmos afetos de afeição ou carinho. Afetos não têm nomes ou imagens que lhes correspondam. Por outro lado, o exercício de abertura aos afetos demanda sustentar o processo de germinação e a produção de outros rearranjos, outras ressonâncias em mútua relação. Esta é uma posição ética na pesquisa. Como nos dizem Lazzarotto e Carvalho (2012), se para algumas perspectivas investigativas isso se coloca como o “ponto frágil” da pesquisa, para as autoras, a capacidade de afetar e afetar-se é condição fundamental para que se criem modos de expressar os sentidos de uma pesquisa.

Trata-se de considerar que ao relatarmos aqui sobre pesquisadoras-participantes, para citar um exemplo, entendamos que muitas indagações e formulações de perguntas foram arquitetadas nesse processo, mas isso não significa que pesquisadoras perguntem e participantes respondem. O corpo-pesquisa está sempre em composição. É um corpo

composto de elementos em relação. Houve, na pesquisa, um encontro com perguntas. Uma que adquiriu força em nosso processo é: O que é uma sapatão? Esta questão desterritorializa um modo aprendido de ler a sexualidade, a relação com um corpo-mulher, a invenção de um corpo-mulher-vagina. Somos roubadas por esta questão e a roubamos também, é um encontro.

Um dos encontros que tangencia esta pesquisa é o de uma aluna com uma formação em Psicologia, numa universidade pública que se denomina do interior do Paraná. Esse espaço foi e tem sido palco de experimentação e reflexão sobre a vida política, seja nos períodos de greve, de movimentação estudantil, de reuniões do centro acadêmico Nise da Silveira na sala conhecida como “porão”, de assembleias com discussões calorosas, nos eventos do dia da visibilidade lésbica, promovidos por nós. E quando passei a escutar este corpo sapatão no encontro com a sala de aula, pude começar a fazer algumas perguntas, como: Por que só falamos em LGBT+, e sempre como esse grande grupo homogêneo, quando falamos em violência? Por que nos restringimos ao “dia da visibilidade lésbica” pra falar? Por que um lugar majoritariamente heterossexual, como é essa universidade, essa grade curricular, nos escuta apenas quando falamos sobre violência?

Quando realizamos estas perguntas não buscamos, porém, excluir a importância de espaços de escuta e enfrentamento relacionados à temática da violência contra os corpos LGBTT+ e, de forma mais específica, de corpos sapatão. Segundo dados levantados pelo Dossiê sobre Lesbocídio no Brasil (PERES; SOARES; DIAS, 2018), os números de assassinatos de lésbicas crescem a cada ano no país. A maioria das vítimas de assassinato (lesbocídio) são pessoas jovens, que têm entre 15 e 24 anos, e os crimes são cometidos, 70% das vezes, por pessoas conhecidas e com vínculo afetivo em relação às vítimas. A maior parte dos crimes de lesbocídio cometidos entre os anos de 2014 a 2017 ocorreu em cidades do interior, em relação àquelas entendidas como “não-feminilizadas”, brancas e negras. Os dados sobre lésbicas indígenas são praticamente inexistentes neste trabalho de levantamento. Conjuntamente a esta discussão, as autoras localizam a questão de subnotificação dos casos em seu processo de investigação, a não obrigatoriedade de registros acerca da orientação sexual e identidade de gênero nas notificações legais de feminicídios e não consideração de suicídio como relacionado ao lesbocídio, como pontos de dificuldade na leitura dos dados. Em 83% dos casos, quem assassinou são pessoas reconhecidas como homens (PERES; SOARES; DIAS, 2018). Quando nos deparamos com estes números

compreendemos, então, que a violência relacionada às sapatãs no Brasil, constitui também o território, com suas variadas intensidades a depender de uma geografia de classe, de uma expressão de feminilidade, de região, idade, e dinâmicas de raça e etnia com que se relaciona, inclusive, a possibilidade maior ou menor de um crime ser notificado e passível de luto.

Alertamos a quem for ler este texto que as formas de escrita variam propositalmente entre “eu” e “nós”. O primeiro modo de dizer faz referência a processos que se singularizam de maneira muito específica na experiência de quem escreve este texto. O outro sinaliza uma composição subjetiva múltipla: estão aqui as teorias, literaturas, filmes, músicas, poesias. Este texto é escrito predominantemente por “nós”, as sapatãs, as pesquisadoras e as redes afetivas que ocupamos nos entremeios. O que fazemos com esta escrita é uma tentativa de corporificar um processo de pesquisa. Não entendemos que seja possível levar os conteúdos que aparecem aqui à exaustão, tampouco atingirmos uma totalidade na discussão da temática tateada. Sentimos, como no fragmento de Mariana Paim em *Às Anas*, que “palavra, como desejo, é travessia” (AZEVEDO et. al, 2020, p.108). Quem encontrar este texto não chegará a destinos fechados que prometem comunicar resultados mais ou menos prontos. Encontrará uma composição polifônica, aberta e inacabada, um movimento cartográfico como exercício de “buscar passagens” (DAL MOLIN, 2011, p. 304).

Quando pensamos a cartografia como método de pesquisa-intervenção, não encontramos um modelo fechado, mas pistas para sua prática. As autoras Laura Pozzana de Barros e Virgínia Kastrup (2009) sugerem que conhecer uma realidade significa participar de seu processo de construção, pois há uma dimensão daquela que se apresenta como processo de criação. Em outras palavras, "a cartografia como método de pesquisa é o traçado desse plano da experiência, acompanhando os efeitos (sobre o objeto, o pesquisador e a produção do conhecimento) do próprio percurso da investigação" (PASSOS; BARROS, 2009, p.17). O acesso a essa dimensão processual do que se investiga é possível uma vez que se encontra o que Kastrup e Barros denominam como um plano comum. Ou seja, numa pesquisa há conexão e agenciamento entre a diversidade de pessoas participantes, seus modos de subjetivação em processo, objetos e instituições. O plano comum leva este nome, porque nele acontece a comunicação entre as heterogeneidades e não por fazer referência a relações de identidade. Entendemos que os modos de se viver o nome sapatã constituiriam um chão comum de heterogeneidades em nosso percurso. Em outros termos, o *brejo*

é nosso chão comum.

A questão norteadora de nossa pesquisa foi *como é viver um corpo sapatão na cidade?* O compromisso compartilhado de fazer as perguntas que moveram o caderno entre as cidades possibilitou um trânsito entre os lugares de pesquisadora e participante, um deslocamento da rigidez entre quem pergunta e quem responde. Isso não promete, entretanto, uma suposta igualdade entre as pessoas envolvidas. Não podemos falar em igualdade quando o que se coloca como urgente é o encontro com o corpo branco racializado. Quando falava sobre meu lugar de uma sapatão cis branca e de classe média, e da importância que tem pra este trabalho reconhecer que há questões muito singulares na forma de se viver o corpo, se é um corpo gordo, trans, não-binária, travesti, com deficiência, uma das vozes participantes-narradoras respondeu “como uma preta sapatão te digo que tem muita diferença sim entre ser branca e preta nesse meio”. Essa foi uma fala que remeteu à importância em sempre marcar o corpo branco, o que não deixa de ser uma reivindicação interseccional. Que não deveria, entretanto, ser uma reivindicação restrita a um campo teórico ou de discussão específicos, mas um compromisso ético com a própria história do Brasil, um compromisso com a memória. Por que marcamos o corpo negro e não marcamos o corpo branco? Se ao olharmos para um corpo negro, pensamos no efeito da negritude, por que não pensamos com a mesma força o efeito da branquitude, ao nos depararmos com o corpo branco?

