



**CIDADE-ARMÁRIO,  
BANHEIROS, COZINHAS:**

HISTÓRIAS SOBRE  
BRECHAS E GÊNERO

**DANIELA  
FARIA**

**Universidade Federal de Minas Gerais**  
Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo

Daniela de Oliveira Faria

**Cidade-armário, banheiros, cozinhas:  
histórias sobre brechas e gênero**

Belo Horizonte  
**2023**

Daniela de Oliveira Faria

**Cidade–armário, banheiros, cozinhas:  
histórias sobre brechas e gênero**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Escola de Arquitetura da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Arquitetura e Urbanismo.

**Área de concentração:** Teoria, Produção e Experiência do Espaço

**Orientadora:** Renata Moreira Marquez

Belo Horizonte  
**2023**

## FICHA CATALOGRÁFICA

F224c

Faria, Daniela de Oliveira.

Cidade-armário, banheiros, cozinhas: histórias sobre brechas e gênero [manuscrito] / Daniela de Oliveira Faria. - 2023.

144 f.: il.

Orientadora: Renata Moreira Marquez.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Arquitetura.

1. Teoria queer - Teses. 2. Identidade de gênero 3. Habitações - Construção - Teses. 4. Percepção espacial - Teses. I. Marquez, Renata Moreira. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Escola de Arquitetura. III. Título.

CDD 728



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO**



**FOLHA DE APROVAÇÃO**

**Cidade-armário, banheiros, cozinhas: histórias sobre brechas e gênero**

**DANIELA DE OLIVEIRA FARIA**

Dissertação submetida à Comissão Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Escola de Arquitetura da UFMG como requisito para obtenção do Grau de Mestre em Arquitetura e Urbanismo, área de concentração: Teoria, produção e experiência do espaço.

Aprovada em 25 de setembro de 2023, pela Comissão constituída pelos membros:

Documento assinado digitalmente  
**gov.br** RENATA MOREIRA MARQUEZ  
Data: 25/09/2023 12:03:32-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Renata Moreira Marquez - Orientadora  
EA-UFMG

Profa. Dra. Alana Moraes  
UFRJ

Profa. Dra. Paula Freire Santoro  
USP

Documento assinado digitalmente  
**gov.br** PAULA FREIRE SANTORO  
Data: 25/09/2023 13:27:34-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Documento assinado digitalmente  
Dr. Luiz Morando **gov.br** LUIZ GONZAGA MORANDO QUEIROZ  
Data: 25/09/2023 13:01:09-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Belo Horizonte, 25 de setembro de 2023.

A quem habita brechas.



[Capa]

**Men only. A vespasienne urinal in the 1960s.**  
Collection Marc Martin.  
França, 1960.

## Agradecimentos

*Será que o nada existe mesmo, o absolutamente nada? Não sei. Sei que continuamos aqui, ninguém sabe até quando, transbordando nosso afeto, canção que nunca termina. — Maggie Nelson.*

Este trabalho foi feito por muitas mãos, bocas e ouvidos. Conversas de bar, escutas atentas, formulações feitas em conjunto e através de muito, muito afeto. Agradeço imensamente a cada pessoa que fez parte do que aqui trago em forma de escrita. Sem companhias, nada disso teria sido possível.

Agradeço à minha família querida, por todo apoio e incentivo. Especialmente, à minha mãe Shirley, ao meu pai Amauri e ao meu irmão David. Espalhados por Belo Horizonte, Salvador e Boston, continuamos unidos e compartilhando a vida diariamente. Obrigada por acreditarem tanto em mim, mesmo que às vezes seja difícil entender as confusões que arrumo por aí. Amo muito vocês.

Agradeço à minha querida orientadora Renata Marquez, que só me conheceu na banca de seleção do mestrado, e que mesmo assim me acolheu tão bem. Obrigada pelas orientações, pela liberdade e pela confiança em cada etapa do processo. Foram dois anos de muita parceria e eu não teria conseguido sem seu apoio. Espero que seja só o começo.

Agradeço aos meus amigos de NPGAU, especialmente à Aline Franceschini, ao Octávio Scapin, à Marcella Hannah, à Isa Monteiro e à Núria Manresa; e ao Vini Bicalho, que passou por todo o processo de seleção comigo. Queridos, vocês foram a base que tornou

possível que tudo isso acontecesse. O dia a dia foi bem melhor com vocês. Obrigada por aguentarem as reclamações e por celebrarem comigo cada etapa atingida.

Agradeço à minha amiga querida e orientadora de sempre Julia Franzoni, que me ensinou boa parte do que sei. Eu não acho que teria continuado na universidade se não fosse por você, e você está por todo este trabalho. À Natália Alves e ao Ricardo Aleixo. Dividimos um teto por poucos dias, mas aquelas conversas foram fundamentais para a pesquisa. Obrigada.

Agradeço aos amigos de sempre e aos que estão perto, mesmo quando fisicamente longe. Agradeço ao Emir, que acompanhou quase tudo o que fiz durante a pesquisa, e é o responsável pelo lindo projeto gráfico que dá forma a este texto. Dri Galuppo, uma de minhas grandes referências de pesquisa, e amiguita querida que transborda afeto por onde passa. À Alice Werner, à Lu Jacques e à Verônica Veloso, amigas que me ouviram bastante falar e desabafar sobre o mestrado durante os últimos anos.

Agradeço também aos alunos que me acompanharam na disciplina de estágio docência, obrigada pela confiança. Amanda Medeiros, Augusto Soares, Cecília Luna, Cícera Thaís, Clara Pirâmides, Eduardo Selga, Elena Carneiro, Emir Lucrezia, Gabriela Castro, Gabriela Remesar, Gabriela Tristão, Iago Carvalho, Iara Ferreira, Isse Rodarte, Lucas Santos, Luiza Reis, Marcela Almeida, Marcella Hannah, Maria Isabel, Octávio Scapin, Pedro Ernani, Pedro Maciel, Pedro Vilela e Vanessa Mota: obrigada!

Agradeço aos demais amigos que estão sempre comigo e que, ainda bem, são tantos. Lívia Pousas, Verônica Veloso, João Scarponi, Andreza Cajá, Felipe Simil, Lino Camilo, Ju Antoniazzi, Laiz Lizardo, Rafael Chequer, Melina Repezza, Marília Pimenta, André Dornas, Paula Vidigal, Camila Assis, Brenda de Castro, Laura Rennó. Obrigada por estarem comigo.

Por fim, agradeço ao Diogo Magnani por compartilhar comigo o cotidiano. Obrigada por ser meu parceiro em tudo. Eu tenho muita sorte!

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

*Não trago novidades das margens; em vez disso, trago um pedaço de horizonte. — Paul Preciado.*

## Resumo

Este trabalho parte de um olhar atento aos espaços que, de alguma forma, desafiam lógicas dicotômicas, seja entre público e privado, entre masculino e feminino, entre formal e informal. O que me interessa nesses espaços que chamo de brechas, ou de fronteiras, são suas histórias. Através das histórias de quem produz e vive nesses espaços, tento entender se eles podem nos ajudar a desafiar outras lógicas binárias, como de homem e mulher, de homossexual e heterossexual, de produção e reprodução – ou seja, outras lógicas binárias que dizem sobre corpos, orientações, vidas e relações. Será que a dimensão espaço-temporal pode ser estratégica como tecnologia que ajuda a desfazer gênero? Acredito que sim, e são histórias que me ajudam a formular essa aposta, histórias de desviantes, de quem claramente não se conforma nessas dicotomias que ditam o que é certo e errado, bonito ou feio, respeitoso ou não. Com atenção e cuidado na escuta pelos lugares que passei e vivi, ouvi diferentes histórias sobre saídas de armários, sobre banheiros desconfortáveis e sobre cozinhas acolhedoras. Subvertendo a ideia de que os espaços da casa sejam espaços de grupos sociais radicalmente diversos dos das ruas, percebi a cidade invadindo a casa e a casa se reformulando através de espaços da cidade. Assim, conheci e vi pessoas construindo suas brechas, suas fronteiras, que são potentes na produção de outros modos de vida que não se conformam à norma heteronormativa e capitalista. Apresento, aqui, um pouco dessas histórias e desses espaços.

Palavras-chave: gênero, produção do espaço, sexualidades, dicotomias, queer.

## **Abstract**

This work begins with a close examination of spaces that, in some way, challenge dichotomous logics, whether between public and private, between male and female, or between formal and informal. What interests me in these spaces, which I call gaps or boundaries, are their stories. Through the stories of those who produce and live in these spaces, I try to understand if they can help us challenge other binary logics, such as those of man and woman, homosexual and heterosexual, production and reproduction – in other words, other binary logics that pertain to bodies, orientations, lives, and relationships. Can the space-time dimension be strategic as a technology that helps undo gender? I believe it can, and it's the stories that assist me in formulating this hypothesis, stories of deviants, of those who clearly do not conform to these dichotomies that dictate what is right and wrong, beautiful or ugly, respectful or not. With attention and care in listening in the places I have been and lived, I heard different stories about coming out of closets, uncomfortable bathrooms, and welcoming kitchens. Subverting the idea that home spaces are radically different from street spaces, I realized the city invading the home and the home reformulating itself through city spaces. Thus, I met and saw people creating their gaps, their boundaries, which are powerful in the production of other ways of life that do not conform to the heteronormative and capitalist norm. Here, I present some of these stories and spaces.

Keywords: gender, production of space, sexuality, dichotomies, queer.

<b>Prelúdio</b>	<b>12</b>
Apresentação	13
Contando histórias de modo feroz: um método	14
Mapa para o trabalho	22
<b>Armários: quartos sem bagunça, mundo sem queers</b>	<b>24</b>
Habitantes da brecha — Tomo 1	31
Dentro   Fora (e o que escapa de portas entreabertas)	34
Homossexual   Heterossexual (e a invenção das identidades)	38
Aparente   Escondido (e a gente se encontra nas brechas)	42
<b>Banheiros: mijar em pé, passar batom</b>	<b>48</b>
Habitantes da brecha — Tomo 2	55
Homem   Mulher (e a estratégia de confundir as fronteiras)	57
Testosterona   Estrogênio (e os limites da biologia)	65
Masculino   Feminino (e os limites da vida fronteiriça)	75
<b>Cozinhas: eu cozinho, você lava, a gente come</b>	<b>86</b>
Habitantes da brecha — Tomo 3	95
Público   Privado (e a repolitização do cotidiano)	110
Produção   Reprodução (e o trabalho de cuidado, que gera laços)	119
Mãe   Pai (e outros parentescos possíveis)	125
<b>Epílogo</b>	<b>130</b>
<b>Referências bibliográficas</b>	<b>136</b>

# Prelúdio

## Apresentação

*Pensar a encruzilhada  
é tentar sair  
de uma armadilha  
que é a da pureza.  
A pureza teórica-conceitual,  
a pureza cultural,  
a pureza estética,  
a pureza ideológica,  
a pureza artística,  
para lidar com a porosidade,  
lidar com as impurezas.  
— Leda Maria Martins.*

Escrevo da biblioteca pública de Boston. Ela fica localizada bem no centro da cidade, perto do Prudential Center, um shopping chique que tem aqui na cidade. Comecei minha mudança para cá há menos de um ano, e desde então venho tentando escrever sobre lugares e com companhias que estão a milhares de quilômetros de distância. Acho que, por isso, escrevo em movimento contínuo: do sofá de casa, da mesa da sala, da escrivaninha do escritório, da biblioteca pública, de cafés da cidade. Em breve, em visita ao Brasil, continuarei escrevendo do aeroporto, da casa de uma amiga, do apartamento de onde agora me mudarei de vez, da casa dos meus pais, e quem sabe de onde mais. Sentada à minha frente, agora, uma garota chinesa divide a mesa comigo, e os únicos elementos que nos separam são uma luminária verde e as telas de nossos computadores.

A biblioteca pública de Boston é composta por dois prédios. Um deles é de 1895, e tem um estilo clássico, com pinturas, esculturas, arcos e vidraçarias típicas do século XIX. Seu acesso se dá por uma praça ampla, de onde é possível perceber alguns elementos em sua fachada: duas estátuas humanas emolduram a entrada do edifício, uma segurando um globo e, a outra, uma paleta e um pincel; conchas e golfinhos adornam o telhado e remetem ao mar que raramente lembro existir na cidade; vários medalhões e emblemas de livros e impressoras decoram os espaços entre as janelas. Por fim, uma escultura de cabeça de Minerva se localiza acima do portal de entrada. Em cima dela, os dizeres:

*FREE TO ALL.* Livre para todos. Ao entrar no salão principal, o visitante se depara com uma grande escadaria em mármore, tetos abobadados, mosaicos de azulejos, dois grandes leões também em mármore. Esse prédio é quase todo tomado por turistas, que esfregam as caudas dos leões em busca de sorte.

Por isso me encontro no outro prédio, uma ampliação da biblioteca que foi construída em 1972 e reformada em 2016. Apesar de ser conectado ao primeiro edifício, a entrada principal deste se dá na rua de trás, bem na saída da linha verde do metrô. Menos pomposo que o outro, aqui é mais fácil escrever sem tanta gente passando e tirando fotos. Sua principal fonte de luz natural vem de uma enorme claraboia central, e seu leiaute apresenta uma proposta diferente do outro edifício: não mais salas de estudo e leitura, mas mezaninos abertos e com espaços compartilhados. Livros, passantes, turistas, computadores, estudantes e pessoas descansando dividem o espaço, e eu já entendi um pouco sobre a territorialização que se dá aqui dentro, bagunçando ou separando espaços mais ou menos isolados, com maior ou menor pé-direito, com poltronas ou cadeiras de madeira, com vista para a claraboia ou com vista para a rua, com ou sem carpete no chão.

Não é preciso ter um cartão da biblioteca para acessar seus edifícios, utilizar suas mesas e computadores, ou solicitar ajuda a quem nela trabalha. E tem gente de todo jeito aqui. Normalmente, quem vem para ler um livro, em sua maioria pessoas idosas, se senta nas poltronas individuais localizadas entre as estantes. As poltronas que ficam entre as escadas que dão acesso aos mezaninos, e que possuem vista tanto para a rua quanto para o interior da biblioteca, são tomadas pela população de rua, pessoas que ficam ali o dia todo jogando conversa fora e tomando alguma coisa, como em uma sala de casa. Quem normalmente passa mais tempo na biblioteca e carrega computador, garrafa de água e de café, lanches rápidos e mochilas, como eu, se senta nas mesas duplas ou coletivas, que existem espalhadas por toda a biblioteca. Esses lugares são mais disputados do que as mesas altas, que são coletivas, mas ficam de frente para a janela e possuem vista direto para a rua, de forma que ninguém se senta à sua frente.

Eu e a garota chinesa dividimos espaço e fizemos um acordo silencioso, apenas através de olhares, de vigiar a bolsa uma da outra quando precisamos ir ao banheiro. De vez em quando, respiramos fundo, desviamos os olhos das telas e nos olhamos, com um sorriso de canto de boca, de quem compartilha um cansaço parecido. Nossos computadores e a luminária verde delimitam razoavelmente bem o espaço de cada uma, mas ainda assim sinto como se estivesse acompanhada na escrita. Não me sinto assim nos cubículos de

estudo. Eu e ela dividimos a mesa e uma presença, uma companhia. Dividimos também, com muitos outros,<sup>1</sup> a ocupação de um espaço público.