Estas são indagações que surgiram como efeito do encontro com o caderno itinerante e com as conversas, que em conjunto produziram um diário de campo. Pela dimensão processual que nos permite a leitura de um diário de campo, ele se fará bastante presente no corpo do texto. Barros e Passos (2009), ao relatarem uma experiência de diário de bordo compartilhado entre dois continentes como ponto central de análises e produção de dados de uma pesquisa-intervenção, oferecem pistas de uso do diário de campo em pesquisas. O registro do que é pesquisado opera como lugar de análises de implicação do próprio processo de pesquisar. A política de narrativa, em nosso caso, toma como uma das formas o diário de campo, que uma vez utilizado para registro, pode ser modificado, editado e continuado. O contato com o que foi escrito, as sensações despertadas pelas conversas com participantes, também são entendidas como produção de dados. É lugar de experimentação epistemológica e não aparece como algo externo a um texto oficial. Ele compõe o texto e tem força, justamente por apontar para a narrativa que se tornou possível num

plano coletivo.

Foi difícil escrever, tive que me conectar com a K. de 1990: Processos de escrita, nós na garganta e tempo-criação

Queremos trazer para cena a experiência de nossa pesquisa que se propõe a um processo de escuta, utilizando como tecnologia uma escrita coletiva, materializada no formato de um caderno digital itinerante. Junto com os conteúdos importantes construídos no corpo deste material, queremos dizer também daquilo que não aparece tão visível nas letras registradas no arquivo, como os encontros que antecederam o contato com o caderno; as sensações que apareceram nas leituras; como ele chegou a quem nele fez registros; o que esse pesquisador compartilhado enuncia sobre um modo de construir conhecimento, sobre um regime de narrativa, entre outros elementos que dizem de uma tentativa de acompanhar processos, e não tomar o caderno, em si, como produto-resultado.

Virgínia Kastrup e Eduardo Passos (2009) sinalizam que o “pesquisar com” acontece quando o grupo consegue experimentar alguma abertura nas possibilidades de dizer, na construção de uma experiência de pertencimento. Pertencer, aqui, remete ao compartilhamento de um território comum, conceito político e distinto das noções de universal e homogêneo, lugares estes de produção de subjetividades em série (KASTRUP; PASSOS, 2009). A ideia de pertencimento parece remeter ao cuidado com aquilo que se faz com a escuta das diferenças, com a aceitação da coexistência entre tensão e conexão quando fazemos pesquisa e nos propomos a tensionar a separação dicotômica entre sujeito e objeto. Para dialogar com esta discussão e com a apresentação inicial do caderno como possibilidade, compartilhamos:

Encontro com um modo-narrativo-referência.

Enquanto estava explicando sobre o caderno compartilhado, antes de dizer sobre as várias possibilidades de responder a ele: música, fotografia, ilustração, etc., ela perguntou se havia limite de páginas e regras pré-estabelecidas, porque na área dela, quando se diz de escrita já vem a ideia de que é preciso escrever assim: “Segundo fulano de tal, ano X”. Eu disse que aqui interessa saber “segundo ela”, e que as manifestações nele eram livres. É interessante pensar no que a academia nos ensina sobre os processos de criação, sobre a maneira como aprendemos, nesse meio, a produzir conhecimento. Pareceu despertar surpresa ao ouvir que a escrita ali poderia ser livre. Pra mim, também é novidade. E disse “ser livre” sem nem saber o que é liberdade. Talvez aqui ela seja um exercício.

Neste sentido, o caderno como um dos lugares da produção de dados foi uma aposta, e não garantia de efetivação de exercício de coletividade. Mas podemos dizer que ele possibilitou o acesso a um plano comum entre quem pesquisa e quem participa, já que maneiras de se viver o nome sapatão foram bastante distintas entre si, e isso não significou, entretanto, uma ânsia por anular a fala ou participação da outra pessoa. Entretanto, no percurso de uma construção coletiva, nos questionamos: Como nos manter atentas aos ritmos, às intensidades, e às velocidades que constituem a dinâmica em determinado território (KASTRUP; PASSOS, 2009) e nos permitem a leitura de um movimento coletivo? Falamos aqui de um esforço empreendido no sentido de não permitir a captura despercebida dos encantamentos pela lógica que reduz as produções de realidade ao desejo científico por um produto puro e irreal. Ou seja: faremos o quê com todas essas escritas? Em outras palavras, a experimentação cartográfica nos coloca atentas à “captação dos movimentos constituintes das formas e não do já constituído do/no produto” (KASTRUP; BARROS, 2009, p.77). Essas inquietações acompanham de forma bastante expressiva um movimento experimental-cartográfico, como aparece abaixo:

Encontro com campos estratégicos de regimes de dizibilidade.
Como vou dar conta de narrar a processualidade da pesquisa em um texto? Quais linhas de análise vou puxar e por que estas e não outras? O que vou escolher colocar no texto e o que isso enuncia sobre determinado tempo histórico e regimes de visibilidade? Como potencializo aquilo que já é visível? Como esse texto vai chegar em quem lê? E se for um texto-resposta? Penso que já é, de qualquer forma. A quem estou endereçando minha escrita? Estou mais presa às formas que aos conteúdos? Talvez.

Falamos em potencializar aquilo que já é visível, porque não está em nós, supostas detentoras de um saber científico, a capacidade de dizer. O que fazemos é brincar com um jogo de luz sobre aquilo que já existe. E não utilizamos este termo no sentido de remeter a algo fechado e fixo que está lá como um dado a ser acessado, mas é existência sempre em movimento como potência de criar. O que desperta a possibilidade de dizer, então, é o encontro que se dá, também conosco, num determinado estrato histórico e o que nele aparece como campo possível de dizibilidade. Com isto, entendemos que existe aquilo que podemos ver e dizer nessa formação histórica que vivemos, existe um modo de sentir e de desejar, elementos que em conjunto formam linhas de visibilidade e enunciação (KASTRUP; BARROS, 2009). Aplicando ao contexto de produção do caderno, entendemos o seguinte movimento: ao mesmo tempo que há algo nesse momento em que vivemos que possibilita

que as pessoas participantes se narrem de determinada maneira e que permite o próprio acontecimento da pesquisa, os jeitos de comunicar constituem construções narrativas que ampliam possibilidades de dizer, criam rupturas, atualizam discursos, produzem algo. Nem sempre revolucionário, é preciso dizer, para evitar novamente que entremos em leituras polarizadas. Afirmamos, neste sentido, que a escrita é política e, portanto, também são as narrativas.