“A categoria rua indica basicamente o mundo, com seus imprevistos, acidentes e paixões, ao passo que casa remete a um universo controlado, onde as coisas estão nos seus devidos lugares. Por outro lado, a rua implica movimento, novidade, ação, ao passo que a casa subentende harmonia e calma: local de calor [...] e afeto. [...]. Os grupos sociais que ocupam a casa são radicalmente diversos daqueles das ruas.” (Damatta, 1997, p. 90-91)

Espaços que testam essas e outras supostas divisões me interessam há um tempo. Há, afinal, quem faz da rua, lar, e há quem se sinta forasteiro em casa. Na produção da cidade, sempre questionei a facilidade com que alguns profissionais falam do que é formal e do que é informal. Na arquitetura de interiores, sempre me pareceu coisa de outro mundo o desenvolvimento de imagens representativas com a demarcação do que seria quarto de menina ou de menino. E tenho observado com curiosidade as dinâmicas que se dão nos banheiros de uso público sem demarcação de gênero. Ou as tênues fronteiras que se estabelecem entre o que é rua e o que é quintal de casa, nas ocupações urbanas. Ou a territorialização desta biblioteca, que apesar de pública, tem espaços mais ou menos íntimos, mais ou menos partilhados, e que se transformam até em sala de casa. Ou a mesa de onde, agora, escrevo – sozinha, mas acompanhada. A categoria rua e os grupos que a ocupam são mesmo radicalmente diferentes da casa e de seus ocupantes, como sugere Damatta (1997)?

Este trabalho parte de um olhar atento aos espaços que, de alguma forma, desafiam lógicas dicotômicas, seja entre público e privado, entre masculino e feminino, entre formal e informal. O que me interessa nesses espaços que chamo de brechas, ou de fronteiras, são suas histórias. Através das histórias de quem produz e vive nesses espaços, tento entender se eles podem nos ajudar a desafiar outras lógicas binárias, como de homem e mulher, de homossexual e heterossexual, de produção e reprodução – ou seja, outras lógicas binárias que dizem sobre corpos, orientações, vidas e relações.

---

1 — Neste trabalho tentarei ao máximo habitar as fronteiras da língua e não generificá-la através do uso de pronomes neutros – um posicionamento político. Enquanto escrevia esta dissertação, afinal, foi promulgada uma lei em Belo Horizonte que proíbe o uso de linguagem neutra em escolas da cidade, uma legislação proposta pelo então vereador e atual deputado federal Nikolas Ferreira (PL-MG), e promulgada pelo vereador e presidente da Câmara Municipal Gabriel Azevedo (sem partido). “Em BH, não tem mais ‘elu’ e ‘todes’. A língua portuguesa será respeitada. Que a minha lei seja exemplo pra todo Brasil”, escreveu Nikolas Ferreira, em sua conta no Twitter. Escrevo, portanto, com elus e para todes, em uma tentativa de mostrar que a língua portuguesa é e deve continuar sendo feita de transformações. Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/politica/belo-horizonte-aprova-lei-que-proibe-uso-de-pronome-neutro-em-escolas/>>. Acesso em: 30 de ago. de 2023.

Será que a dimensão espaço-temporal<sup>2</sup> pode ser estratégica como tecnologia que ajuda a desfazer gênero?

Acredito que sim, e são histórias que me ajudam a formular essa aposta, histórias de desviantes, de quem claramente<sup>3</sup> não se conforma nessas dicotomias que ditam o que é certo e errado, bonito ou feio, respeitoso ou não. Com atenção e cuidado na escuta pelos lugares que passei e vivi, ouvi diferentes histórias sobre saídas de armários, sobre banheiros desconfortáveis e sobre cozinhas acolhedoras. Subvertendo a ideia de que os espaços da casa sejam espaços de grupos sociais radicalmente diversos dos das ruas, percebi a cidade invadindo a casa e a casa se reformulando através de espaços da cidade. Assim, conheci e vi pessoas construindo suas brechas, suas fronteiras, que são potentes na produção de outros modos de vida que não se conformam à norma heteronormativa e capitalista. Apresento, aqui, um pouco dessas histórias e desses espaços.

## Contando histórias de modo feroz: um método

*Contar histórias é uma de nossas capacidades mais preciosas.*

— Donna Haraway

*É importante que a escrita seja uma possibilidade, mas que não se perca de vista essa nossa possibilidade de enxergar o mundo a partir dos pés.*<sup>4</sup> — Célia Xakriabá, Edgar Xakriabá e Eric Xakriabá.

Um aviso inicial: o que proponho trazer com este trabalho não são teses miraculosas ou respostas fechadas para grandes perguntas. Não acredito que trago, aqui, alguma solução. Com certeza, nenhum passo a passo ou manual sobre como lidar com um mundo

---

<sup>2</sup> — Utilizo a noção de espaço-tempo com objetivo de deixar claro que essas são categorias inseparáveis, e que não pretendo privilegiar nenhuma das duas nas análises que seguem. Ao contrário, como sugerido por Doreen Massey (2008), aqui tratarei o espaço como um conjunto de histórias entrelaçadas e acumuladas.

<sup>3</sup> — Importante pontuar que, como mostrarei neste trabalho, ninguém se encaixa nas dicotomias, essa é uma tarefa impossível. O que quis deixar claro, aqui, é que algúmes de nós as desrespeitam de forma mais explícita.

<sup>4</sup> — Trago essa fala emprestada do trabalho “Quase-etnógrafa-etc”, de Renata Marquez (2020, p. 222). Sua origem provém de uma aula proferida no curso “Mundos Corpo-território”, ministrado por Célia Xakriabá, Edgar Xakriabá e Eric Xakriabá.



**Mesa na Boston Public Library.**  
Acervo próprio.  
2023.

adoecido. Não falo olhando para nenhum tempo que chamam de futuro. Mas trago minha escrita da forma mais honesta e generosa que consigo, uma demonstração de afeto a quem, como eu, ou comigo, caminha pelas fronteiras da vida. Uma tentativa de, como disse Donna Haraway (2023, p. 13), “traçar linhas de conexão inventivas para aprender a viver e morrer bem” umes com outres no espaço-tempo imediato do agora. Através da escrita, mobilizo nossas histórias, acreditando que talvez elas falem um pouco sobre outros mundos e formas de viver no “presente espesso”.

Assim, recusando as ideias de que ciência é o que conta a História Oficial, de que o passado não se modifica, e de que memória não é prova dos fatos (Galuppo, 2019, p. 48), meu objetivo, aqui, é interpretar e narrar essa “História” de outra maneira, cavando em seu subterrâneo. Por isso, trago aqui outras histórias. Histórias que vivi, histórias que me contaram, histórias que vi acontecendo, que alguém contou para outre alguém e que esse alguém me contou. Histórias em que orbita uma questão que a mim é fundamental: como viver nossa própria pluralidade em um mundo que se pretende binário? Com as histórias, percebo e formulo uma aposta nos espaços fronteiros, que chamo também de brechas, e que acredito serem interessantes por possibilitarem experiências e relações não dicotômicas.

Com as histórias, vale dizer, não pretendo trazer exemplos para o que li nos grandes autores, ou usá-las como obras para uma moldura que já existia *à priori*,<sup>5</sup> muito menos como estudo de caso para o que está sendo teoricamente discutido aqui. A contação de histórias é espaço-tempo de ouvir e acolher, de ser ouvido e acolhido, mas é também potente ferramenta de resistência e potente ferramenta epistemológica. Concordo com Donna Haraway (2018) 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”. As histórias, como elas me são contadas e como as conto aqui, são forma de fazer junto, de construir uma teoria vivida, são método de produção de conhecimento.

“No quilombo, contamos histórias na boca da noite, na lua cheia, ao redor da fogueira. As histórias são contadas de modo prazeroso e por todos. Na cidade grande, contudo, só tem valor o que vira mercadoria. Lá não se contam histórias, apenas se escreve: escrever histórias é uma profissão. Nós

---

5 — Aqui, faço referência ao texto “Como terminar uma tese de sociologia”, de Bruno Latour (2006). Um pintor nunca inicia sua obra-prima escolhendo primeiramente a moldura, e assim não deveríamos fazer com as teorias – elas podem ajudar a tornar a obra mais bonita, mas nunca vão alterá-la. Agradeço à professora Ana Paula Baltazar por ter gentilmente me encaminhado esse texto quando a indaguei: “professora, quero fazer um mestrado, por onde começo?”

contamos histórias sem cobrar nada de ninguém, o fazemos para fortalecer a nossa trajetória.” (Bispo dos Santos, 2023, p. 25)

Assim como Benjamin (2006, p. 1030 *apud* Velloso, 2018, p. 115), não tenho nada a dizer, somente a mostrar. Aqui, mostrarei os resíduos, o que ficou esquecido da história, ou o que se escolheu não contar. E mobilizarei esses farrapos não para inventariá-los, mas para fazer-lhes justiça da melhor maneira: utilizando-os, contando suas histórias. Tentando aprender ao máximo com o brilhante Antônio Bispo dos Santos, trago histórias com o objetivo claro de fortalecer trajetórias. Neste caso, as trajetórias de desviantes.<sup>6</sup> Afinal, se a história que nos é contada parte de uma sucessão de fatos gloriosos (Galuppo, 2019, p. 49) que se dirigem ao progresso, preciso reconstruí-la a partir do que conta quem desvia desse caminho – supostes fracassades que a história esqueceu para trás. Se ser bem-sucedido significa ter uma família heterossexual e normativa, uma casa com muros bem altos e uma vida de afetos monogâmica, preciso dizer: fracassamos. Ainda bem.

Na verdade, só corremos o risco de acreditar que essas são, de fato, histórias de fracasso, pois é isso o que a história única nos conta e, como mostra Chimamanda Ngozi (2018), a história única é perigosa. Tudo o que orbita essa história, afinal, quem a conta, como e quando o faz, ou quantas histórias conta, depende de ter poder, depende de *nkali*, de “ser maior do que o outro” (Ngozi, 2018, p. 11). Com *nkali*, podemos escolher a forma como contamos a história, e essa decisão terá consequência direta no imaginário que se constrói no tempo através da repetição dessa história única e do silenciamento da multiplicidade de vozes e suas histórias sobre outros mundos e as pessoas que os habitam (Lyra, 2020, p. 31). Por isso trago como proposta contar histórias que sejam plurais e mostrem diferentes mundos, histórias que quebrem estereótipos e complexifiquem experiências. Apesar de este ser apenas um trabalho de mestrado, tento contribuir, aqui, com a contação de uma história que seja mais plural.

A maior parte das histórias que trago me foram contadas através da oralidade, da voz que não só fala do que aconteceu, mas interpreta os fatos e expressa sentidos na narração que se desenrola de uma para outra. A contação de histórias interpela todo o corpo a performar, a se afetar pelo que está sendo dito ou lembrado, e ela só faz sentido se o afeto também chega a quem ouve. Quando chega, muitas vezes ouvinte se torna contadore, e assim um caso se desenrola no outro, formando uma trama. Contar histórias é mesmo uma artesanaria.

---

<sup>6</sup> — Depois de muito pensar sobre como nomear as pessoas que habitam as brechas, decidi utilizar a noção de “desviantes”, já que me refiro a quem desvia de normas e padrões binariamente estritos.

As histórias que aqui mobilizo vieram desse desenrolar, da ativação da memória que ajuda a conectar e tramar tecidos, e que transcrevo em forma de escrita. Uso taticamente minhas palavras escritas para recontar essas histórias não por acreditar que esse seja um privilégio, apenas uma técnica através da qual as histórias podem chegar a outros lugares. Ler e escrever, afinal, é como “dirigir um carro ou operar uma máquina”, não é “uma virtude maior do que andar, nadar, subir em árvores” (Krenak, 2015, p. 86 *apud* Marquez, 2020, p. 220). E é importante que nunca se perca de vista a possibilidade de enxergar “a partir dos pés”, como propôs Célia Xakriabá. Que seja um pressuposto deste trabalho que a oralidade transcrita para o texto é apenas “um fragmento possível do registro de uma presença” (Marquez, 2020, p. 221).

E não pretendo esconder a possibilidade de transformação das histórias que a oralidade e a escrita podem trazer. Pelo contrário, assumo minha posição de contadora e a condição mutante do que conto. Como ensinado por Conceição Evaristo (2016, p. 7), “as histórias são inventadas, mesmo as reais, quando contadas”. Na passagem de uma para outra, o conteúdo é sempre modificado, há um espaço de profundidade entre o acontecimento e a narração do fato, e é aí que explode a invenção (Evaristo, 2017, p. 14). Contar histórias é também uma forma de tradução, e, como afirmou Viveiros de Castro (2018, p. 254), “traduzir é presumir que uma equivocação já existe, é comunicar por diferenças”. Mas vale dizer: essa subjetividade que é intrínseca à escuta e à reprodução não implica em uma renúncia ao real, e sim o torna mais complexo. É inevitável. Uma história nunca será a mesma a cada vez que for contada, ou para cada ouvinte que a escuta, e essa transformação que se dá de maneira orgânica de forma alguma compromete seu conteúdo.

“[...] estas histórias não são totalmente minhas, mas quase que me pertencem, na medida em que, às vezes, se (con)fundem com as minhas. Invento? Sim invento, sem o menor pudor. Então as histórias não são inventadas? Mesmo as reais, quando são contadas. Desafio alguém a relatar fielmente algo que aconteceu. Entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta. O real vivido fica comprometido.” (Evaristo, 2016, p. 7)

Portanto, o ato de contar histórias, aqui, aparece também como forma de cura e de cuidado com quem me lê e comigo mesma. Parte do meu método é, portanto, cuidar. Ouço o que me é dito com cuidado. Tento ao máximo reproduzir e recontar as histórias de modo cuidadoso. Conto minha própria história como forma de autocuidado. E espero que quem me lê se sinta acolhido com meu texto. A contação de histórias é, afinal, um modo de encontro e acolhimento – uma forma de vulnerabilizarmo-nos em companhia

(Moraes, 2020, p. 29). Espero que minhas palavras sejam ao menos uma demonstração de que nós, habitantes das brechas, não estamos e nem seguimos sozinhos.

Também é importante dizer que o método através do qual escrevo as histórias que me foram contadas a partir de narração livre, sem gravadores e anotações instantâneas, foi inspirado na ideia de fabulação crítica de Saidiya Hartman, mais especificamente em seu livro “Vidas rebeldes, belos experimentos: histórias íntimas de meninas negras desordeiras, mulheres encenqueiras e queers radicais” (2019). Hartman parte de um estudo minucioso de arquivos e registros históricos que, construídos pelo poder dominante, produz silêncios sobre a vida da multidão, das pessoas despossuídas, subalternas e escravizadas (Hartman, 2019, p. 11). Como forma de contar essas histórias impossíveis, a autora leva a narrativa dos arquivos ao limite, fabulando intimidades e pensamentos de seus personagens, honrando suas memórias, enquanto denuncia a parcialidade dos registros. Aqui, não analisarei arquivos nem documentos históricos, mas Hartman me dá uma pista sobre como tensionar limites. No caso, do que a memória consegue guardar e do que a contação de histórias consegue transmitir.

A maior parte das histórias que aqui trago são causos, relatos curtos de acontecimentos pontuais que ouvi ou vivi por anos. Histórias que me foram contadas sem um objetivo estritamente acadêmico e em um espaço que em nada se assemelha a uma entrevista. Por isso, quando me deparar com algum limite nos “becos da memória”,<sup>7</sup> ou com uma história que não foi contada até o fim, especularei um pouco sobre o que poderia ter sido. Nada aqui é inventado, nenhuma personagem ou história. O que tento fazer, inspirada no que aprendi com Saidiya Hartman e com Conceição Evaristo, é me aprofundar nas intimidades e nos pensamentos de personagens para que este seja, ao menos, um começo no preenchimento das lacunas que existem na história que se diz oficial. Através de uma narrativa íntima, tento demonstrar que o cotidiano, a microescala do corpo e os afetos são o que de fato formulam essa história.

De novo com as falhas dicotômicas: não se separa História de estória.

---

7 — Referência a Becos da Memória, livro de Conceição Evaristo.

## Mapa para o trabalho

Este texto se estrutura em três partes: (i) Armários, (ii) Banheiros e (iii) Cozinhas, espaços da casa e da rua que apareceram nas histórias que ouvi e vi acontecendo por aí.

Em “Armários: quartos sem bagunça, mundo sem queers”, apoio-me na analogia fundamental da sexualidade ocidental para questionar suas dicotomias. O que significa “sair do armário” e, conseqüentemente, o que significaria estar dentro dele? Seria esse armário um espaço de total ocultação e segredos como a metáfora nos leva a acreditar? A porta do armário seria, então, um divisor absoluto entre duas formas de existência completamente distintas? Acredito que não, e que olhar para a história da sexualidade ocidental e para a invenção dicotômica da homossexualidade em oposição à heterossexualidade escancara os limites desse armário que é, na verdade, um mediador entre estados complementares e interdependentes. Se todes estamos dentro e fora do armário ao mesmo tempo, a que se presta sua analogia?

Impossível falar de dicotomias e de gênero e não falar de banheiros, espaços que já são há séculos segregados e fonte de uma disputa que, desde o princípio, se constrói através de um discurso extremamente higienista. Em “Banheiros: mijar em pé, passar batom”, olho para a divisão entre masculino e feminino dos sanitários de uso público para tentar entender se ela apenas representa o que somos: corpos dicotomicamente diferenciados, corpos-homem e corpos-mulher. A história da invenção dos gêneros é entrelaçada à invenção da raça, e os banheiros são uma representação desse entrelaçamento através de suas divisões, sempre fundamentadas por um discurso higienista: seja para justificar um espaço destinado apenas a homens, ou apenas a pessoas brancas, ou apenas a quem se conforma à dicotomia de gênero.

Por fim, em “Cozinhas: eu cozinho, você lava, a gente come”, direciono meu olhar para espaços que não são públicos e nem privados, e que são potentes para o florescimento de uma vida mais coletivizada, mais plural e menos dualista. As cozinhas coletivas de

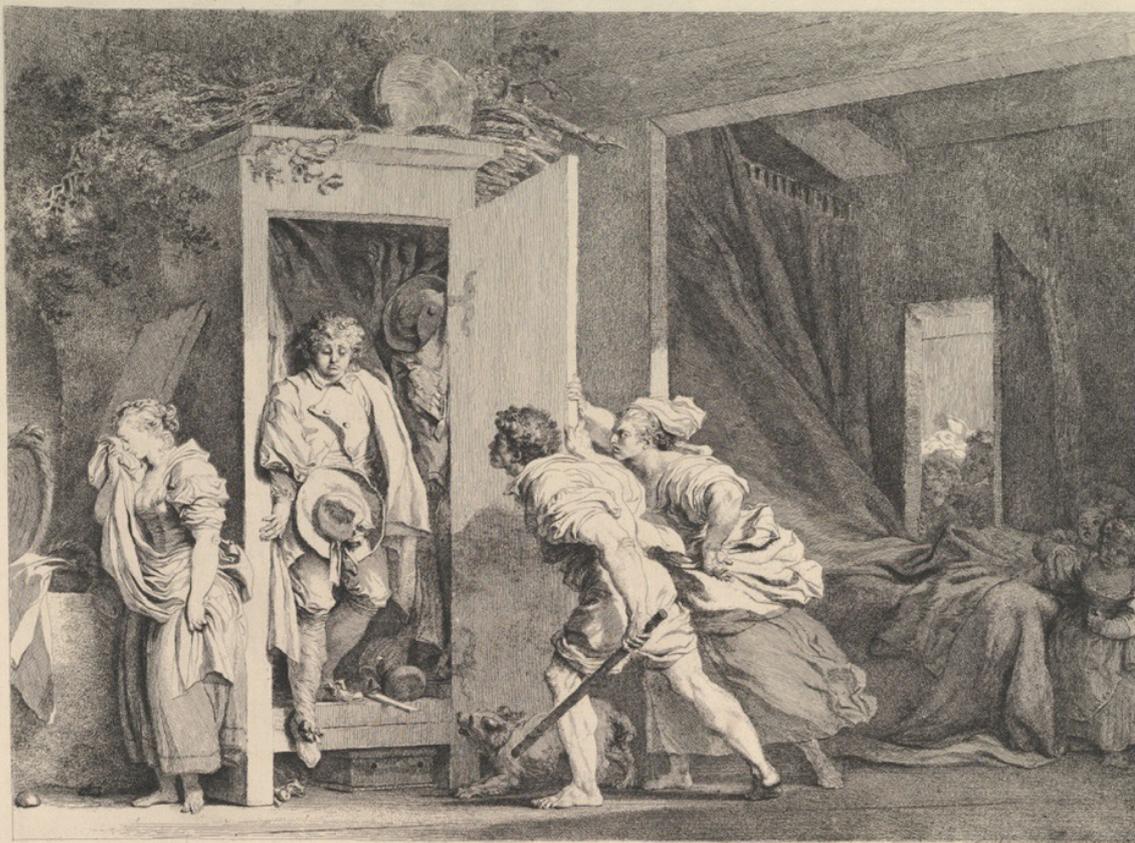
novas ocupações urbanas serão o foco para tentar entender as possíveis relações entre espaços coletivos, trabalho socializado, afeto e parentescos estranhos. Através dessa discussão, tento chegar à conclusão do trabalho: se as dicotomias público/privado, produção/reprodução, homem/mulher, heterossexual/homossexual, mãe/pai são interdependentes, desestabilizar uma delas ajudaria a desestabilizar as demais? Nesse sentido, será que os espaços de brecha são potentes na invenção de uma vida focada em “viver bem e morrer bem” umes com outres? Uma vida focada no presente, no cuidado e nos afetos?

Cada uma dessas partes será precedida por imagens disparadoras, fotos, figuras e recortes diversos encontrados aleatoriamente, e que fazem parte deste trabalho com o objetivo de iniciar uma conversa, apresentar um possível imaginário coletivo que se formula sobre esses espaços colocados em discussão. Com essas imagens, não pretendo chegar a uma verdade ou a uma história única sobre os armários, os banheiros e as cozinhas que trago aqui, mas justamente o contrário: questionar a forma universal e a estaticidade de como eles nos são apresentados, questionar suas molduras coloniais (Marquez, 2020, p. 220). Partindo da ideia de que a moldura pressupõe que já havia algo de fora para tornar o próprio sentido de dentro possível (Butler, 2015, p. 24), que histórias essas imagens contam e quais elas deixam de fora? As histórias que trago corroboram ou rompem com o imaginário que se constrói a partir dessas imagens?

Cada uma dessas partes do trabalho também será precedida de um tomo de “Habitantes da brecha”, uma seção do texto que destinei para falar especificamente sobre personagens que aqui aparecem, de onde surgiram e quais relações possuem com a pesquisa e comigo. Personagens, vale dizer, que aparecerão disfarçades, com nomes trocados e identidades propositalmente confundidas para sua própria preservação. Ser habitante da brecha e cruzar fronteiras, afinal, é ato perigoso de rebeldia. Nada aqui é inventado, e nenhuma história está apartada de mim. Como habitante da brecha, trago comigo histórias que são minhas e de minhas companhias. Essa é uma pesquisa feita através de muitas mãos, bocas e ouvidos, e tento honrar todes que fizeram parte dela contando suas histórias.

[Parte 1]

**Armários:**  
quarto sem bagunça,  
mundos sem queers



**L'Armoire (O armário).**  
Jean Honoré Fragonard.  
França, 1778.

O casal já se encontrava há meses e acabaram ficando confiantes demais com o processo de pular janelas, correr escada abaixo, sair de fininho e distrair o cachorro. Um pouco de barulho a mais, um pouco de cuidado a menos, ainda assim os pais não viam, não acordavam, não desconfiavam. Até que um dia nem esperaram dar a hora de dormir e aproveitaram a tarde para mais um encontro, que já havia até deixado de ser semanal. E foi aí que uma das crianças ouviu algo estranho. Nem se sabe se foi o irmão, o primo, o sobrinho, todos ali moravam juntos e as crianças eram muitas. Só se sabe que a criança saiu gritando, assustada com as lamúrias que vinham do quarto do fim do corredor. Uma gritaria só. Cama bagunçada, crianças rindo no batente da porta, cachorro furioso, garota chorando ao canto, pai e mãe completamente fora de si. Humilhado, ele saiu de seu esconderijo com o chapéu tampando o próprio sexo. Ao menos, pensou, não encontraram o baú de segredos, que estava ainda mais escondido – embaixo do armário.

Armário. No inglês, com algumas variações, temos *armoire*, *closet*, *cabinet*, *wardrobe*, *storage wall*. No Brasil, acabamos importando a palavra “closet” como anglicismo, aquele pequeno quarto utilizado para guardar roupas e sapatos. Guarda-roupas, também utilizamos essa.



**The Green Closet (O Closet Verde).**  
James Stephanoff.  
Buckingham Palace, 1819.

Closet. Um quarto verde com lustres caríssimos de cristal. Tudo é revestido em veludo verde imperial, claro, é um império. Todos os detalhes, molduras e ornamentos são em ouro puro. Os móveis, em madeira maciça. Nas paredes, retratos da realeza, rainhas e reis que dali fizeram aposento. Apenas uma porta, não se sabe quantas janelas, aquele era um espaço de difícil acesso, bem ao final do palácio, e ali só entrava com autorização estrita. O que se fazia lá dentro era curiosidade para todos. Closet, em inglês, pode dizer sobre o guarda-roupas, mas também sobre um cubículo, um pequeno gabinete, um aposento particular. Na arquitetura britânica dos séculos XVII e XVIII, afinal, “closet” era qualquer quarto com fechadura e, à medida que a riqueza privada da época crescia, esses espaços passaram a ser cada vez mais desejáveis e disponíveis em todos os espectros sociais (Bobker, 2020).

Danielle Bobker, em seu livro *“The Closet”* (2020), vai destrinchar a ideia do closet como o lugar onde se exercia a individualidade, considerando que esses eram espaços em que as pessoas podiam, enfim, fazer diversas coisas sozinhas: rezar, ler, escrever, se vestir. Segundo a autora, o closet era o coração de um tradicional e secreto ethos de produção e de troca de conhecimento (Bobker, 2020, p. 37), espaços importantes por serem de acesso controlado, nas extremidades das edificações, já que em boa parte dos palácios e casas da época não havia corredores, todos transitavam pela maioria dos cômodos durante suas atividades diárias. Ainda segundo Bobker, não demorou para que esses espaços passassem a ser associados a atividades ilícitas, principalmente a sexo ilícito. Não à toa, no inglês, também temos “closet” como adjetivo: algo reservado, particular, privado, individual, secreto.

# LIFE



## THE STORAGEWALL

A PRACTICAL SOLUTION FOR A BASIC HOME PROBLEM

**The Storgewall: a practical solution for a basic home problem.**  
**(A parede de armazenamento: uma solução prática para um problema doméstico básico).**  
Revista Life.  
Estados Unidos, 1945.

Uma mulher olha atônita para todos os objetos que adquiriu nos últimos meses. Revistas, jogos, roupas, sapatos e caixas infindáveis. Com o crescimento da industrialização e da produção de bens de consumo, os closets se tornaram meros espaços de armazenamento para guardar itens pessoais e equipamentos domésticos. De acordo com Henry Urbach (1996, p. 63), esse novo tipo espacial de closet, uma cavidade na parede adjacente a um quarto, surgiu em cerca de 1840, nos Estados Unidos. Cada vez mais, o closet se torna armário, obscurecendo ao fundo da parede e desaparecendo com (algumas) coisas da família. Com essa nova forma de armazenamento, se torna possível desfrutar de consumo e de bens materiais e, ao mesmo tempo, escolher quais objetos se exibem e quais se expõem, mantendo-se a aparência que desejar para as visitas.

Prateleiras, cabides, gavetas, divisórias – temos revistas de armários planejados e de dicas de como armazenar pertences há mais de 100 anos. Através do Google Tradutor, entretanto, o primeiríssimo exemplo de frase utilizada com “closet” como substantivo é “his brother’s decision to come out of the closet”, ou seja: a decisão de seu irmão de sair do armário. A explicação sobre a frase vem logo em seguida: “[closet] é usada para se referir a um estado de sigilo ou ocultação, especialmente sobre a homossexualidade”. Segundo o Oxford English Dictionary, a primeira referência desse tipo de uso da palavra é de Sylvia Plath, um verso do poema “*The Applicant*”, de 1962, que diz: “Venha aqui, querida, saia do armário” (“*come here, sweetie, out of the closet*”).

Armário. Uma solução prática para um problema doméstico básico.

## Habitantes da brecha – Tomo 1

Sou habitante da brecha.

Já sabemos que os conhecimentos são situados<sup>8</sup> e que os paradigmas descorporificados de neutralidade, objetividade e universalidade da ciência são, na verdade, mitos (Haraway, 1995, p. 20), mas, aqui, vou além: 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 às incoerências que podem vir desse método que não deixa de ser etnográfico. Começo em primeira pessoa do singular, mas, assim como fez Adriana Galuppo (2019), vou me desdobrar na produção de uma “autobiografia plural”, no encontro com histórias de outres clandestines e disfarçades (Galuppo, 2019, p. 15). Falo e minha voz (ou minha escrita) não é só minha.

Sou habitante da brecha. Aqui, parte das histórias que contarei são minhas. Narrarei parte de minha história, que se desdobra na história de outres, 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 totalmente 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.

Sou habitante da brecha. Aqui, parte das histórias que contarei são minhas, mas essas histórias se repetem e se encontram com muitas outras. A linha que separa o que é meu do que é de outre é tênue, minhas histórias se fundem a outras. Por esse motivo, nem

---

<sup>8</sup> — Conhecimentos situados são uma proposta epistemológica a partir da qual consideramos a contextualidade da produção dos saberes, reconhecendo que todos têm ponto de partida e de produção. Essa proposta recusa o obscurecimento da localização do conhecimento que tem como consequência apresentá-lo como lei universal (Oliveira; Amâncio, 2006, p. 600).

sempre contarei minhas histórias em primeira pessoa do singular. Durante a contação, ganharei outros nomes e disfarces.

Escrever, nesse sentido, é “escreviver” (Evaristo, 2017), investigar e produzir conhecimento com posicionalidade implicada. Falo sobre minhas experiências não para meramente falar sobre mim, mas para viabilizar narrativas que dizem respeito a experiências que são coletivas. Me localizo, por isso, em um espaço aberto entre fabulação e fato, focando no comum constituinte entre mim e quem aqui escreve comigo e me ajuda a contar as histórias (Soares; Machado, 2017, p. 206).