Encontro com a capitalização do tempo e outras capturas

Minha expectativa em ter-que-conseguir escrever num momento determinado diz mais do tempo capitalizado em que se perde conforme se passa, do que de outra cosmologia possível, outro modo de sentir e fazer um tempo, certamente menos branco. Esses dias vi uma postagem no Instagram que dizia assim: “a perspectiva africana de tempo nos ensina que o tempo não existe a priori. O que quer dizer que não perdemos o tempo, nós o criamos”. Ainda que ache bastante vago dizer “a perspectiva africana”, já que existem muitas etnias, cosmologias, filosofias num continente plural e que essa generalização que busca fazer caber África inteira numa só afirmação é bastante colonizadora, a ideia apresentada é interessante. Mas lidar com o tempo não linear tem seus conflitos e justamente por isso, nos oferece algo pra olhar. Nos direciona. Da mesma forma que sinto existir esse prazo rígido que está posto, esta sensação parece ter sido compartilhada entre as pessoas que até agora escreveram. Havíamos estabelecido, a princípio, uma semana para que retornassem o caderno, não como regra irredutível, mas como borda. Isso porque ainda temos que lidar com uma certa organização de tempo cronológico quando se faz pesquisa, e apesar de ele ser também importante pra uma série de organizações, ele não é o único que acontece aqui. Pediam mais tempo por estar “difícil escrever”. Aparentemente, não era uma impossibilidade, mas a necessidade de viver a experiência da escrita, desta escrita, num tempo também singular, talvez o tempo de não responder de maneira imediata, mas aquele que permite à palavra germinar do nó na garganta (e aqui faço referência às aulas de Paula e aos escritos de Rolnik). Também não escrevi em uma semana, aliás, demorou bem mais. Não foi um “não consigo dizer” ou “não posso dizer”, mas um “como vou dizer sobre isso?”. Era um sentimento de certo incômodo, de algo que estava ali sem nome, mas pedindo pra ser dito.

Quem lhes solicita para estar atente a estas palavras não é uma mulher, mas sim uma sapatã: Imperativo da identidade e implicações de tornar-se um gênero

Um aspecto importante para o qual queremos direcionar o texto é para o entendimento de cidade como um espaço público habitado por gestos plurais e corporificados. Pensamos com Butler (2018), para encontrarmos a relação entre

performatividade de gênero, precariedade da vida e habitação do espaço público. Butler argumenta em *Corpos em aliança e a política das ruas* (2018) que a teoria performativa de gênero compreende os enunciados como partes de sua criação. Aqui está situado, como um dos componentes, os saberes médicos que anunciam se alguém é menino ou menina, e sua conseqüente formalização nos registros estatais. São momentos discursivos, portanto, que inauguram nosso gênero. Estas influências entendidas como conjuntos discursivos e institucionais antecedem nossa existência, são impostas nas esferas psíquicas e sociais e contam com uma incorporação de regras binárias do exercício do gênero ao longo de toda uma vida. Entretanto, o gênero compreendido dessa maneira não é entendido como uma marca impressa de maneira tão “bem-sucedida”. O gênero aparece como exercício de corporificação em que o desvio é parte do processo de composição. Ele não é posterior, mas parte do caminho. Então “o gênero pode ser uma representação na qual errar o alvo seja uma característica definidora” (BUTLER, 2018, p. 37). Neste sentido, quando as normas que nos precedem através de idealizações culturais de gênero atuam sobre nós, nos atos de incorporá-las, podemos encontrar algo que escape, denunciando, de certo modo, a fraqueza da norma.

Encontro com a necessidade de trocar o corpo.

Ao escutar, no caderno, sobre a insistência na necessidade de “trocar” o corpo, penso, com Butler, se não estamos trocando nossos corpos o tempo todo, mesmo que seja pra colocar no lugar algo idêntico, nos casos de atualização da norma tal-qual-ela-é ou está sendo num momento histórico. Não busco com esta indagação insinuar que as “trocas” quando dizem respeito a corpos trans, por exemplo, deixem de ter suas implicações específicas. Penso, entretanto, se não nos fazemos outras o tempo todo no contato com as tecnologias, com a arquitetura, com uma notícia que nos acomete, com um texto, um encontro, sem que isso se situe como uma troca boa ou ruim, apenas uma troca que acontece. E mesmo que um corpo se reconheça no lugar de mulher, sinto que este lugar é frágil também, à medida que compreendemos que ele é inventado e que com ele e a partir dele são possíveis muitas “trocas”. Sinto que estar nesta pesquisa é disponibilizar-se a uma troca entre: entender-se um corpo-mulher; e uma leitura de si em um processo corporificado de expressão de gênero binária e inventada, que se mantém através de constantes atos performativos, e se desvia quando produz erro neste mesmo percurso. Em todo caso, corpos errantes são os que produzem a possibilidade de trocas, intercâmbios.

No curso das representações repetitivas, Butler (2018) compreende que podem ocorrer arranjos inesperados nas maneiras de refazer a norma como ela nos precede ou, ainda, desfazê-la. Esses dois movimentos podem ser encontrados ao mesmo tempo, em

um mesmo corpo. Este, apesar de não inaugurar uma norma generificada, é imprescindível para que ela se atualize, através de representações corporais. Neste sistema, as pessoas transgêneras, travestis, sapatonas, não-binárias, são entendidas como dissidentes das formas de reconhecimento dominantes do exercício do gênero. Não se encontram *fora* dele, mas exercitam sua corporificação de maneira a ilustrar a proximidade entre os conceitos de *precariedade* e *performatividade de gênero*. Precariedade é um termo empregado para designar “a situação politicamente induzida na qual determinadas populações sofrem as consequências da deterioração de redes de apoio sociais e econômicas mais do que outras, e ficam diferencialmente expostas ao dano, à violência e à morte” (BUTLER, 2018, p. 40). Além disso, nos encontramos expostas a uma noção de patologização. Apesar de falar aqui no plural, cabe destacar que há modos diferentes de nossas aparições serem concebidas no espaço público, com mais ou menos riscos de criminalização, de tornar-se risco de violência policial. Isto porque a “distribuição demográfica da condição precária” (BUTLER, 2018, p. 49) mantém pessoas pobres e em situação de rua mais expostas a uma condição empreendedora da vida que torna todas as pessoas responsáveis pela própria, sem poder depender de ninguém.

Neste chão da América Latina, país Brasil, os homicídios de pessoas negras (pretas e pardas) em relação aos não negros é superior em até 74%, conforme dados do *Atlas da Violência* (2020). Chama atenção o número de mortes entendida como “morte violenta com causa indeterminada”, que diz respeito àquelas mortes das quais não é possível acessar a causa, homicídios que ficam ocultos devido a dados mal preenchidos ou a um não compartilhamento por parte de agências policiais acerca de informações sobre essas mortes violentas, que poderíamos discutir ser apenas uma “falha” ou um acontecimento estratégico. Quanto às violências cometidas contra a população LGBTQIA+, uma das principais problemáticas é que os sistemas oficiais de segurança pública não contam com especificidades relacionadas ao preenchimento obrigatório de campos como orientação sexual e identidade de gênero. A contagem de pessoas vítimas de violência depende, portanto, de redes informais de levantamento. Nas estatísticas do Atlas da Violência, a rua aparece como local em que, de forma gritante, a maior parte das agressões contra a população LGBTQIA+ ocorre. Seguido da rua, a própria residência é o local em que se registrou o maior índice de violência.

Chama atenção, ainda, quando pensamos nas mortes provocadas por violência de

Estado, conforme apresentado pelo Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2020), e incorporadas na figura da polícia, que oito a cada dez assassinatos foram de pessoas negras em 2019, na faixa etária de 15 a 29 anos, predominantemente de pessoas entendidas como homens. O relatório indica que para cada policial assassinado no Brasil em 2019, 37 pessoas foram mortas por policiais. Estes números ilustram que a condição precária é distribuída de maneira desigual e aquelas pessoas entendidas como minorias sexuais e de gênero, especialmente quando não brancas, no Brasil, encontram-se mais expostas às violências de Estado, domésticas, familiares, e também a uma falta de proteção estatal aos crimes e violações de direitos que as acometem.