“Quando eu vim pra cá eu optei a ser homossexual”. Não sei se teria me interessado tanto por essa fala se ela não tivesse vindo de encontro justamente com o que eu vivia na época. Maria morou por muitos anos em uma favela de Belo Horizonte, e afirmou que, ao se mudar para uma ocupação urbana, o que mais se transformou foi sua sexualidade. “Ao chegar na ocupação, tudo mudou, eu mudei minha opção de sexo”. A partir dessa história, que foi contada e recontada,<sup>9</sup> entendi um pouco sobre mim, e diversas perguntas também passaram a orientar meus interesses de pesquisa. Maria foi ouvida e sua fala se tornou escrita, trabalho acadêmico, e eu conheci Maria assim. Em nosso encontro, parte da história de Maria encontrou parte da minha história, e assim muitas fabulações tomaram corpo.

“A abordagem sugerida pelas experiências das *outsiders within* é de que os intelectuais aprendam a confiar em suas próprias biografias pessoais e culturais como fontes significativas de conhecimento. Ao contrário de abordagens que exigem submergir essas dimensões do self durante o processo de se tornar um cientista social objetivo, supostamente não enviesado, as *outsiders within* reintroduzem essas formas de conhecimento no procedimento de pesquisa.” (Collins, 2000, p. 123)

Patricia Hill Collins cunha o conceito de *outsider within* (o que pode ser traduzido como “forasteira de dentro”), para se referir às mulheres negras que ocupam algum lugar de prestígio, como a academia. Para a autora, essas mulheres possuem uma visão específica sobre as matrizes de opressão pela marginalidade que sofrem a partir das interseções entre raça, classe e gênero. Consequentemente, trazem uma outra complexidade a suas pesquisas quando falam sobre suas experiências pessoais, descreditando a ideia de que bom pesquisador é um pesquisador neutro e objetivo.

---

<sup>9</sup> — A fala de Maria aparece no trabalho “Mulheres em Luta: feminismos e direito nas ocupações da Izidora”, de Thaís Isaías (2017).

Sou habitante da brecha. Portanto, busco aprender com o método das *outsiders within* para trazer a este trabalho parte de minha biografia, tentando equilibrar o que aprendo através das leituras com o que aprendo a partir da experiência, sem que um conhecimento se subordine ao outro (Collins, 2000, p. 123). Na verdade, espero que a realidade vivenciada me ajude a criticar as teorias; e que as teorias me ofereçam novas formas de olhar para o que foi vivido, como propõe Collins. Aqui, penso com a ferida aberta, aberta para “agenciamentos que geram transformações metamórficas em nossa capacidade de afetar e sermos afetados – e também de sentir, pensar e imaginar” (Stengers, 2017, p. 3 *apud* Moraes, 2020, p. 45). Afinal, emoção e subjetividade de forma alguma implicam em uma renúncia à razão. São, na verdade, um jeito de torná-la mais concreta, mais humana, e menos abstrata (Gonzalez, 2018, p. 74).

Sou habitante da brecha. Escrevo de dentro do círculo, com Maria e outras companhias. Com elas, busco mais do que aprender. Como propôs Ariella Azoulay (2019, p. 32), quero desaprender, evitar a busca incessante pelo Novo, questionar nossos hábitos de estudar o mundo através de conceitos e categorias que vêm de filósofos específicos que estão sempre nas prateleiras de bibliotecas, em arquivos imperiais. Isso não significa que alguns deles não estarão aqui, e sim que pretendo não os privilegiar como únicas fontes de conhecimento. Ao contrário, como método epistemológico, pretendo colocá-los para conversar com as demais companhias que trago comigo e, assim, produzir conhecimento a partir da deformação das teorias que vêm prontas e que tantas vezes deixamos de questionar.

Assim, através de uma vivência que foi minha e de minhas companhias, busco a voz, a fala de quem conta, para se misturar à minha (Evaristo, 2017, p. 15). Mesmo em primeira pessoa do singular, falo em coro. *E escrevivo*.

## DENTRO | FORA

### e o que escapa de portas entreabertas

*Vocês realmente acreditam que são homossexuais ou heterossexuais, intersexuais ou transexuais? Essas distinções são preocupantes? Baseia-se nelas o sentido mesmo de sua identidade humana? Estas categorias são o mapa imposto pelo poder, não o território da vida.*  
— Paul Preciado

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, Minas Gerais, a comemoração com fogos de artifício toma conta do céu. Débora e Luci saem de um bar de mãos dadas e, por alguns quarteirões escuros, são seguidas. Dois a pé, um de dentro de um carro, os três homens avisando aos gritos: “Essa falta de vergonha vai acabar!”. Elas, então, correm. Ainda de mãos dadas. Assustadas, mas rindo. As violências a que são expostas quase diariamente em espaços públicos e privados as ensinaram a domar o medo. Por fim, elas chegam em casa e não tocam mais no assunto, como se o que tivesse acabado de acontecer fosse algo normal.

Na verdade, soa quase como um exagero afirmar que elas chegaram em *casa*. As duas estavam, temporariamente, morando de favor na casa de um amigo que ia ficar um tempo fora da cidade a trabalho. Elas haviam acabado de sair, às pressas, de onde até então chamavam de casa. A família de uma era evangélica. Da outra, moralista demais. A vida seguia um clichê: saíram do armário, e deu tudo errado. Mas também soa quase como exagero afirmar que elas *saíram* do armário.

Quando descobriram que as duas tinham um relacionamento, afinal, as famílias exigiram uma explicação, um nome, imploraram que elas explicassem o que eram. Elas ainda não sabiam bem o que eram, mas acabaram encontrando um nome que pudesse descrever o que duas mulheres estavam fazendo juntas. Assim, se nomearam lésbicas, e chamaram a casa do amigo de lar por poucos dias até decidirem morar definitivamente juntas. Vale dizer, uma decisão mais pragmática do que afetiva. Passaram, então, a divi-

dir as contas, 60m<sup>2</sup> com outro casal de amigas e um colchão de solteiro doado por uma delas. Fizeram, daquele outro lugar, casa. De novo.

Não pretendo fazer deste texto uma narrativa melodramática, e peço perdão se essa introdução acabou saindo trágica demais. O objetivo ao contar essa história não foi esse. Também não foi construir uma imagem de pessoas queers<sup>10</sup> como vítimas, apesar de entender a importância de se falar sobre as tragédias que podem acontecer quando uma pessoa se nomeia ou se mostra desviante, principalmente se olharmos para os últimos assustadores anos que tivemos no Brasil. Sair do armário e ficar em casa pode ser perigoso. Sair do armário e se expor pela cidade, também. Mas o armário aparece, aqui, com objetivo de ir além da tragédia.

Mobilizo o armário-objeto para desconstruir o armário-simbólico e as dicotomias que o cercam, mostrando que essa analogia, que é fundante para o pensamento sobre a sexualidade, é limitada, colonial e binariamente opressora. O armário não passa de um delimitador contraditório e paradoxal entre dentro e fora, entre segredo e revelação, entre homossexual e heterossexual, e entre o que está aparente ou escondido.

“Eu beijo homem, beijo mulher, a boca é minha e eu beijo quem eu quiser”. Lorena ficou completamente chocada ao perceber que sua mãe (evangélica!) fazia parte do coro que ecoava esse grito. As duas, em um ônibus lotado de amigas e conhecidas, se direcionavam a uma manifestação em defesa dos direitos da mulher no centro da cidade. Todas ali dentro eram moradoras de uma mesma ocupação urbana que se localizava na borda, na fronteira exata da cidade. Sua mãe, há anos, fazia parte do movimento por moradia e havia sido uma das primeiras a ocupar aquele terreno. Poucas semanas depois de Lorena chegar ali e conhecer o lugar, ela também entrou para a luta, se tornou coordenadora da creche da comunidade e liderança da ala jovem e LGBTQIA+ do movimento por moradia que organizava a ocupação. Estavam indo até o centro da cidade, em grupo, para mostrar que também fazem parte do dia da mulher e que também fazem parte daquela cidade.

Mas Lorena não esperava que sua mãe fosse reiterar aquele grito. Não havia sido fácil contar a ela que estava namorando outra mulher, não havia sido fácil sair do armário. Sua mãe jurou que era pecado, implorou que aquilo tivesse um fim. “Eu beijo homem,

---

<sup>10</sup> — Para evitar excesso de repetições, em alguns momentos também chamarei as pessoas que desviam das normas de “queers”, sem itálico ou traduções. Desviantes são frequentemente lidas como estranhas, por isso além de auto declarar-mo-nos estranhas, tento também “lastrear a língua de estranheza”, acolhendo esse termo estrangeiro de tradução impossível (Pereira, 2015, p. 417). Sei que utilizar a palavra “queer” no português é estratégia arriscada, mas prefiro habitar essa equivocação (Viveiros de Castro, 2018, p. 254, *apud* Marquez, 2020, p. 218).

beijo mulher, a boca é minha e eu beijo quem eu quiser”. Lorena olhou com surpresa na hora, ficou sem reação, preferiu não comentar nada. Na volta da manifestação, chegando em casa, finalmente ela perguntou: “Mãe, como assim? Beija homem e mulher?”. “Minha filha, aqui na ocupação percebi que a gente é tudo pobre, mas estamos juntos, a gente tem a gente. Não podemos inventar um motivo que nos afaste”.

Muites de nós conhecemos incontáveis histórias tristes sobre saídas de armário, mas essa não é uma realidade única. Histórias como a de Lorena, em que o que é compartilhado é ferramenta para resolver as diferenças que o armário supõe, também não são raras. Vítor, uma vez, também me contou que para a sua família, não fazia nem sentido expulsá-lo de casa por ser gay. Sua família era pobre, a casa não era deles, não havia herança da qual ele pudesse ser deserdado, a negociação através de bens e propriedades não valia ali. A forma que encontraram para gerir a diferença e o conflito foi a conversa.

Glória Anzaldúa (2021) é quem pontua que a saída do armário e os dramas do casal (no caso, lesbiano) se tornaram fórmulas de escrita branca e majoritariamente de classe média. “A narrativa de sair do armário é diferente quando é escrita da perspectiva de algum/a ‘outra’ – por razões raciais, culturais, de classe, étnicas ou qualquer outra pela qual uma lésbica seja ‘alterizada” (Anzaldúa, 2021, p. 148). É preciso estar atente: as histórias que cercam os armários são plurais.

× × ×

O armário é o espaço onde guardamos, armazenamos ou escondemos coisas que, caso contrário, ficariam à mostra, bagunçando o quarto (ou o banheiro, a cozinha, a sala). De forma semelhante, para uma ordem social calcada em uma norma que é heterossexual, os armários são úteis para que a heterossexualidade seja a única exposta e pareça a única opção possível (Urbach, 1996, p. 342). Quartos sem bagunça, mundo sem queers. A estabilidade de ambos os arranjos depende da relação entre o armário e seu cômodo adjacente, depende da relação entre o que se deixa à mostra e o que se escolhe esconder. A porta do armário, seja o objeto, seja o simbólico, é como um mediador. No caso do armário da sexualidade, a porta é o que torna possível delimitar o que é o outro – e, sem esse outro, não há norma, não há objetos à mostra.

Na teoria, “sair do armário” seria algo como vir a público, sair de um espaço que esconde, totalmente privado. Mas essa analogia é falha. Podemos, afinal, estar no armário em

relação a familiares, mas não em relação a amigos. Em relação aos colegas de trabalho, mas não em relação aos familiares. Podemos sair do armário apenas para nós mesmas. Podemos estar totalmente no armário, mas sair do armário em uma festa ou outra. Há quem precise sair do armário o tempo inteiro, e há quem tiramos de um armário que nem sequer existe. Débora, Luci, Lorena e Vítor: nenhum delus saiu de um espaço totalmente privado e desconectado do exterior.

“Mãe, isso aqui é um menino ou uma menina?”, perguntou uma criança que estava atrás de mim, na fila do supermercado. Sem maldade alguma, claro. A mãe respondeu sem graça e em alto tom de voz, para que eu ouvisse, como um pedido de desculpas: é uma linda moça. Em minha vida, antes mesmo de tentar me nomear como algo, eu já sabia o que significava ter um corpo desviante, ser lida como sapatão ou como não-mulher. Quanto mais amarras desfaço com o que é considerado feminino, mais olhares curiosos e julgadores eu recebo nos lugares. Como mostrou Adriana Galuppo (2019, p. 15), nosso corpo é materialidade, mas também é imagem de desvio ou de reforço das normas de gênero. Sair do armário, dessa forma, também não necessariamente significa romper o silêncio. Ter um corpo desviante pode dizer por si só, já que nosso corpo-imagem também fala por si, o que a analogia do armário não considera.

Todas essas possibilidades me fazem duvidar de um armário da sexualidade totalmente delimitado e segregado, como o lugar onde se escondem roupas íntimas e segredos, como a simbologia nos leva a acreditar. A porta desse armário nunca está totalmente fechada, mas sempre entreaberta, funcionando como fronteira que separa, mas também conecta os dois polos. Uma fronteira sexual instável que não organiza, mas bagunça o que está guardado e o que está à mostra, o que é dito e o que é omitido, ou para quem e por qual motivo o fazemos. A dicotomia dentro/fora apenas ignora que dentro e fora do armário não são posições fixas – todos estamos dentro e fora do armário ao mesmo tempo (McLean, 2020, p. 26), e os polos dependem um do outro para existir.

## HOMOSSEXUAL | HETEROSSEXUAL e a invenção das identidades

*Me chame de las otras. Me chame loquita, jotita, marimacha, pajuelona, lambiscona, culera – essas são palavras que cresci ouvindo. Eu posso me identificar com ser “una de las otras” ou uma “marimacha”, ou mesmo uma jota ou uma loca porque – esses são os termos que minha comunidade natal usa. — Glória Anzaldúa*

A porta do armário separa o que precisa ser dito do que não carece de explicações. Ela delimita o considerado normal e o Outro. Você estará no armário organizado pela norma a menos que diga o contrário, que confesse sua anormalidade, ou que seu corpo te denuncie anormal. Mas cada um desses polos, do segredo ou da exposição, são instáveis e variáveis. Variáveis, pois o que se considera normal depende dos olhos de quem vê. Instáveis, pois as identidades não são universais, nem fixas no tempo ou no espaço. A heterossexualidade que não precisa ser assumida e a homossexualidade confessável não podem resumir todo o território da vida.

Para já começar chutando a porta (do armário), gosto de uma provocação quase tímida, em nota de rodapé (nota 23), que Judith Butler (2020) faz em seus “Problemas de Gênero”. Inspirada e retomando o que propõe bell hooks<sup>11</sup> em “*Feminist Theory: From Margin to Center*” (1984), Butler coloca em questão a noção de “orientação” sexual. Aqui, trago essa discussão em forma de questionamento: será que “orientação sexual” é o melhor termo para se referir à sexualidade de alguém? Será que esse termo não coloca em questão a autonomia do indivíduo (hooks, 1984, *apud* Butler, 2020, p. 190), além de eliminar sua possibilidade de fluidez (Butler, 2020, p. 190)?

Michel Foucault (2013) é quem já formulava uma resposta há 47 anos através de seu método genealógico, de uma análise histórica dos discursos engendrados em torno da

---

<sup>11</sup> — bell hooks prefere que escrevam seu nome com as iniciais minúsculas, como forma de demonstrar que seu trabalho é mais relevante que sua figura.

sexualidade ocidental. Ao tentar entender se realmente somos reprimidos sexualmente,<sup>12</sup> Foucault descreve a sexualidade como discurso, um dispositivo de poder que, nas sociedades ocidentais, liga o sexo à busca pela verdade (Foucault, 2013, p. 37). Ao sermos convencidos de que confessar (à igreja, à medicina, à psicanálise, ao estado) é se libertar, produzimos uma verdadeira ciência do sujeito ancorada à questão do sexo. Nas sociedades ocidentais, desde o século XVIII, o sexo não fala sobre prazeres, mas sobre o saber, uma busca pela verdade – e o que se interroga não é monogamia heterossexual, mas a sexualidade de “crianças, loucos e criminosos”, das figuras que precisam “tomar a palavra e fazer a difícil confissão daquilo que são” (Foucault, 2013, p. 46).

“[...] é necessária uma representação muito invertida do poder, para nos fazer acreditar que é de liberdade que nos falam todas essas vozes que há tanto tempo, em nossa civilização, ruminam a formidável injunção de devermos dizer o que somos, o que fazemos, o que pensamos, o que foi esquecido...” (Foucault, 2013, p. 69)

É assim, transformando a sexualidade em um campo a se decifrar, um domínio penetrável por processos científicos e patológicos, com suas intervenções terapêuticas e de normalização (Foucault, 2013, p. 78), que inventamos uma espécie: o Homossexual. Diferentemente do conceito de sodomia do antigo direito civil, um tipo de ato interdito e com um autor que não passa de um sujeito jurídico, o Homossexual, uma invenção do século XIX, é 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). O sodomita era um reincidente, enquanto esse novo personagem possui uma sexualidade que lhe é consubstancial e que faz parte de sua natureza singular.

Foucault entende e descreve a sexualidade moderna ocidental como 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). Diferentemente da arte erótica,<sup>13</sup> onde a verdade sobre o sexo se extrairia do próprio prazer, de prática e experiência, a ciência sexual da modernidade ocidental é subordinada aos imperati-

---

**12** — Foucault chega à conclusão de que não somos reprimidos sexualmente e que, na verdade, a burguesia recém-surgida do século XVIII instaurou um aparelho para produzir cada vez mais discursos sobre o sexo. Falou-se muito e forçou-se todos a falarem sobre sexo, empreendendo uma formulação de sua verdade regulada – o sexo num regime ordenado de saber, uma ciência sexual (Foucault, 2013, p. 79).

**13** — Vale dizer que, em História da Sexualidade 1, Foucault explica (de maneira bem dicotômica, na verdade) que a arte erótica seria o oposto da ciência sexual. Segundo ele, em países como China, Japão e Índia, o que vale sobre o sexo é o prazer, e o saber relacionado ao prazer precisa ser um segredo, caso contrário ele perderia sua virtude e eficácia – diferentemente da ciência sexual, onde a confissão estaria entre os rituais mais importantes de produção de verdade sobre o sexo (Foucault, 2013, p. 66).

vos da moral cristã (Foucault, 2013, p. 61). Tentando não falar propriamente sobre o sexo, a ciência, feita de esquivas, falou de suas aberrações, perversões, extravagâncias e anulações patológicas. Um sexo que é, assim, tratado de forma semelhante aos mitos evolucionistas de higiene, mal venéreo e assepsia (Foucault, 2013, p. 62).

A escolha do objeto de desejo nem sempre foi a base de uma identidade ou fator determinante da percepção de cada um sobre sua própria sexualidade (Spargo, 2017, p. 29). Nomear-se em função desse objeto é uma invenção que, ao delimitar o que é normal, sadio e higiênico, delimita também o anormal, o doente e o sujo. Mas as identidades sexuais não são fixas, elas podem mudar ao longo do tempo e estão abertas a reformulações culturais que não são unívocas (Butler, 2020, p. 190). Afinal, a homossexualidade e a heterossexualidade, absolutamente opostas e incomensuráveis, não existem fora de uma epistemologia colonial e capitalista que privilegia práticas sexuais reprodutivas como estratégia de gestão de população (Preciado, 2018, p. 25).

Assim, retomo o questionamento: “orientação sexual” é mesmo o melhor termo para se referir à sexualidade de alguém? Nascemos orientados a algo? Acredito que não, e que, se sexualidade diz sobre desejo, e nosso desejo e a forma como o experimentamos são social e culturalmente dirigidos, temos alguma agência no que desejamos (Vasallo, 2022, p. 179). Talvez, a escolha do uso do termo “opção sexual” por Maria (p. 32), para se referir à sua própria sexualidade, não tenha sido mero acaso.

× × ×

Conheci há um tempo a história de duas mulheres que já estavam juntas há 43 anos. Nanda conta que decidiu se mudar e ir morar com Júnia para ajudá-la a cuidar de seus quatro filhos e que, hoje, ela é o “amor de sua vida”. Elas moram cercadas pela família que construíram, na favela da Rocinha, em uma casa que está sempre cheia. Júnia é ali considerada a matriarca, e todos a chamam de vó: os filhos de Nanda, os filhos de suas filhas, todos. Segundo Nanda, ela teve seus filhos nos momentos em que brigava com Júnia, que diz que sentia ciúmes, mas fazia de tudo para não demonstrar. “Quando ela ficava de cara feia eu fugia dela. ‘Vou pro samba...’, mentira! Eu ia namorar, aí sempre escapulia. Chegava em casa e, quando via, estava grávida”.

Júnia trabalhou a vida inteira como doméstica, foi babá, cozinheira e arrumadeira em casas onde havia funcionário para tudo: para alimentar, vestir e levar as crianças para a

escola. Segundo ela, entretanto, “sem ajuda de homem nenhum”, criou seus filhos. Hoje, ela é aposentada, mas Nanda continua atuando como doméstica enquanto ela cuida da casa e dos netos.

Júnia é diabética, hipertensa e fuma muito, e Nanda a ajuda no trajeto cansativo de escadarias, caminhadas e ônibus até suas consultas médicas. Quando ela está tossindo, Nanda prepara misturas com gengibre, massageia seu peito e lhe dá tapinhas nas costas. Quando está passando mal com o calor, Nanda a abana até que ela se sinta melhor. E, assim, as duas, com suas filhas e netas, dividem seus dias trocando cuidados e compartilhando a vida.

Desde que conheci a história de Nanda e Júnia sinto que, enfim, o pensamento anti-identitário foucaultiano ganhou um caráter mais real e concreto para mim. Nenhuma das duas aciona identidades como “lésbica” ou “bissexual” para falar de si, e acho simplista (e etarista) demais atribuir essa escolha ao fato de elas não serem jovens, como uma colega uma vez supôs. A história de Nanda e Júnia me ajuda a entender que, de fato, há um limite sobre até onde as definições categóricas dão conta de descrever experiências distintas. As identidades podem não funcionar por fixar um lugar que na verdade se faz fluido, mas podem, também, simplesmente não explicar nada de algumas vivências. São, afinal, palavras construídas em termos negativos a partir de uma relação de oposição, excluindo o que não se encontra nos polos.

“Me chame de las otras”,<sup>14</sup> pede Gloria Anzaldúa (2021). Para a autora, o termo “lésbica” é forjado em aço e apaga sua cor e sua classe, já que pressuposições são feitas quando alguém se identifica assim (Anzaldúa, 2021, p. 132). Bernedette Muthien (2020) também mostra como a palavra se desenvolveu fora das realidades africanas. Por exemplo, as pessoas do grupo Khoisan, habitantes originárias da África do Sul, não são heteronormativas e seus gêneros e sexualidades são fluidas e dinâmicas, algo que se repete na maioria das populações indígenas mais antigas do mundo (Muthien, 2020, p. 80), de forma que utilizar categorias ocidentais para falar de suas experiências não faz sentido. Mas não importa se Nanda ou Júnia utilizam essas categorias ou por quais motivos o fazem ou deixam de fazer. Importa entender até onde a noção de identidade dá conta de falar sobre diferentes tipos de relações e subjetividades.

“Para mim o termo lésbica es um problema. Como chicana, mestiza de classe operária – um ser composto, amálgama de culturas y de lenguas – uma

---

<sup>14</sup> — Anzaldúa é mestiza e habita a fronteira entre Estados Unidos e México também em sua escrita, misturando palavras em espanhol e inglês na construção de um idioma único. Em respeito ao seu trabalho e à sua postura política, também não coloco suas palavras aqui em itálico.

mulher que ama mulheres, “lésbica” é uma palavra cerebral, branca e classe média, representando uma cultura dominante inglês-exclusiva, derivada da palavra grega lesbos.” (Anzaldúa, 2021, p. 126)

Partindo da discussão feita por Muthien (2020, p. 82) a partir do questionamento “Existe tal construto como o da lésbica africana?”, refletimos que a própria noção de homo/heterossexual não existe em muitos mundos, o que não significa que não existam pessoas que se sintam de formas parecidas com as pessoas que, em outros espaços, são chamadas de homossexuais (ou gays, ou lésbicas). Nesse contexto, gosto de pensar a sexualidade como “ecologias de sensações”, a partir de onde ela é vista mais como energias afetivas do que como uma identidade única, transcendendo categorias e designações binárias (Rai, 2009 *apud* Puar, 2015, p. 313).

Glória Anzaldúa prefere que a chamem de queer, ou de las otras. Há quem saia do armário abraçando e encontrando conforto na identidade lésbica, e há quem rejeite toda e qualquer categorização. “Se quiser, me chame de homem não binário, ainda que não faça sentido, eu não almejo fazer sentido”, uma vez me disse um amigo que constantemente tem sua identidade de gênero questionada. O objetivo da crítica às identidades não é apagá-las ou censurar quem deseja e gosta de poder se nomear. O objetivo é podermos, também, não caber, e encontrar conforto fora dos polos, na fronteira, nas brechas que as palavras não dão conta de explicar, deixando a porta do armário propositalmente entreaberta.

## **APARENTE | ESCONDIDO** **e a gente se encontra nas brechas**

*Come here, sweetie. Out of the closet.* — Sylvia Plath.

O armário como objeto de análise pode se expandir para uma forma de olhar para o espaço urbano e suas fronteiras visíveis e invisíveis. Uma outra, mas similar, analogia. Esse olhar surgiu, especificamente, quando morei em um bairro de Belo Horizonte conhecido por ser o principal ponto de prostituição de travestis da cidade. Foi ao dividir espaços comuns diariamente com as travas que percebi que em outros lugares da cidade

eu não as via, ao menos não à luz do dia. Não na padaria, no supermercado, no ponto de ônibus, atravessando as ruas. O que, na prática, as impediria de ocupar outros lugares da cidade?

De acordo com Butler (2019, p. 24), 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.

A pesquisadora Lisandra Mara Silva (2018), por exemplo, mostra em sua pesquisa a segregação racial do espaço como uma das dimensões urbanas do racismo, algo que produz e é produzido pela cidade. Como consequência, ela mostra como, na Região Metropolitana de Belo Horizonte, a produção do espaço urbano tende a concentrar pessoas de cor branca nas regiões conhecidas como de maior desenvolvimento socioeconômico, enquanto pessoas de pele preta e parda acabam se instalando em lugares muito específicos da cidade – majoritariamente, nas favelas e nos bairros periféricos (Silva, 2018, p. 210), o que é apenas um reflexo de como as cidades são, no geral, planejadas, pensadas para existir.

“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” (in Barreto, 1995, p. 351).

A nova capital de Minas Gerais 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. Sua área foi dividida em setores específicos e foram desenhadas avenidas que supostamente garantiriam rápida e fácil comunicação entre seus habitantes, além de boa ventilação e higiene – um projeto de cidade calcado em princípios estético-sanitários que justificavam exclusões e hierarquizações, valorizando a cidade para um público específico e expulsando do convívio citadino a parte indesejada

da população (Ferrari, 2019, p. 11). A Avenida do Contorno separaria a formalidade da informalidade e os Funcionários da Concórdia.<sup>15</sup>

Enquanto, a partir desse discurso, a cidade deveria se aproximar de um corpo saudável e limpo, a própria concepção de qual corpo carregaria esses pressupostos estava sendo estabelecida. E a emergência do Higienismo e do Sanitarismo durante o século XIX, totalmente ancorada em um discurso moral e religioso, é indissociável da sexualidade: a sã (heterossexual, procriativa, monogâmica, patriarcal e branca), e a patologizada (as homossexualidades e meretrizes) (Teixeira, 2013, p. 64). Com uma sexualidade cada vez mais biologizada, cria-se, assim, categorias de doentes sexuais e desenvolve-se um controle judiciário, médico e espacial das perversões, em nome de uma suposta proteção geral da sociedade.

Não à toa, Foucault afirma que os médicos são os especialistas da manipulação espacial do século XIX, com um discurso que se reveste de autoridade, repercutindo na medicalização das cidades e em políticas de administração da vida biológica e da formação da subjetividade desses corpos (Teixeira, 2013, p. 63). Cada corpo ganha seu lócus espacial específico e, se ele não está apto a caber na casa burguesa, que vá incomodar em outro lugar: no hospital, na zona de meretrício, ou na prisão – ou, quem sabe, lá no Concórdia. “Fora desses lugares, o puritanismo moderno teria imposto seu tríplice decreto de interdição, inexistência e mutismo” (Foucault, 2013, p. 11).

Com base nisso, fica fácil supor quais grupos estariam ou não envolvidos na ordem urbana tão almejada pelos construtores de Belo Horizonte e, de forma geral, para quem a cidade estava sendo pensada. A nova capital de Minas Gerais foi desenhada para ser binária, para ser duas: uma cidade formal e outra informal que coexistem com seus habitantes desejados e indesejados. Ainda de acordo com seus planejadores, 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). Qualquer manifestação de pluralidade dos habitantes deveria ser banida do espaço urbano.

Essa cidade estruturalmente binária e normativa continua existindo e somos lembrados a todo instante a que lado pertencemos: da visibilidade ou da invisibilidade, da claridade ou da escuridão, do dentro ou do fora, do aparente ou do escondido. E não precisa-

---

<sup>15</sup> — Me refiro, aqui, a bairros de Belo Horizonte. Funcionários é um bairro localizado na Zona Sul da cidade, e recebeu esse nome por ter sido uma área originalmente reservada para receber os funcionários públicos que iriam trabalhar na nova capital. Concórdia, por sua vez, foi um dos primeiros bairros operários da cidade. Localizado logo na borda da Belo Horizonte projetada, do lado de fora da Avenida do Contorno, foi a área para onde se destinou a população que começava a ocupar a cidade de maneira informal – ação feita como um acordo, uma concórdia entre as partes.

mos de leis escritas ou muros de concreto para entendermos onde podemos ou não transitar. Afinal, além de sermos dependentes das condições de infraestrutura dos espaços, também dependemos da possibilidade de ocupá-los sem sermos agredidos e violentados (Tavares; Bonadio, 2021, p. 12). Esse senso de insegurança orienta nossas performances, seja para enfrentar, seja para acomodar nosso direito de ocupar os espaços (Tavares; Bonadio, 2021, p. 13).