Butler insistentemente sinaliza, entretanto, que o poder da polícia sobre a vida não é soberano. Isto porque afirmar a existência de um grupo já é, em si, um evento político que tem força. As pessoas podem se reunir e permanecer em silêncio, mas o fato de ocuparem a rua num gesto corpóreo, sem garantia de segurança à própria vida, representa algo ao mesmo tempo precário e potente. Butler nos questiona: quais são as condições de aparecer de um povo? Pensando em solo brasileiro e no que investigamos nesta pesquisa, quais são as condições de aparecer de uma pessoa sapatão negra na periferia? E de uma branca na periferia? E de um corpo gordo sapatão? E de uma sapatão branca no centro da cidade, num bairro em que a polícia não exerce vigilância com ameaça constante de morte? E de uma sapatrans em qualquer ponto da cidade?

O tempo todo, Butler reitera qual é sua reivindicação no texto: um ato plural e corpóreo por uma vida possível de ser vivida por todos. Algumas pessoas encontram no ideal de gênero uma possibilidade de corporificar um sentido que lhe preserve a vida, ainda que isso não signifique uma vida sem violência e longe de qualquer tipo de condição precária. Mas o que chama atenção é que a ideia de corporificar o exercício de gênero que faz escapar uma definição restrita também é um modo de reivindicar uma vida vivível. Ela nomeia este movimento como o de “existir no limite” (BUTLER, 2018, p. 47) e explica: a palavra “limite” refere-se a condições de reconhecimento, de aparecimento, imbricadas naquilo que sustenta a própria vida: o alimento, uma moradia habitável, uma vida não violenta. Limite significa, ao mesmo tempo, que a suportabilidade da vida de alguém esteja em questão, e que podemos estar, a partir da dissidência, no encontro com o que nos permite viver. Um pouco sobre isso encontramos em:

Efeito-aliança do encontro com um ethos trans não binário. Eu sou uma pessoa trans, não binária, branca, e pensar minha sexualidade e minha vivência sapatã, é pensar também sobre meu corpo no mundo, pra além de uma categoria fixa que se constrói a partir da ideia de orientação sexual. É político. Digo isso porque chego em um ponto importante: lugar de fronteira. Escolho, assim, priorizar meus afetos a partir de priorizar a categoria mulheres, logo me identifico enquanto uma sapatã, mas e isso é certo de se pensar? de se dar um nome? Uma categoria para outra, ou essa pode anular as demais... (trans-posição da fala no caderno). É interessante o que aparece neste trecho, pois ele lança um regime de luz temporário sobre a questão da identidade e dos efeitos da orientação sexual como categoria unitária, mas também importante, decorrente da formulação que indica um caminho a priori: “priorizo afetivamente pessoas que se dizem mulheres, logo, me entendo sapatão”. Entretanto, ao mesmo tempo que utiliza o nome para dizer de uma experiência, questiona o caráter definitivo, nos provocando ao perguntar se o nome dá conta de dizer da vida quando esta se fecha nele. O lugar de fronteira, aqui, aparece como lugar das possibilidades de um exercício de sexualidade que não é marcado por anulação, mas é, justamente, um campo de possíveis. Quando nomeio como “campo de possíveis” não é ignorando que pode ser um lugar difícil, habitado por precariedade. Aproveito para trans-por um trecho que aparece na sequência do caderno que faz menção a esta duplicidade, sinalizando relação com o conceito de aliança: “O acalanto que sinto nesse processo, é saber que mesmo que esse percurso seja longo e árduo, sei que não caminho só”.

Seguindo nesta discussão, entendemos com Butler que condição precária é algo referente às condições de todas as pessoas vivas, e a precariedade é a distribuição desigual de condição precária, a partir de atos violentos, discursivos e institucionalizados, direcionados a grupos vulneráveis, contando com toda uma lógica que promove falta de direitos e ausência de condições básicas de sobrevivência. Aprendemos que esta condição, entretanto, não lança tais sujeitos a uma passividade, de modo que estes reagem à precariedade, muitas vezes, enraivecidos e furiosos. A autora considera que a violência pode se direcionar de tal forma a uma existência que a própria aparição no espaço público afirma que aquela vida persiste. Já é este um movimento social que reivindica o exercício público do gênero. A precariedade das vidas que não exercitam a norma cultural do gênero como lógica binária e de identidade pré-definida une vários corpos em alianças. Estas não são entendidas, de modo algum, como uma harmonia. Aliança diz respeito a ligações difíceis de serem feitas, porém extremamente necessárias, entre minorias sexuais e de gênero. O objetivo da aliança é fazer oposição às “forças e regimes militares, disciplinadores e reguladores que nos exporiam à condição precária” (BUTLER, 2018, p. 76). Este também é o *campo de batalha*, utilizando as palavras da orientadora da pesquisa, em que se insere nosso trabalho.

O ponto para o qual queremos chamar atenção é que a universalização dos modos performativos do gênero em categorias como “homem” e “mulher”, em um sistema cisgênero e binário, produz em conjunto com inúmeros aparatos de manutenção da norma (arquitetônicos, institucionais, econômicos, religiosos, educacionais, estatais), os corpos que valem menos, os que não são passíveis de luto e não têm direito a uma vida vivível. No Brasil, como vemos, a população sapatão faz parte deste grupo, com mais exposição à precariedade quando moradoras de periferias, pretas e pardas, e também indígenas. Estas sempre relacionadas a “dados insuficientes” nos materiais consultados acerca de violências, como o Dossiê sobre Lesbocídio no Brasil (2018), Atlas da Violência (2020) e Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2020). Apesar de não estarem nos relatórios oficiais, sabemos que pessoas indígenas estão no mundo, também em movimentos de resistência desde que o Brasil leva este nome. O fato de não estarem aqui como participantes de nossa pesquisa é certamente um ponto de análise, e não exclui, por isso, a possibilidade de compartilharmos uma voz indígena que ressoou em nosso percurso, ainda que de outro modo:

Encontro com a memória de uma filha-da-terra sapatão, narrada pela ancestralidade que germina no desenho e no concreto das ruas de Salvador.

Indígena do povo tuxá, do sertão baiano, Yacunã fala em seu vídeo intitulado “mulher indígena, sapatão e artista em Salvador”, sobre o genocídio da população indígena no Brasil como algo que embaça a ideia de passado, presente e futuro, pois a colonização se atualiza. Ela vai narrando os processos de se entender sapatão numa composição com seus desenhos, suas falas, fotografias de momentos na universidade, cenas em que ela caminha nas ruas de Salvador, cantos com sua mãe. Quando fala sobre território, narra que pensar sobre isso é relembrar uma memória dura e que território “engloba tudo o que tá dentro dele. Memória dos ancestrais, espaço de ritual, os cantos, os ritos, tudo que foi feito ali”, é diferente de uma terra que os brancos transformam em produto e conseguem colocar um valor. Neste território, “a luta do ser humano contra o poder é a luta entre a memória e o esquecimento” e a arte aparece como um jeito de manter vivas as histórias. Yacunã conta que foi no contato com ancestrais que percebeu que preconceito e homofobia foram processos impostos e reproduzidos. Sentindo-se num entre-lugar, nem tão pertencente a aldeia e na cidade não se encontrando de forma nenhuma, ela relata os desenhos e a intervenção artísticas nas ruas de Salvador e na universidade como uma ponte, um laço, um cruzamento que a permitiu transformar uma tecnologia do branco (trabalhos com desenhos digitais, instagram) em instrumento de luta como modo de quebrar uma lógica que os brancos definem, de que tem que viver num lugar específico.