Histórias de assédio e perseguição como a de Débora e Luci (p. 34) se repetem a todo instante no Brasil. Marcos me contou, perplexo, que um dia estava apenas andando até sua faculdade quando um homem parou em sua frente e, dando batidinhas em seu peito e rindo com seus amigos, disse: “Você parece aquele cara lá que dá a bunda”. A cada 26 horas uma LGBTQIA+<sup>16</sup> é assassinada ou se suicida vítima de LGBTQIA+fobia no Brasil, país campeão de crimes contra minorias sexuais no mundo (Grupo Gay, 2020).<sup>17</sup> 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. Vale dizer: a maioria dos crimes de ódio contra pessoas desviantes ocorre no espaço público, o que poderia justificar, por si só, porque tantas vezes preferimos acomodar, e não enfrentar, nosso direito de aparecer e de ocupar os espaços cotidianamente.

A cidade segrega classe, raça, gênero, e segrega também estranhes, quem desvia da norma e não se enquadra no que é normal, limpo e saudável. Para as travestis do bairro onde morei, aparentemente o restante da cidade só deveria ser acessado à noite, quando quase todes dormem e não verão mais seus corpos (Carvalho; Junior, 2017, p. 111). No restante do dia, é melhor que elas fiquem em seus armários urbanos, escondidas e em segredo. Enquanto tudo o que é parte da norma pode ser visto e percebido, o que desvia dela, queers e estranhes, deve permanecer no campo do privado (Carvalho; Junior, 2017, p. 109), no escuro, oculto dentro do armário.

Mas, encontrando mais uma falha dicotômica, para além de figurarem como espaços de exclusão e segregação, há algo que sobra, há uma brecha: os armários urbanos também são lugares de encontro de indesejadas, de defesa e de proteção do domínio normativo, e sempre foram. Luiz Morando (2012) é quem escava a cidade e nos conta uma história que é chave para entendê-los: o crime do parque.

---

<sup>16</sup> — Lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, queers, intersexuais, assexuais e mais. Uso a sigla, aqui, em concordância ao que foi feito no relatório citado.

<sup>17</sup> — Não há esse segmento de pesquisa de dados no IBGE, mesmo esse sendo um problema de segurança pública. Por esse motivo, esses dados são coletados através de notas jornalísticas e os casos podem estar subnotificados.

Em uma madrugada de dezembro de 1946, um homem gay foi assassinado no Parque Municipal de Belo Horizonte (Parque Américo René Giannetti), conhecido pela população homossexual que o frequentava na época como o “Paraíso das Maravilhas”. É a partir de autos criminais e de reportagens que contam essa história que Morando (2012) nos narra: entre 20 e 23 horas, protegidos pela escuridão e pela falta de movimento da noite, por entre os becos do bosque de eucaliptos, trafegavam os homens impedidos do livre exercício de sua sexualidade. E era assim que os espaços públicos passavam a obedecer a uma lógica inversa, transformando-se em “zonas de interação homoerótica” (Morando, 2012, p. 61). Uma cidade-armário que se mostra cidade-queer entre becos e esconderijos.

O Parque Municipal de Belo Horizonte (em determinado período do dia) foi um dos espaços mais importantes da cidade para gays e travestis, “os mais estranhos espécimes”, de acordo com notícias da época (Última Hora, 1968 *apud* Galuppo, 2019, p. 73). A falta de grades e de iluminação no parque permitia que essa população se encontrasse, se conhecesse e promovesse desfiles e festas, mas também aumentava a precariedade do espaço para seus ocupantes – sem segurança, eram assaltados e sofriam diversas violências, como o caso do crime do parque. Com medo da exposição, muitas vezes os agressores nem eram denunciados (Galuppo, 2019, p. 74), e são denúncias e notícias da época que nos ajudam a entender melhor a importância do parque para a população queer da cidade.

Indesejades sempre dão um jeito de se encontrar, seja em seus armários urbanos, seja nas brechas que sua porta entreaberta deixa escapar. Acredito que é nessas brechas que algo se produz. A cidade-armário e a cidade-queer não são opostas, elas coexistem e se complementam. No cruzamento de ruas, lugares, becos e cantos, entre normativas e regras, algo sobra, algo se produz em uma fronteira que, em sua materialidade, é ficcional – assim como em Beszel e Ul Qoma.<sup>18</sup> As duas cidades ocupam o mesmo território, apesar de se constituírem como diferentes nações. Cada habitante de uma cidade aprende a desver a outra, seus habitantes, espaços e eventos. Ignorar essa separação, ali, é considerado crime gravíssimo. Mas há Orciny, a terceira cidade, há o que se produz no ato de rebeldia do atravessamento das fronteiras.

No caso da cidade-armário, acredito que essa brecha surja na esparramação do corpo através de uma orientação queer (Tavares; Bonadio, 2021) – dito de outra forma, acre-

---

<sup>18</sup> — Refiro-me, aqui, às cidades da ficção policial “A cidade & a cidade”, de China Miéville, metáfora perfeita para explicar as fronteiras que inventamos no desver do outro. Conheci e li a obra com Júlia Franzoni, amiga e companheira de pesquisa desde minha época de graduação.

dito que há transformação dos espaços normativos através da exposição de nossos próprios corpos e performatividades estranhas. Partindo da ideia de que gênero<sup>19</sup> é produzido através da repetição de atos, palavras e gestos que o fazem parecer substância e parecer que tais atos, palavras e gestos são causas e não princípios organizadores do gênero (Butler, 2020, p. 194), podemos pensar que os corpos não são apenas moldados, mas também transformam o espaço através do modo como se orientam e aparecem (Tavares; Bonadio, 2021, p. 4), produzindo brechas.

Sem dúvidas, os gays e as travestis do Paraíso das Maravilhas transformaram aquele espaço com seus corpos. Débora, Luci (p. 34) e Marcos (p. 45), apesar de terem sido avisadas que aqueles lugares não eram para elus, desestabilizaram uma norma que ali estava posta andando de mãos dadas ou simplesmente mostrando seus corpos. Todas as mulheres que estavam no ônibus com Lorena e sua mãe (p. 35) desequilibraram o planejado modelo centro/periferia. Cada travesti que sai dos limites do bairro em que podem ser vistas resistem, deslocam limites e reivindicam o direito de aparecer. Esse estranhamento do espaço gera rupturas a partir do momento que recusamos a anulação e a conformação de nossos corpos a uma homogeneização hierarquizante e “experenciemos o cotidiano com nossas diversas territorialidades” (Tavares; Bonadio, 2021, p. 4).

---

19 — Trabalharei a ideia da performatividade de gênero com maior aprofundamento na segunda parte deste trabalho.

[Parte 2]

**Banheiros:**  
mijar em pé,  
passar batom



**Men only. A vespasienne urinal in the 1960s.**  
**(Apenas para homens. Um urinário vespasiano nos anos 1960)**  
Collection Marc Martin.  
França, 1960.

**Só para homens.**

Por cima da divisória do urinol só é possível ver os olhos e os narizes dos homens que o utilizam. Mas é possível ver que um deles sorri. O outro, na ponta dos pés, observa com aparente curiosidade o terceiro, que tira a foto. As *colonnes vespasiennes* foram os primeiros banheiros públicos da época moderna. Eles foram inventados em Paris e, rapidamente, tomaram as ruas de toda a cidade – a estimativa é de que em 1840 já havia cerca de 400 exemplares. Os urinóis consistiam em mictórios perfeitamente desenhados para o uso de homens. Apenas homens. À época, afinal, soaria quase como um insulto designar banheiros públicos às mulheres. Um insulto à decência daquelas que deveriam se resguardar no lar e na vida doméstica.

Durham, N.C. May 1940. A street scene near the bus station.

US DEPT. AGRIC. FARM SECURITY ADMIN

LC-USF 33- 20522-M5  
Negative No.

PHOTO BY

Jack Delano



**A street scene near the bus station.  
(Uma cena de rua próxima à estação de ônibus)**

Jack Delano.

Durham, Estados Unidos, 1940.

**Só para mulheres. Brancas.**

Três garotas brancas saem da sorveteria em direção ao banheiro público da estação de ônibus localizada logo ao lado. Um banheiro designado apenas para mulheres. Mulheres brancas. “*White ladies only*”. A fotografia foi tirada em 1940, no sul dos Estados Unidos ainda apartado pela lei Jim Crow. Na maioria das vezes, os banheiros de estabelecimentos comerciais da época possuíam três divisões: homens, mulheres e pessoas de cor, que nos meandros de sua desumanização recebiam a pior infraestrutura para utilizar e não eram nem ao menos dotadas de gênero.



**Fabíola Dumont.**  
Dudu Quintanilha.  
São Paulo, 2017.

**Só para pessoas cis.**

Não caber no masculino não significa ser bem recebida no feminino. Olhares, questionamentos, comentários, perguntas diretas: “você não está no banheiro errado não?”, e indiretas: “aqui é o banheiro feminino, viu?”. Nesse contexto, qual a solução? Não usar o banheiro que se diz público? Segurar o xixi? Ou correr o perigo de sofrer constrangimentos, ameaças, agressão?

## Habitantes da brecha – Tomo 2

Entre 30 de outubro e 1 de dezembro de 2022, eu e outros quase-30 alunos de 20-e-poucos anos fizemos brecha na Escola de Arquitetura e Design da UFMG. Espaço de ensino ainda bastante tradicional, onde há pouco uma disciplina chamada “Casa Grande” havia sido ofertada com objetivo de que fossem desenvolvidos projetos de casas de 800 metros quadrados e com área de serviço e quartos para oito empregades,<sup>20</sup> nos reunimos em roda às quintas-feiras para discutir as relações possíveis entre gênero, corpo, sexualidade e espaço.

Durante o processo, ouvi algumas piadas e críticas. “Isso é assunto de gente que não sabe fazer projeto!”, “Tanta coisa importante para ser discutida e vocês inventando problema!”,<sup>21</sup> “O que vocês vão discutir nessa aula? Coisa de LGBT?”, “O que isso tem a ver com arquitetura?”. Surpresa nenhuma, entretanto, eu deveria ter tido com esses comentários e questionamentos.

Arquitetura e Urbanismo são, afinal, áreas tradicionalmente colocadas como objetivas e racionais. A menos que envolva algoritmos e dados sofisticados, desenhos e projetos técnicos, domínio de softwares e métodos construtivos inovadores, outras abordagens importam menos, são triviais e não científicas (Kern, 2019, p. 114). São áreas, também, que sempre foram majoritariamente ocupadas por homens brancos, e com o objetivo principal de ordenar espaços. Mas essa “ordem” só pode estar vinculada a relações de poder que se orquestram a partir de noções patriarcais, classistas, heterossexistas e brancas de ordem e moral.

Por isso, a disciplina “Cidade-armário: espaços e sexualidades”, minha primeira experiência de docência, foi brecha. Eu e outros alunos inscrites fomos habitantes dessa brecha temporária.

---

20 — Disponível em: <[https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2017/08/01/interna\\_gerais,888460/apos-alunos-apontarem-racismo-ufmg-rever-disciplina-casa-grande.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2017/08/01/interna_gerais,888460/apos-alunos-apontarem-racismo-ufmg-rever-disciplina-casa-grande.shtml)>. Acesso em: 30 de ago. de 2023.

21 — Essa se repete bastante, inclusive entre quem se diz mais progressista, que afirma: “Precisamos discutir classe e a opressão do trabalhador, há pessoas passando fome!”, como se as discussões fossem compartimentalizadas ou não houvesse interseções.

Com a proposta de contar e compartilhar histórias em roda, o que fizemos foi colocar em disputa as discussões que se fazem sobre os espaços da cidade e da casa na universidade. A partir da vivência, do corpo e da percepção de cada uma, quais histórias podem ser contadas sobre a forma como experienciamos esses espaços? O que isso pode dizer sobre sua produção? Na contramão de uma arquitetura que se apresenta como solução e apenas propõe a resolução de problemas, talvez pensar em possíveis origens desses problemas seja um caminho.<sup>22</sup>

Ainda, é preciso lembrar e afirmar que nossos próprios corpos são fonte valiosa de conhecimento e de referência para investigar os modos de fazer arquitetura e urbanismo. A experiência do espaço, afinal, começa na subjetividade de cada uma, mas somos constantemente ensinadas sobre uma arquitetura reificada, que se coloca afastada e em um lugar intocável, quase imaterial. No primeiro dia de aula, um aluno disse: “Procurei bastante por alguma disciplina nesta escola em que eu me visse retratado de alguma forma. Enfim, agora, no último período, encontrei”.

Aqui, comigo, trago disfarçadamente Amanda, Augusto, Cecília, Cícera, Clara, Eduardo, Elena, Emir, Gabrielas, Iago, Iara, Isse, Lucas, Luiza, Marcela, Marcella, Marias, Octávio, Pedros e Vanessa. Em roda, lemos textos, discutimos filmes, e contamos nossas histórias, falando sobre nós mesmas e nos reconhecendo umas em outras. Algumas histórias que trago neste trabalho partiram dessa brecha. Agradeço, aqui, a cada aluna que fez parte da tentativa de traçar uma outra epistemologia do espaço, uma epistemologia que considera nossos corpos e nossas vivências. Afinal, as cidades são campos de batalha (2005, p. 165, *apud* VELLOSO, 2011, p. 169), e a história que contamos sobre elas também.

---

22 — Provocação que Aline Franceschini, amiga querida e companheira de pesquisa, me fez sobre a proposta da disciplina.

## HOMEM | MULHER e a estratégia de se confundir as fronteiras

*Cuando vives en la frontera (...), precursor de uma nova raça/  
metade e metade, ao mesmo tempo homem e mulher e nem um  
nem outra/um novo gênero (...) Para sobreviver nas fronteiras/  
você precisa viver sin fronteras, ser uma encruzilhada.*

— Gloria Anzaldúa

Alguns anos atrás eu andava bem apegada à ideia de ser mulher. E de ser mulher lésbica. Abraçar essas duas identidades foi bom por certo tempo, mas uma hora as palavras pareceram engessadas demais. Tão engessadas, que comecei a engessar minha própria vida em função das palavras que eu havia escolhido para me definir.

Um dia conversei com um amigo e descobrimos que tínhamos a mesma impressão. Ele me disse que só conseguiu sair do armário depois que se mudou de país. Longe da família, ele parecia ter conseguido se libertar e, depois disso, afirmou por mais de dez anos que era gay, muito gay, que agora ele tinha certeza: gay. Mas acabou que um dia ele se interessou pela colega de trabalho e percebeu que talvez estivesse tão focado em ser gay, que esqueceu que a vida é mais complexa e que predefinições não dão conta dela.

Acho que eu também admirava tanto a ideia de ser mulher, de ser mulher lésbica, e queria tanto fazer parte de um grupo, que esqueci que havia mais vida nos espaços-entre. Ao invés de procurar por outra palavra que me definisse melhor, preferi viver um pouco mais na brecha, na encruzilhada. Meu amigo também.

Por isso, hoje, não ligo muito para a forma como sou lida por outres, pouco me importa se sou interpretada como mais ou menos mulher. Recentemente, eu e uma amiga fomos abordadas por uma pessoa que nos chamou de “você dois”, mas não como um acidente: achando que éramos um casal, tentou nos ofender ao se referir a nós duas no masculino. Mas essa pessoa não sabia: não ligo mais para as expectativas de gênero, não me senti ofendida.