Os corpos que aparecem na pesquisa fazem parte de um grande grupo que precisa se unir em aliança, de forma a lutar pelo direito de ter direitos. Ou seja, trata-se de exercer

um direito contestado pela força militarizada do Estado, algo que materializa a duplicidade: a precariedade e o direito de existir em simultâneo (BUTLER, 2018). Ao contestar, em aliança, as formas de legitimidade política existentes, travamos uma luta no e com o espaço público, de modo que a história do espaço que habitamos tem efeito sobre nós, ao mesmo tempo que temos efeitos sobre elas, no ato de refazer uma história em meio ao que nos precede. Os corpos, aqui, são por um lado “produtivos e performativos. Por outros, eles só podem persistir e agir quando estão apoiados, pelos ambientes, pela nutrição, pelo trabalho, por modos de sociabilidade e pertencimento” (BUTLER, 2018, p. 93).

Para Preciado (2017), a heterossexualidade é entendida não apenas como categoria de desejo, mas como conjunto de relações de poder mediadas pela ficção normativa binária, sendo uma forma de organização política. Esta organização heterossexual que emerge no século XIX passou, portanto, a estabelecer as práticas a partir de modelo de dois sexos complementares, resultando na organização de um mundo inteiro a partir desse binário que elegeu a heterossexualidade como matriz e nomeou o que “dela deriva” como desvios. Por esta perspectiva, sexo, gênero e sexualidade são resultados de tecnologias ao mesmo tempo produtivas e repressivas, em conformidade com Butler (2018), de modo que “a forma mais potente de controle da sexualidade não é, logo, a proibição de determinadas práticas, mas a produção de diferentes desejos e prazeres que parecem derivar de predisposições naturais (homem/mulher, heterossexual/homossexual etc.)” (PRECIADO, 2017, p. 156). A essa produção damos o nome de identidades sexuais. Estas não possuem sua importância invalidada em Butler (2018) ou Preciado (2017), como maneiras de mobilização política importantes e elemento estratégico nas lutas travadas no espaço público, mas são relativizadas no sentido de serem entendidas como produções de um tempo. Por exemplo, a nomeação “lésbica” ou “sapatão” como categoria identitária restrita a mulheres com vagina em relação afetiva e/ou sexual com outras mulheres com vagina nos comunica uma relação dura entre práticas sexuais, orientações sexuais e genitálias.

Esta junção enuncia que a maneira como vivemos os sexos está totalmente relacionada a uma necessidade biomédica de atribuir cada parte do corpo a uma coisa, uma visão funcionalista desse corpo-máquina-fragmentado. E quando Preciado (2017) nos pergunta se não transamos muito mais com a pele, é também para sinalizar a problemática em estabelecermos um sentido único de vivenciarmos as nomeações identitárias. É nesta discussão que se insere o enunciado do caderno itinerante escolhido para intitular este trecho: ao

não inserir o corpo na categoria “mulher”, ainda assim cria performances corporificadas na relação com o nome “sapatã”. A partir dos pontos tocados nesta argumentação, podemos afirmar que os corpos que compõem nosso processo de pesquisa não são pré-concebidos como identidades unitárias, mas pensados como criadores de uma relação com o próprio nome disparador “sapatão”. Reiteramos que as nomeações “lésbica” e “sapatão”, bem como a “heterossexual” não dão conta de nomear os desejos, porque este escapa as tentativas de nomeação. É por isto que a norma inventada heterossexual que ganha força no século XIX e funciona a partir de uma ideia de desejo prescritiva se assusta quando nos vê, e especialmente quando nos vê em aliança.

Aprendi com meu avô que a saliva tem mais poder que a pólvora: narrativas ordinárias e micropolíticas desejantes

Audre Lorde, em seu texto *Idade, raça, classe e sexo: as mulheres redefinem a diferença*, que teve sua primeira publicação em 1980, fala de sociedades regidas pelo lucro, nas quais existem grupos de pessoas levadas a ocupar um lugar inferior, desumanizado e dispensável. A saber, grupos de pessoas negras, idosas, da classe trabalhadora, de mulheres e países de terceiro mundo, como indica em seu texto. O valor de alguém é sempre medido, conforme sinaliza a autora, de acordo com o que ela chama de norma mítica: o homem branco, jovem, magro, heterossexual, cristão e estável financeiramente. Como participantes dessa economia em que existe uma “rejeição institucionalizada da diferença” (LORDE, 2020, p. 142), respondemos a esta ignorando-a, reproduzindo o que for considerado dominante ou destruindo quando subalterna. Em conjunto às diferenças constitutivas, o que ocorre é uma recusa em tomá-las como pontos de análise, que por sua vez resulta em uma paralisia nos movimentos de reivindicação de direitos de grupos considerados subalternos. As brancas frequentemente escolhemos ignorar as diferenças de classe, orientação sexual, raça e idade, em nome de uma suposta homogeneidade da experiência de se reconhecer mulher.

A implicação em ignorarmos privilégios referentes à branquitude nos faz situar sapatonas negras constantemente no lugar de margem. Segundo Lorde (2020, p. 146), “permitir que mulheres de cor abandonem os estereótipos provoca muita culpa, pois ameaça a

complacência daquelas mulheres que veem a opressão como uma questão de sexo, apenas”. Por um lado, sapatonas negras são impactadas pelo racismo das brancas e por outro, têm sua existência e seu trabalho ignorados pelas negras heterossexuais, acusadas de serem não-negras por se constituírem enquanto uma ameaça ao poder de homens negros. Com efeito, essa trama complexa pode resultar em auto-ódio aprendido, solidão e isolamento. Entretanto, a autora sinaliza também que as conexões existentes entre mulheres negras sempre foram um dos pilares do poder de comunidades negras, e que laços afetivos-amorosos entre elas aparecem como fontes potentes de resistência (LORDE, 2020).

Apesar de a autora trabalhar com a categoria “sexo” e “mulheres” atrelada a corpos com vagina, suas considerações são extremamente válidas para este texto por afirmarem que reconhecer apenas um aspecto da diferença é algo que serve como ferramenta de controle social (LORDE, 2020). Para que não cometamos análises anacrônicas, é válido mencionar, como abordado por Piscitelli (2008), que os debates e críticas acerca da unidade entre “sexo” e “gênero” em textos feministas, que atribuíam certa fixidez às identidades de gênero e uma divisão em dois dos sexos e dos gêneros, obtiveram maior visibilidade e lugar de discussão ao final da década de 1980. Mesmo falando de um contexto norteamericano, se deslocado ao Brasil, Lorde provavelmente iria considerar que aqui as guerras intermináveis contra a desumanização são protagonizadas também por indígenas. Quisemos trazer o texto dela porque ele sinaliza tentativas de articulação entre alguns marcadores de identidade, trabalhados por Piscitelli (2008) como interseccionalidade e/ou categorias de articulação. Este termo é significado, a partir de abordagens construcionistas, como “prática que estabelece uma relação entre elementos, de maneira que sua identidade se modifica como resultado da prática articulatória” (PISCITELLI, 2008, p. 267). Nesta leitura, os sistemas de discriminação e categorias de diferenciação não são sinônimos e não tratam raça e racismo, por exemplo, como sistemas fundidos. Isto significa dizer, portanto, que os processos de tornar-se sujeito não ocorrem apenas em relação a um poder unilateral, e “os marcadores de identidade, como gênero, classe ou etnicidade não aparecem apenas como formas de categorização exclusivamente limitantes. Eles oferecem, simultaneamente, recursos que possibilitam a ação” (PISCITELLI, 2008, p. 268).

As categorias trabalhadas não são entendidas como igualitárias no sentido de ser possível atribuir a elas um mesmo peso na dinâmica das diferenciações. Elas apontam, de outro modo, para uma existência que se faz uma na outra, visível quando consideramos

que “no âmbito imperial, gênero está vinculado à sexualidade, mas também ao trabalho subordinado e raça é uma questão que vai além da cor da pele, incluindo a força de trabalho, atravessada por gênero” (PISCITELLI, 2008, p. 268). A autora sinaliza para operações distintas entre as diferenças em contextos específicos. Essas operações puderam ser lidas nas narrativas escritas que conduziram e conduzem nossa pesquisa, quando as sapatãs participantes contavam sobre onde nasceram, cresceram, quando falam acerca de suas experiências de racialização:

Encontro com dinâmicas raciais que escapam lugares designados pela colonialidade.

Quando lemos no caderno que a saliva tem mais poder que a pólvora, pensamos: seria a saliva, do beijo das sapatãs e das “cusparadas volumosas que um torturado consegue expelir quando enxerga algum de seus fantasmas torturadores pela rua”, formas micropolíticas de poder? Chama atenção, logo em seguida, que o útero também aparece como cidade. E talvez seja mesmo ali o lugar primário de afetação dos corpos, já estão ali os discursos sobre nós, já se define um sexo. Aparece também algo importante sobre a experiência de uma racialização não-branca, nomeada, por uma branquitude que se autoriza, mulata: “afinal como pode uma menina com carinha de índia, meio mulata, como me chamava uma professora, ser filha de gente tão branca e estudada? como pode tocar piano clássico?” Essa “mulata” tem um lugar pré-definido -por brancos- no Brasil, e esse não é o lugar da intelectualidade ocidental. Isso também é produto de uma divisão que remete a outro tempo: a modernidade separou mente de corpo, sendo a mente o lugar de ocupação dos brancos e o corpo e seus pecados, segundo a lógica cristã, o lugar de ocupação dos pretos.

A expressão “formas micropolíticas de poder” que aparece neste trecho se conecta ao entendimento, a partir do texto de Piscitelli (2008), de que o poder não é algo de propriedade de alguns, sendo exercido de maneira unilateral. Ele é uma relação que se alterna, é marcada por conflitos e também pelo que a autora denomina pontos de resistência. A ideia de poder social centralizado é substituída, então, pelo entendimento de “poder como constelações dispersas de relações desiguais” (PISCITELLI, 2008, p. 265). Utilizando estes termos, podemos dizer que as narrativas passaram pelas temáticas citadas acima de modo a nos fornecer um mapa de constelações dispersas entre sapatãs. Apareceram dinâmicas diferentes entre ser branca e de classe média; entre ser branca e morar na periferia, depois em bairros considerados de classe média e retornar à periferia posteriormente; entre ser negra e morar na periferia; ser lida como “mulata” e ter acesso a aulas de piano clássico, *ser filha de gente estudada*; entre se reconhecer como cisgênera;

entender-se em um processo de transição; experimentar-se trans não-binária de racialização branca; não saber dizer sobre si, mas sentir-se dita por tantos. Essas são geografias que ultrapassam e interpelam noções estáticas de marcadores da diferença e não são passíveis de quantificação.

Destacamos, sobre tais relatos, um aspecto interessante: em momento algum as perguntas feitas partiram da ideia de uma estrutura maior que comparece como um rolo compressor às subjetividades. Não perguntamos, umas às outras, “você já sofreu racismo?”; “você já sofreu por conta de sua orientação sexual?” ou obviedades derivadas. Isto porque os contatos entre nós se fortaleceram a partir de nossas possibilidades de agência, a partir do desejo pelo cotidiano como eixo central. Novamente, não é que os relatos sobre violências sejam inexistentes, mas falar sobre a experiência de racialização branca e não branca surgiu a partir de perguntas que não colocaram as opressões como algo que define completamente e inteiramente nossos processos de subjetivação no mundo. Surgiram, as narrativas, a partir de perguntas como: *O que gostaria de pegar para si, se fosse lhe dado?* Mais que uma pergunta, esta frase enuncia um modo de condução da pesquisa, que se propôs a ouvir as narrativas e também construí-las a partir do ordinário.

Pensemos no conceito de ordinário com Veena Das (2011). É justamente o cotidiano que aparece, para a autora, como essa instância auto criativa e situada nos vários arranjos possíveis entre norma e transgressão. A potência do trabalho com narrativas, para a autora, se demonstra à medida em que acessamos os aspectos ordinários da vida. Com Das (2011), nos propomos ao desafio desse descenso à vida cotidiana, a exercitar uma escuta à narrativa ordinária para buscar acessar a maneira como as participantes-narradoras da pesquisa se produzem e produzem desejo na aliança entre os dois campos. Quando feita uma pergunta acerca de como o corpo é celebrado e de como ocorre a circulação na cidade, foi relatada uma singularidade nos modos de ler as relações afetivas, amorosas, de consanguinidade. As impressões ao ler este relato que se produziu no contato com o caderno apareceram como:

Encontro com o entre-duas das solidões e a solidão produzida de mulheres negras no Brasil

O registro me faz pensar em solidão. Quando perguntam sobre como celebra o corpo, diz logo da carne. E que carne é essa? Carne que em outro relato teve nome e sobrenome, aqui tem forma, cor e volume: é um corpo gordo e preto. Como se movimentam os afetos num corpo gordo quando o que se vende é a magreza e quando a magreza “é tudo o que se come,

é tudo o que se reza”?. Como se conectam: a produção do amor como central àquelas pessoas ditas mulheres; ao consumo do corpo magro; às discussões sobre solidão afetiva da mulher negra?; às possibilidades de agência; Como se cruzam nos entremeios? Como se arranjam e rearranjam os territórios existenciais que escrevem no caderno?

Apesar de não ter respostas para as perguntas que surgiram no contato com uma das vozes do caderno, ao ler novamente, encontramos conexão com um poema de Carol Rocha (2020), escrito para um anuário chamado *Visíveis*, composto por um grupo de sapatonas artistas de diversas áreas, como fotografia, literatura e artes visuais. Entendemos o estranhamento que pode causar a composição de um texto teórico com poesias, entretanto, estamos com Bereano (2020), quando ela sinaliza na introdução de *Irmã Outsider* (2020) que o conflito criado entre poesia e teoria como formas criativas incompatíveis entre si, reflete a própria estrutura de um cisheteropatriarcado branco e ocidental a quem interessa a divisão entre mente e corpo. Segundo Bereano (2020), a cisão entre poesia e teoria é apenas mais um desdobramento de uma fragmentação binária entre razão e emoção, sentimento e pensamento, subjetivo e objetivo. Escolhemos trazer Audre Lorde para o texto justamente porque ela se localiza num lugar interessante diante desta divisão: tem textos lidos como teóricos (e não que deixem de ser), mas sem nunca renunciar ao lugar de poeta. Por hora, ficaremos com o trecho de uma poesia, carta aberta à P.:

Dançaram-me negra. Dançaram-me debaixo dos panos brancos, dançaram-me sem luzes e meu convite para o baile dizia que a entrada era pelos fundos. [...] dançaram-me negra, mas eu saí, eu saí pela porta da frente, eu saí rodopiando, eu saí para dançar aqui fora porque meu corpo ficou muito para caber em tão pouco. Dançaram-me negra e já não me dançam mais (ROCHA, 2020, p.57).