Na verdade, sei, com tranquilidade, que nunca me encaixarei completamente em nenhum dos polos da divisão que marca e diferencia mulheres de homens. Ninguém, por mais que tente, nunca vai se encaixar, mas ao invés de recalcar essa encruzilhada, tento aproveitar do que gosto dela. Sentar-me de pernas abertas ou de pernas cruzadas, cortar o cabelo bem curto e usar bastante maquiagem, me relacionar com homens, mulheres ou com pessoas que recusam qualquer normativa de gênero, aproveitar de decotes e, na mesma medida, de roupas largas e confortáveis. Que alívio é poder, diariamente, performar gênero como quiser, e aprender, aos poucos, a me divertir com as confusões que essa brecha causa.<sup>23</sup>

“Aquele homem ali diz que as mulheres precisam ser ajudadas a entrar em carruagens e a atravessar poças de lama, e ter o melhor lugar em todos os lugares. Ninguém nunca me ajuda a entrar em carruagens, nem a passar por poças de lama, nem me dá o melhor lugar! E eu não sou uma mulher? Olhe para mim! Olhe para meu braço! Eu arei e plantei, colhi e guardei nos celeiros, e nenhum homem poderia me vencer! E eu não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto um homem - quando conseguisse - e suportar os chicotes também! E eu não sou uma mulher? Eu dei à luz treze filhos e vi quase todos eles serem vendidos como escravos, e quando eu gritava com a tristeza de mãe, só Jesus me ouvia! E eu não sou uma mulher?” (Sojourner Truth)

Em 1851, a ex-escravizada e militante abolicionista Sojourner Truth proferiu o discurso “*Ain't I a woman?*” (Eu não sou uma mulher?) na Convenção das Mulheres em Akron, Ohio, importante espaço de organização do movimento sufragista estadunidense e que, apesar de reivindicar direitos iguais para as mulheres, fechava os olhos para a escravidão (Alves, 2018, p. 87). As mulheres brancas que estavam no evento tentaram impedir Truth de falar, mas ela se levantou e rebateu não apenas os defensores da supremacia masculina que estavam no evento, mas também essas mulheres brancas. A partir de sua experiência de vida, Truth problematizou a identidade “mulher” e o sujeito do feminismo, deixando claras as interseções entre gênero, raça e classe, mas também apontando: não é possível supor o que é ser “mulher”. Afinal, se ser mulher significava ser branca, ajudada por homens e responsável pela execução de trabalhos leves, o que ela era?

---

23 — Não custa deixar claro que estou falando de uma perspectiva que é minha. Há quem se sinta bem com o ato de se nomear.

Há mais de 170 anos, Sojourner Truth já escancarava o que se tornaria uma das pautas do movimento feminista negro e interseccional: quem é essa mulher de que o movimento feminista está falando? “E eu? Eu não sou uma mulher?”<sup>24</sup>

O surgimento da teoria queer é majoritariamente associado ao trabalho de Teresa de Lauretis na academia estadunidense e ao seu livro “*Technologies of Gender*” (1987),<sup>25</sup> mas há de se falar sobre outras genealogias possíveis de seus fundamentos. Tais genealogias remontam às contribuições de lésbicas de cor, negras e chicanas<sup>26</sup> das décadas de 1970 e 1980 (Rea, 2017, p. 119), e um dos exemplos se refere ao coletivo Combahee River, organização negra, feminista e socialista organizada e ativa em Boston durante 1974 e 1980.

O grupo foi nomeado em homenagem à Harriet Tubman, mulher contemporânea à Sojourner Truth e que foi responsável por liderar uma grande operação militar que resgatou mais de 700 escravizados durante a Guerra Civil estadunidense com uma balsa nomeada Combahee Ferry. Barbara Smith, Audre Lorde, Gloria Hull, Cheryl Clarke, entre outras, publicaram seu manifesto<sup>27</sup> em 1977, denunciando a atuação interseccional das opressões que sofriam, e deixando claro que não se sentiam representadas nem pelo movimento feminista, dominado por mulheres brancas de classe média, nem pelas organizações negras nacionalistas (e machistas).

Gloria Anzaldúa e Cherrie Moraga também foram essenciais na contribuição ao que viria a ser chamado de teoria queer. Em 1981, as autoras organizam uma antologia que é central para a discussão. “*The Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*” (“A Ponte Chamada Minhas Costas: Escritos por Mulheres de Cor Radicais”), com ensaios, poemas, histórias e artes, escancarava as perspectivas múltiplas das mulheres de cor, cruzando as opressões de gênero, raça, etnia e sexualidade e mostrando que não

---

**24** — É vale dizer: a própria “questão da mulher”, central na discussão feminista moderna, é tema derivado do Ocidente. As próprias categorias “mulher” e “homem”, elaboradas uma em oposição a outra, são categorias de gênero ocidentais, que não se aplicam a sociedades africanas originárias, como a iorubá (Oyèwùmí, 2021, p. 17). Os papéis sociais, nessas comunidades, não derivavam de uma distinção sexual do corpo, mas, por exemplo, da diferença de idade. Ainda, esses lugares sociais eram flexíveis, mudavam constantemente em relação a com quem se estava interagindo (Oyèwùmí, 2021, p. 20), de forma que a identidade social nessa sociedade era relacional, e não essencializada. A mulher, na sociedade iorubá, não existia.

**25** — Essa história conta que a teoria queer surgiu de uma aliança entre teorias feministas, pós-estruturalistas e psicanalíticas, e que se iniciou na prática política antes de ser produção teórica. Em meados dos anos 1980, nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha, o queer teria começado 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, queer eram práticas, e a teoria queer se alimentava dessas práticas e do pensamento de teóricos do gênero. Não quero, aqui, pontuar que essa origem da teoria queer é inexata, e sim que essa é apenas uma face de uma história múltipla.

**26** — Chicana se refere a uma pessoa nascida nos Estados Unidos, mas de origem Mexicana.

**27** — É possível acessar o manifesto, em inglês, através do link: <[https://americanstudies.yale.edu/sites/default/files/files/Keyword%20Coalition\\_Readings.pdf](https://americanstudies.yale.edu/sites/default/files/files/Keyword%20Coalition_Readings.pdf)>. Acesso em: 31 de ago. de 2023.

há como falar de um sujeito “mulher” que seja único. A partir da antologia, Anzaldúa dá sequência à conversa, publicando, em 1987, *“The New Mestiza”* (“A Nova Mestiza”), onde conecta seu lugar de chicana à sua identidade patlache,<sup>28</sup> associando a condição queer aos espaços fronteiriços.

Há quem diga que o “lugar genético” da teoria queer parte justamente de Gloria Anzaldúa, e vale dizer: um queer que se origina nas culturas indígenas mexicanas, na espiritualidade Nahuatl, nas religiões de matriz africana e no culto dos Orixás (Rea, 2017, p. 119). Anzaldúa utiliza o termo queer para contestar o pensamento moderno colonial e heteropatriarcal dicotômico e para propor uma vida na encruzilhada, como ela mesma o faz: entre México e Estados Unidos, entre indígena e mestiça, entre homem e mulher. O queer, para ela, é uma fronteira que não apenas divide e separa duas identidades supostamente fixas, mas também as une, permitindo o encontro e a transgressão (Rea, 2017, p. 119).

“O limite (border) é uma linha divisória, uma faixa estreita ao longo da beira de um precipício. A fronteira (borderlands) é um lugar vago e indeterminado criado pelo resíduo emocional de um limite não natural. Está em um estado constante de transição. Os proibidos e os ilícitos são seus habitantes: los atravesados vivem aqui: os vessos, os perversos, os queer, os incômodos, os vira-latas, os mestiços, os semimortos, em breve os que atravessam, que transpassam ou que passam os limites do ‘normal.’” (Anzaldúa, 2007, p. 25)

Tentar traçar uma história linear ou encontrar uma verdade sobre o surgimento da teoria queer, entretanto, vai contra seu próprio postulado. Acredito que sua origem é múltipla, que as contribuições que formulam a teoria queer não podem ser encaixadas em uma ou outra identidade ou origem. Mas gosto de falar sobre essas diferentes histórias para fugir, novamente, do perigo da história única – afinal, o que ela nos conta, muitas vezes, é que a teoria queer possui uma herança academicista, branca e anti-materialista. Como vimos, se existir, essa só pode ser uma face da produção queer, que se faz e refaz junto de pensadoras chicanas, negras, de cor e lésbicas desde o princípio.

Com Sojourner Truth, Judith Butler e Glória Anzaldúa, tento retomar as heranças do queer para falar de uma pergunta que é similar em todos esses movimentos e a todas essas pensadoras: o que define “ser mulher”? Podemos categorizar metade da população mundial com uma única identidade e entender que ela dirá sobre as características

---

28 — “Mulher que ama outra mulher”, em Nahuatl. Como já pontuado neste trabalho, Anzaldúa rejeita a identidade “lésbica”, que ela considera vir de uma palavra branca e cerebral, e que em nada tem a ver com sua experiência.

e as pautas de todo esse grupo? E que características seriam essas? E a outra metade da população? Todas essas pessoas se enquadrariam na categoria “homens”? Nada escapa a essa dicotomia fundante de nossa sociedade?

Em “Problemas de Gênero”, originalmente publicado em 1990, Judith Butler (2020) parte de uma pergunta central para discutir essa questão: será que ao invés de meramente representar e facilitar a emancipação do grupo “mulheres”, o movimento feminista não estaria constituindo discursivamente o que é “ser mulher”? E, ainda que a construção desse sujeito “mulher” seja elaborada com propósitos emancipatórios, não existiriam consequências coercitivas e regulatórias nessa construção?

“Em outras palavras, atos, gestos e desejo produzem o efeito de um núcleo ou substância interna, mas o produzem na superfície do corpo, por meio do jogo de ausências significantes, que sugerem, mas nunca revelam, o princípio organizador da identidade como causa. Esses atos, gestos e atuações, entendidos em termos gerais, são performativos, no sentido de que a essência ou identidade que por outro lado pretendem expressar são fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos. O fato de o corpo gênero ser marcado pelo performativo sugere que ele não tem status ontológico separado.” (Butler, 2020, p. 194)

Longe de recusar a política representacional, o que Butler propõe é uma crítica às categorias de identidade que as estruturas jurídicas contemporâneas engendram, naturalizam e imobilizam. Para tal, ela propõe pensar o gênero não como identidades fixas de “homem” e “mulher”, mas como performatividade:<sup>29</sup> atos e estilizações repetidas do corpo que, ao longo do tempo, acabam produzindo uma aparência de substância, de algo natural (Butler, 2020, p. 59). Em outras palavras, Butler propõe que a forma como nos portamos e o que fazemos com nosso corpo não são consequências de sermos homens ou mulheres, mas sim o que funda essas identidades, esses lugares sociais. Sua repetição ao longo do tempo faz com que tudo isso pareça natural, como se sempre tivesse sido assim. Homem e Mulher: indiscutível, inconfundível e imutável.

× × ×

---

29 — Para tentar simplificar a confusão que se faz entre performance e performatividade, gosto de pensar que a performance é um ato, ou um acontecimento, e que ela, junto de outros atos, gestos e desejos repetidos ao longo do tempo, constroem a performatividade.



**The Pink and Blue Project.**  
JeongMee Yoon.  
Seoul, 2005.

Quartos de menino ou de menina. A criança já nasce rodeada do que a ela pode ser acessado: azul, futebol, carrinhos, roupas simples; ou rosa, bonecas, balé, vestidos cheios de brilho e babados. O trabalho de JeongMee Yoon apenas evidencia e ironiza os constructos que se dão em torno do gênero, mas há quem diga que a fotógrafa apenas prova que, de fato, meninos gostam de azul e, meninas, de rosa. Mesmo antes de nascermos, em função do corpo que temos, já somos nomeados por uma norma que dita nossos próximos passos. Uma norma violenta que pressupõe o que precisamos vestir, como precisamos nos portar, do que e de quem podemos gostar – e essa norma está entranhada nos espaços em que vivemos e que frequentamos desde o princípio.

O que é responsável por considerarmos estar ligado à identidade “mulher” ou “homem” é consequência de normas de inteligibilidade que são socialmente construídas e mantidas por cada sociedade em cada espaço-tempo (Butler, 2020, p. 43). A pessoa só existirá e será lida como tal a partir dos padrões de inteligibilidade e os gêneros inteligíveis são os que mantêm a coerência entre sexo, gênero, prática sexual e desejo. É por isso que, neste trabalho, talvez as categorias de gênero e sexualidade até apareçam confundidas. Estou partindo de um lugar, afinal, 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 – “ser” um homem ou uma mulher está relacionado, entre outras coisas, a uma heterossexualidade estável e oposicional (Butler, 2020, p. 253). Sem dúvidas, sou mais tratada como mulher quando estou com meu namorado, do que quando estou sozinha, ou do que quando estava com uma ex-namorada.

Nessa matriz fundante de sexo/gênero/desejo, algumas pessoas parecerão meras falhas de desenvolvimento, ou até impossibilidades lógicas, por não se conformarem às normas de inteligibilidade cultural (Butler, 2020, p. 44). E construímos essa matriz diariamente, através da performatividade, da repetição que nem percebemos fazer parte.

Eu poderia, a partir disso, propor a desconstrução das identidades, defender que “mulheres” pode ser uma categoria múltipla, assim como “homens”, e assim dizer: mulheres também podem ter cabelo curto, arar a terra<sup>30</sup> e decidir retirar os seios! Homens também podem fazer as unhas, trabalhar com limpeza doméstica e se relacionar com outros homens! Mas então o que resta dessas divisões? Para quê nos nomeamos? Nesse contexto, e acompanhada de Gloria Anzaldúa, tenho achado mais produtivas a encruzilhada, a confusão das fronteiras, a desestabilização das categorias e a falência do gênero como sistema. A ideia é que as identidades não sejam premissas, e que elas possam ganhar

---

30 — Uma referência à Sojourner Truth.

vida ou se dissolver, serem usadas quando necessárias, e esquecidas em outros momentos (Butler, 2020, p. 41). Interprete-me como quiser: meu corpo-imagem é apenas uma parte de quem sou.

“Identidade não é um monte de cubiculozinhos abarrotados respectivamente com intelecto, raça, sexo, classe, vocação, gênero. Identidade flui entre, sobre aspectos de uma pessoa. Identidade é um rio – um processo. Contida dentro do rio está sua identidade, e ela precisa fluir, mudar para continuar um rio – se parasse seria um corpo de água contido, como um lago ou um tanque. As mudanças no rio são externas (mudanças no ambiente – leito do rio, clima, vida animal) e internas (dentro das águas). O conteúdo de um rio flui por entre suas margens. Mudanças na identidade, da mesma forma, são externas (como outras/os percebem alguém e como alguém percebe outras/os e o mundo) e internas (como alguém percebe a si mesma/o, autoimagem). Pessoas em diferentes regiões nomeiam as partes do rio/pessoa que veem.” (Anzaldúa, 2009, p. 170)

Segundo Lacan, não encontraremos resoluções para os problemas políticos no divã, mas talvez a análise seja uma forma de deixarmos nossos dramas menos confusos (Lacan, 1957, *apud* Safatle, 2020, p. 9) – há valor em se transformar a dimensão dramática da existência humana. E, se com a psicanálise aprendemos que nunca estamos no centro de nós mesmos, mas sempre atravessados pelo inconsciente, acabamos com a noção de liberdade como autopertencimento, autolegislação e autogoverno (Safatle, 2020, p. 8). Assim, entendemos que nunca haverá sujeito plenamente realizado e que a emancipação não poderá ser pensada como posse de si, rompendo com a ilusão que alimenta a noção de indivíduo e de si próprio (Safatle, 2020, p. 9). É assim que Safatle construirá sua aposta de emancipação a partir do desamparo. Viver na encruzilhada, nas brechas, é viver em desamparo.