Corpo é cidade, muda mas permanece mesmo com toda a mudança: Cidade como território existencial

Narrativa sapatã de uma cidade-memória-interior-sul do Brasil.

eu venho desse lugar que se denomina *interior*. Lugar de terra vermelha. Terra fértil vermelha explorada exaustivamente, submetida ao tempo da produtividade, que tem pressa para encher de veneno o estômago do povo. Como será que era essa terra antes de estar cansada? Quando ela sustentava vidas nas singularidades de seus tempos? Houve um tempo em que a pesquisa teria o recorte de *cidade do interior*. Mas, agora, que “toda distância é perto”, como disse uma sapatã num desses encontros remotos, entendemos que a ideia de território ultrapassa a geografia e

nos coloca em vez de um limite, uma pergunta (o que me parece constantemente uma boa troca): o que tem sido a cidade nesses tempos?

Guattari (2006) fala sobre a cidade e os espaços como lugares polifônicos em que atuam inúmeros signos. Quando tateia os significados de cidade, introduz a ideia de uma grande máquina produtora de sentidos e sensações, que envolvem, no que diz respeito ao espaço construído, interpelações históricas, afetivas, arquitetônicas e econômicas. Neste cenário, as ruas, os edifícios e nossos lugares de referência são entendidos como modeladores parciais de subjetivação que se conectam com outros agenciamentos. “Porém, se é verdade que esses componentes maquínicos são antes de tudo produtores de subjetividade, é porque eles são mais do que uma estrutura ou mesmo um sistema em sua acepção comum” (GUATTARI, 2006, p.160). Com este trecho podemos pensar na cidade ao mesmo tempo em conjunto e para além de uma marcação geográfica, mas como espaço que adquire para cada pessoa um valor existencial (MARQUES, 2013).

Quando lemos em Guattari (2006, p.170), que “A vida de cada um é única. O nascimento, a morte, o desejo, o amor, a relação com o tempo, com os elementos, com as formas vivas e com as formas inanimadas são, para um olhar depurado, novos, inesperados, miraculosos”, precisamos considerar a dimensão política que atravessa essa experiência singular a que ele se refere, atrelada às questões raciais, de gênero, sexualidade e classe, inter relacionadas. Esta ideia de território nos permite considerar que, mesmo que duas pessoas estejam residindo na mesma cidade, elas podem e provavelmente irão habitar territórios distintos. Não podemos esquecer, entretanto, que essa singularidade não diz respeito a uma experiência totalmente individual, mas diz de como os processos históricos nos comunicam um lugar da sapatão da cidade, como já citamos, ela aparece como a indesejada, a louca, o corpo repulsivo. Essa cidade que definimos conforme Guattari (2006) ainda é uma cidade no Brasil, na América Latina, carrega marcas da colonização que se atualizam nos corpos e vão compondo uma geografia do espaço que colocam as pessoas brancas como quem tem acesso à educação em cursos superiores, a uma circulação no espaço público que não nos aproxima da possibilidade de morrer por conta de uma violência de Estado como faz com pessoas negras. É importante considerar, portanto, as dinâmicas interseccionais que acompanham nossas experiências na cidade.

A frase do caderno escolhida para intitular o trecho que está sendo escrito enuncia, de um modo singular, o que Guattari (2006) nomeia como uma desterritorialização

constante e cada vez maior que compõe a relação do corpo com as características de uma subjetividade social no mundo tecnológico-científico dos espaços urbanos: *muda, mas permanece o mesmo*. Muda o tempo todo, mas produz coisas cada vez mais idênticas entre si. Muda, mas paralisa. O que percebemos na maneira como se constroem as cidades é um duplo movimento: neste mundo tecnológico-científico existe a sensação de estarmos conectadas o tempo todo, podendo acessar as músicas, as grandes marcas, as fotografias, as notícias de qualquer país que nos interessa. Mas em simultâneo à possibilidade de alcançarmos lugares que em outros tempos seriam inimagináveis, isto produz um efeito nomeado como “ameaça de paralisia da subjetividade” (GUATTARI, 2006, p. 169). Ou seja, corremos o risco de vermos as subjetividades produzidas em séries, em que desejamos as mesmas músicas, as mesmas paisagens, os mesmos destinos de viagens, a mesma identidade. Trata-se de um esmagamento de nossas possibilidades desejantes no contato com o que é capitalizado.

É na relação com o caótico que Guattari propõe a restauração de uma cidade subjetiva, envolvendo justamente a resistência aos modos seriais de produção de subjetividade. A provocação se refere a incitar movimentos que se direcionam a re-singularizações, re-experimentações do lugar social da cidade. Isto é possível quando acessamos e construímos “agenciamentos potenciais de enunciação que habitam secretamente o caos urbano e arquitetural” (GUATTARI, 2006, p.159). O caos, entretanto, não se apresentou neste processo de pesquisa como primeiro plano, movimento este escancarado pelas perguntas dispositivas, que foram: *Como você experimenta seu corpo nessa vida?; O que gostaria de pegar para si, se fosse lhe dado?; Como celebra seu corpo e sua existência?; Como valoriza o corpo que te trouxe até aqui?* Nos parece muito ambicioso afirmar que foi possível restaurar, com isso, cidades subjetivas. Mas se não isto, ao menos esteve denunciado no processo que tomamos o caos sempre como ponto de referência. Resistimos à produção seriada de subjetividades sapatonas, operando pela multiplicidade: nem todas mulheres, nem todas cisgêneras, nem todas jovens, nem todas brancas, nem todas de classe média. Construímos possibilidades de escuta das diferenças entre nós e de narrativas que versam sobre inúmeras intensidades de uma cidade-memória.

Por um ethos sapatão-cartográfico de condução da escuta: Notas de continuidade ou desejo de germinação narrativa

Nos propomos nesta pesquisa a escutar os corpos-sapatão, sem condená-los aos regimes de aprisionamento das identidades. Algumas das perguntas que nos conduziram foram: *o que é uma sapatão? E como é viver um corpo-sapatão na cidade?* E chegamos até aqui sem respondê-las de forma única, mas dando a elas inúmeros contornos e acompanhando seus processos de ressonância nas experiências. Foi a ideia de encontro apresentada no início do texto que deu bordas importantes para o entendimento de que os processos criativos que decorreram da produção de um caderno, de um diário de campo, deste texto que se apresenta, são *polifonias do entre*. Ou seja, não reside em nós a capacidade de narrar, de acompanhar processos de subjetivação. Esse é um acontecimento que se faz sempre no encontro com. Aqui, foram os encontros com as escritas, com os corpos de quase meio século, com os que insistem nas trocas, com os que pariram a si mesmas, com os que se reconhecem ditos por tantos, com essas diversas potências em movimento. Também não tomamos o caderno como forma fixa, porque o que nos interessa são as indagações que ele produz, é o efeito dele quando lido, quando repassado para a próxima pessoa. Intitulamos nosso trabalho com a expressão *corpo-fronteira* para se referir a um território-limite. Trata-se do sentido de fronteira como de compartilhamento, e não divisão, que seria o sentido colonial atribuído ao termo. Falamos em *corpo-fronteira* porque nesta pesquisa, o nome *sapatão* foi experimentado no compartilhamento do feminino e do masculino, nem propriedade de um, nem de outro. É *corpo-fronteira* também porque existimos na cidade numa dinâmica de precariedade e aliança, nem somente território precário, nem somente território da vida que pode ser vivida.

Nos aproximamos, neste trabalho, de uma cartografia *queer* (PRECIADO, 2017) à medida em que pensamos a produção de subjetividade *sapatão* mais como movimento performático do que uma posição representativa do sistema *sexo/gênero*. Buscamos entender como os corpos circulam em regimes de visibilidade, em cidades latino-americanas, brasileiras, em terras que carregam as marcas da colonialidade. Como um esboço de finalização temporária, faremos alguns pedidos-manifesto endereçados como carta-aberta a destinatários estrategicamente escolhidos, mas também a quem sustentar o desejo de escuta.

Que não tratemos da noção de identidade como algo incontestável, naturalizado, que possamos pensar sobre o que excluímos quando definimos e, não menos importante,

quando a definição tem força política estratégica. Refutemos a neutralidade científica que nada mais faz do que manter o poder onde ele já é bem estável: na mão e nos corpos de machos brancos cisheterossexuais e ricos. Acreditamos que tensionamos, com nossa pesquisa, um modo neutro-branco-universal de produzir ciência, bem como tensionamos a rigidez do sistema de categorização de sujeitos com base no sistema binário de sexo/gênero, que produz normatizações resultantes em vidas menos passíveis de luto e de uma vida vivível. Que não ocupemos o lugar de polícia e nem de vidente, como alerta Preciado (2017) em nossas pesquisas e práticas de escuta na Psicologia. Falamos deste lugar da academia que é ao mesmo tempo o que me permite perguntar, que me dá pistas, e o que precisa ser tensionado. Aos saberes psicológicos, eu pergunto: quem você chamou de sujeito louco, indesejado ao longo de sua história nessas terras brasileiras e como isso impacta sua noção de identidade, desenvolvimento psíquico e sanidade mental? Quem fundamenta sua ideia de família? Como não tomar a escuta como lógica-confissão? Quando você escolhe tratar das problemáticas como questões psicológicas internalizadas individualmente, de que maneira deixa de se implicar com um processo de precarização das vidas do qual, historicamente, você participou da construção? À instituição cisheteronormativa, prestes a cair em desuso, pergunto até quando fará uma leitura de si enquanto norma matriz em relação a quem tudo deriva, esquecendo também que é uma norma frágil e inventada? Gostaria que sempre pudessem lembrar da pergunta: como foi pra você se assumir heterossexual?

Às sapatonas, sapatãs, sapatão, fanchas, caminhões, sapatilhas, *pajaritas*, que são meu fôlego, como podemos ampliar as possibilidades de escuta e fortalecimento entre nós? Como expandimos nossas vidas e as possibilidades de encontro *entre* nós, suportando a diferença? Que possamos reivindicar o espaço público como lugar legítimo de nossa habitação. Que possamos resistir às espacializações políticas do corpo (estabelecimento de órgãos sexuais como quem dita uma identidade e por consequência, uma orientação sexual) (PRECIADO, 2017) como normativa única da experiência de subjetivação sexual. Que operemos sempre pela lógica da multiplicidade e que saibamos que o prazer é uma forma de resistência ao horror. Sei que não retratamos todas vocês nestas páginas, e por mais que coloquemos em questão o paradigma da totalidade, saibam que isto não deixou de comparecer como linha analítica: quem não está aqui? Mesmo as que não estão em presença de corpo, ressoam enquanto vozes. Isto não responde totalmente à pergunta,

entretanto, de quem não está aqui. Arriscamos dizer que o caderno itinerante e os encontros desta pesquisa formaram alianças ao mesmo tempo que deixaram menos visíveis nessas páginas quem talvez não tivesse uma proximidade com a escrita, as sapatonas analfabetas, cegas, entre outras que, por uma proximidade nossa com a academia, não foram olhadas por nós. O que resta desta última composição narrativa, mas sempre em germinação, é uma insistência para que apostemos nas alianças como modo de sustentação de vidas precarizadas, sem deixarmos de questionar *como é experimentar a cidade neste corpo?* para cada um dos corpos que habita uma terra-américa-latina-brasil. Como efeito desta pesquisa, esperamos que fique o desejo irrepreensível de que a cidade seja o lugar da vida vivível.

Referências

BARROS, Laura Pozzana de.; KASTRUP, Virgínia. Cartografar é acompanhar processos. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. da (Org.). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2009. p. 52-75.

BARROS, Regina Benevides de.; PASSOS, Eduardo. Diário de bordo de uma viagem-intervenção. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da (Org.). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2009. p. 172-199

BEREANO, Nancy K. In: LORDE, Audre. **Irmã Outsider**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 11-17.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia**. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. 266 p.

DAL MOLIN, Fernando. Rizomas e fluxos molares e moleculares da máquina-escola: confissões de um cartógrafo. **Psicologia & Sociedade**, 23(2), 2020, p. 303-311.

DAS, Veena. O ato de testemunhar: violência, gênero e subjetividade. **Cadernos Pagu**, [s. l.], p. 9-41, 2011.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. São Paulo: Editora Escuta, 1998. 179 p.

GUATTARI, Félix. **Caosmose: um novo paradigma estético**. 4. ed. São Paulo: Editora 34. 208 p.

- KVIATKOVSKI, Helena. Epiderme-movimento. In: AZEVEDO, Adriana; MIRANDA, Aline; SOUZA, Rêzi de (Org.). **Visíveis**. [s/l]. Filipa Edições, 2020. p. 91
- LAZZAROTTO, Gislei; CARVALHO, Julia. D. Afetar. In: FONSECA, T. M. G.; NASCIMENTO, L. M.; MARASCHIN, Cleci (Org.). **Pesquisar na diferença: um abecedário**. Porto Alegre: Sulina, 2012.
- MARQUES, Marina Ribeiro. A prática do Acompanhamento terapêutico como estratégia de expansão territorial: uma incursão cartográfica. **Psicologia & Sociedade**, 25(n. spe. 2), p. 31-40, 2013.
- PAIM, Mariana. Às Anas. In: AZEVEDO, Adriana; MIRANDA, Aline; SOUZA, Rêzi de (Org.). **Visíveis**. [s/l]. Filipa Edições, 2020. p. 108
- PASSOS, Eduardo; BARROS, Regina Benevides de. A cartografia como método de pesquisa-intervenção. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da (Org.). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2009. p. 17-31
- PERES, Milena Cristina Carneiro; SOARES, Suane Felipe; DIAS, Maria Clara. **Dossiê sobre lesbocídio no Brasil: de 2014 até 2017**. Rio de Janeiro: livros ilimitados, 2018.
- PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e Cultura**, v.11, n.2, p. 31-40, jul/dez. 2008.
- PRECIADO, Paul B. Cartografias *queer*: o *flâneur* perverso, a lésbica topofóbica e a puta multcartográfica, ou como fazer uma cartografia “zorra” com Annie Sprinkle. **Performatus**. ano 5, n. 17, jan. 2017. 32 p. Disponível em <<https://performatus.com.br/>>. Acesso em: 21 abr. 2021.
- PRECIADO, Paul B. **Manifesto Contrassexual: práticas subversivas da identidade sexual**. 2. ed. São Paulo: N-1 edições, 2017. 224 p.
- ROCHA, Carol. Dançaram-me negra. In: AZEVEDO, Adriana; MIRANDA, Aline; SOUZA, Rêzi de (Org.). **Visíveis**. [s/l]. Filipa Edições, 2020.
- ROLNIK, Suely. **Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada**. 1. ed. São Paulo: N-1 edições, 2018. 208 p.