É a partir do desamparo, afinal, que deixo-me abrir a um afeto que me despossei dos predicados que me identificam. Um corpo político produzido a partir do desamparo seria um corpo político em contínua des-identificação de suas determinações, atravessado por antagonismos e contingências que desorganizam suas normatividades (Safatle, 2016, p. 17). Com a teoria do desamparo, Safatle constrói uma crítica à política do reconhecimento contemporânea e suas categorias de “identidade pessoal” e “personalidade”, que naturalizam e não desconstruem a pessoa fixa (Safatle, 2016, p. 18). O que temos como consequência dessa política é uma demanda por reconhecimento de identidades, com definição dos indivíduos a partir de relações de posse e com lutas que visam reconhecê-los como sujeitos proprietários emancipados (Safatle, 2016, p. 19).

Podemos, ao contrário, entender que o sujeito estará sempre envolvido em um processo de devir sem fim, de forma que podemos reassumir ou repetir a sujeitidade e as diversas identidades de diferentes maneiras. Ser rio, como propõe Anzaldúa (2009). Viver em fronteira. Confundir.

## TESTOSTERONA | ESTROGÊNIO e os limites da biologia

*Amo a vida, porque não desisti em nenhum momento de construir um corpo capaz de viver na imprevisibilidade. — Castiel Vitorino*

As categorias de gênero não são universais e atemporais. O gênero não é um princípio organizador em todas as sociedades. A categoria “mulher” não é pré-cultural, essencial e universal. O lugar de subordinação das mulheres também não existe em todas as culturas (Oyèwùmí, 2021, p. 18). Quando entramos nessa discussão e questionamos a construção social, espaço-temporal e cultural do gênero, na maioria das vezes nos deparamos com os mesmos questionamentos: “Mas e o corpo? E a biologia? Não há como fugir do destino biológico. Uns de nós engravidam, outros não.”

Assumo que gosto da discussão que se dá em torno do corpo, de seus hormônios, da tentativa quase cômica da medicina de categorizar os corpos através de gênero,<sup>31</sup> mas essa discussão se mostrou mais do que interessante a mim: ela é, também, munição.

A discussão que foca na materialidade do corpo pode ser uma armadilha na discussão de gênero, por isso acredito ser útil se munir de informações que vêm de outras áreas

---

**31** — Refiro-me, aqui, à história quase inacreditável que Anne Fausto-Sterling (2012) conta em “*Biology in a Social World*” (Biologia em um Mundo Social). Em 1950, o médico John Money e seus colegas da aclamada Johns Hopkins University foram pioneiros no estudo de pacientes com sexo ambíguo, com objetivo de explicar esses casos que desafiavam a justificativa biológica do gênero. Para isso, a equipe construiu um passo a passo para a aplicação do gênero binário em pessoas intersexo e, assim, foram determinados e estudados o sexo cromossômico, o sexo fetal indiferente, o sexo gonadal fetal diferenciado, o sexo hormonal fetal, o sexo genital, o sexo fetal reprodutivo interno, o sexo cerebral, o sexo púbere hormonal, o sexo púbere erótico e a morfologia sexual púbere. Ao nascer, o bebê teria ao menos cinco camadas de sexo que, com a fortificação de gênero e a própria imagem corporal, se transformariam em uma identidade de gênero juvenil e, sequencialmente, em uma identidade de gênero adulta (Fausto-Sterling, 2012, p. 5). Simples assim: o indivíduo caminha por esses passos e, ao final, obterá um gênero binário e biologicamente justificado. Ufa!

do conhecimento e que frequentemente são utilizadas para deslegitimar as ciências sociais. A seguir, elenco alguns pontos para a discussão.<sup>32</sup>

### **O corpo é em si mesmo uma construção interpretativa, ele tem uma história.**

Thomas Laqueur é quem vai adentrar essa história, mostrando que tudo o que se queira dizer sobre o sexo já contém em si uma reivindicação sobre o gênero, uma interpretação cultural – o sexo é situacional e só explicável a partir do contexto da luta sobre gênero e poder e o corpo é interpretado de diferentes formas através do tempo (Laqueur, 2001, p. 23). Ainda, as novas descobertas em biologia na maioria das vezes surgiram em harmonia com as demandas culturais de cada época, acompanhando-as, e não alterando-as. Resumindo, a ciência não investiga simplesmente, ela própria é parte do que constitui a diferença entre o homem e a mulher.

Para justificar sua tese, Laqueur mostrará que, até o século XVII, nossa ideia de diferença sexual era norteadada pelo modelo de sexo único, uma abordagem a partir da qual as fronteiras entre masculino e feminino são de grau e não de espécie; e onde os órgãos reprodutivos são apenas um sinal entre muitos do lugar do corpo em uma ordem cósmica que transcende a biologia (Laqueur, 2001, p. 41). Isso significar dizer que, nos textos pré-Iluminismo, o sexo era entendido como um epifenômeno, enquanto o gênero seria “primário” ou “real”. Ou seja, antes do século XVII, o sexo era uma categoria sociológica e não ontológica, e ser homem ou mulher significava manter uma posição cultural e social em um determinado contexto, e não ser organicamente ou biologicamente macho ou fêmea. A anatomia pouco importava, e as fêmeas eram simplesmente machos com menos calor corporal. “Talvez os homens não sejam nada mais que uma variação esquisita das mulheres, ou as mulheres uma variação esquisita dos homens” (Diderot *apud* Laqueur, 2001, p. 42).

O sexo como nós conhecemos foi inventado no século XVIII, a partir da noção de que os órgãos reprodutivos seriam a demonstração de uma diferença incomensurável entre homens e mulheres (Laqueur, 2001, p. 189). Isso significa que se passou a entender, a partir daí e cada vez mais, que a mulher não seria uma versão menos perfeita do homem, mas que “a mulher é a mulher”, totalmente oposta ao homem. Poderíamos atribuir essa mudança do modelo de sexo único para o modelo de dois sexos a uma evolução da ciência, uma marcha para o progresso. Mas, como mostra Laqueur, as coisas não aconteceram de maneira tão simples: as descobertas em anatomia e biologia acompanharam

---

<sup>32</sup> — Agradeço a professora Érica Renata e colegas da disciplina “Gênero, Feminismo e Ciência”, da qual participei no departamento de pós-graduação em Antropologia da UFMG em 2021 e que foi importante para as discussões aqui realizadas.

as mudanças culturais, ao invés de alterá-las. “O gênero é algo tão penetrante em nossa sociedade [ocidental] que assumimos sua criação em nossos genes” (Lorber, 1994, p. 13, *apud* Oyěwùmí, 2021, p. 16).

Com tudo isso em vista, gosto da conclusão que Butler (2020) chega: se só conseguimos analisar o corpo a partir da cultura, de determinado tempo e lugar, se ele só tem existência significável após a marca de seu gênero, talvez o próprio constructo chamado “sexo” seja tão culturalmente construído quanto o gênero – e, nesse sentido, “talvez o sexo sempre tenha sido o gênero e sua distinção seja nula” (Butler, 2020, p. 27).

**Temos corpos diferentes, mas isso não precisaria ditar uma divisão universal entre pessoas.**

“Sexo (com um S maiúsculo) é o sistema de gênero do Ocidente. Mas o Sexo não é a única maneira de classificar os corpos humanos nem a única maneira de significar o sexo” (Errington, 1995, p. 33, *apud* Oyěwùmí, 2021, p. 19).

Importante lembrar que, apesar de estar em movimento pelo mundo, falo com os pés fincados no Brasil, país que se esquece constantemente que sua origem não é só ocidental. Brasil é país colonizado, e é impossível desconsiderar nossa herança mais antiga, seus habitantes originários. E é também impossível desconsiderar que junto de portugueses, nos navios vieram muitos, muitos, muitos negros escravizados da África. Por isso, através dessa herança múltipla que ainda se transforma e se aglutina em algo único, enquanto mantém diferenças, complexidades e particularidades internas, não é possível falar apenas de conceitos e ideias que vêm de um ocidente que nunca fizemos parte completamente. E a história da invenção dos gêneros é, em si mesma, ocidental.

Por isso gosto de olhar para o que Oyěwùmí (2021) conta sobre a cultura iorubá para perceber, ou relembrar, que outros mundos existem ou existiram e fazem, ou poderiam fazer parte do que hoje é o nosso. O corpo era e é bastante material em comunidades iorubás, mas não servia de base para papéis sociais, inclusões ou exclusões – machos e fêmeas não eram estratificados de acordo com a distinção anatômica. Lá, a ordem social exigia outro tipo de mapa (Oyěwùmí, 2021, p. 19). Já a lógica cultural das categorias sociais ocidentais é baseada em puro determinismo biológico, uma “bio-lógica”, onde a biologia fornece a base para a organização do mundo social (Oyěwùmí, 2021, p. 16) – categorias sociais como “mulher” são baseadas em um tipo específico de corpo e são, assim, elaboradas em relação e em oposição a outra categoria, a de “homens” (Oyěwùmí, 2021, p. 16). Como pontuado por Butler, em nossa sociedade, entre gênero e sexo não há distinção.



**Xixi sentado.**  
Acervo próprio.  
Boston, 2023.



**Xixi like a boy.**  
(Xixi como um garoto)  
Jacknupe.



**Xixi em pé.**  
Acervo próprio.  
Boston, 2023.

Maria Lugones também aponta para a ausência de um sistema hierárquico baseado no sexo biológico em sociedades indígenas pré-coloniais na América (Lyra, 2020, p. 26). Segundo a autora, a colonização das Américas e do Caribe começa com a imposição de uma distinção dicotômica e hierárquica entre humano e não humano sobre os colonizados a serviço do homem ocidental (Lugones, 2014, p. 936). Essa dicotomia é central e fundante da modernidade colonial, mas ela veio acompanhada de outras, incluindo a de homens e mulheres.

A “missão civilizatória” colonial nas américas nada mais era que uma máscara para o acesso brutal aos corpos dos colonizados, uma justificativa para se apropriar de suas memórias e de suas noções de si, de suas relações intersubjetivas com o mundo espiritual, com a terra, com a concepção de realidade, de identidade e de organização social, ecológica e cosmológica (Lugones, 2014, p. 938). Isso significa que a missão de transformação que instaurou gênero e raça, e os conectou à ideia de civilização, concentrou-se no apagamento de práticas comunitárias ecológicas, de saberes coletivos de cultivo, de tecelagem e do cosmos, e não apenas no controle de práticas reprodutivas e sexuais (Lugones, 2014, p. 938). Como aponta Maria Lugones (2014), o vínculo entre os conceitos modernos de natureza e de gênero é “macabro em suas ramificações”.

Gênero é uma invenção que nos foi imposta de maneira violenta, um conceito colonial e que em muitos mundos nem existe. Ter um pênis ou uma vagina não precisaria dizer tudo sobre o sujeito, e reivindicar a própria existência fora desse padrão de inteligibilidade é urgente e deveria ser um direito básico.

### **Uma mulher não é mesmo parecida com um homem?**

“Por que uma mulher não pode ser mais parecida com um homem?” é a pergunta central que Cordelia Fine (2019) faz para questionar se a distinção entre os sexos realmente é responsável por gerar comportamentos diferentes, ou por moldar cérebros biologicamente distintos. O que o corpo diz sobre nossas diferenças? Somos mesmo completamente distintos em função do sexo, ou ele é apenas uma característica corporal estritamente reprodutiva? Como o sexo biológico se transforma em gênero, em todos os atos, gestos e comportamentos que parecem naturais e opostos em homens e mulheres?

A noção científica mais creditada em relação à diferença sexual propõe que o cromossomo Y é o gene-chave que influencia no desenvolvimento de testículos e que, no caso de sua ausência, os ovários se desenvolvem. Ou seja, uma noção científica estabelecida através de um binarismo rígido e absoluto: XY significa masculino e, XX, feminino (Fine, 2019, p. 102). O que acontece no restante do corpo, entretanto, a partir da

diferenciação do sexo, não é tão claro assim – e existem muitas pessoas que nem ao menos se enquadram na dicotomia XY-masculino e XX-feminino, o que não é levado em consideração nessa teoria. Mas, para alguns, o cromossomo Y é o responsável por uma cadência de eventos biologicamente sincronizados: a partir do desenvolvimento de testículos, temos produção de testosterona, que afetaria o corpo do indivíduo como um todo: além dos pelos, da voz grossa, da facilidade em adquirir massa muscular e acne, um cérebro biologicamente masculino se formaria, influenciando em comportamentos competitivos, sexuais e agressivos.

O corpo feminino, nessa visão, aparece apenas em falta: a falta do cromossomo Y levaria à falta de testículos que, por sua vez, ocasionaria na falta de produção de testosterona, o que levaria à falta de comportamentos agressivos e sexuais. Que sorte! O que resta das faltas é justamente um corpo biologicamente perfeito para a procriação. Útero, ovários e um cérebro feminino responsável por controlar um indivíduo que, assim, se faz plenamente dotado do que precisa. Sem comportamentos agressivos e excessivamente sexuais, o que sobra é a mãe perfeita, saturada de habilidades para os cuidados parentais (maternais).

Entretanto, o sexo não pode ser esse ditador biológico: a dita diferenciação sexual do cérebro é um processo interativo e desordenado onde atuam e interagem fatores genéticos, hormonais e ambientais diversos (Fine, 2019, p. 107). Isso significa que existe uma multiplicidade de mecanismos que podem gerar um mosaico inconstante e mutável de características comportamentais que nunca são binárias. Os “cérebros masculinos e femininos” não possuem diferenças tão substanciais – o que existe, na verdade, é uma mistura de características que são alocadas no continuum masculinidade/feminilidade (Fine, 2019, p. 112), o que, como visto, é construído socialmente, culturalmente e a depender de cada espaço-tempo. Ainda, vale dizer que não existem ligações simples entre uma característica cerebral específica e uma maneira particular de se comportar. Os papéis reprodutivos dos sexos são distinguíveis e binários (“quem produz gametas ou coloca que órgão onde”) de uma maneira que os papéis comportamentais não são (Fine, 2019, p. 106).

O que Cordelia Fine (2019) conclui em “Testosterona Rex” é que o sexo pode até importar na diferenciação do cérebro de uma pessoa, mas que ele não desempenhará um papel básico e determinante como tem no sistema reprodutivo. Os cérebros humanos não podem ser categorizados em duas classes distintas, eles consistem em verdadeiros mosaicos de características. Nesse sentido, um neurocientista dificilmente erraria o sexo de uma pessoa a partir do seu cérebro, mas jamais conseguiria adivinhar a estrutura de um cérebro a partir do sexo de uma pessoa (Fine, 2019, p. 112).

Portanto, até que ponto mulheres e homens são tão diferentes assim? Estatisticamente, segundo Fine (2019), ao escolher uma mulher e um homem ao acaso, em 40% das vezes uma mulher seria mais “masculina” do que um homem, e vice-versa (Fine, 2019, p. 122). Isso significa que, embora existam diferenças médias entre homens e mulheres, essas diferenças não corroboram com a ideia de que homens possuem um tipo de comportamento e, mulheres, outro – essas diferenças são bem mais compreendidas como diferenças individuais e não decorrentes do sexo de uma pessoa (Fine, 2019, p. 124).

O que significa, portanto, perguntar se uma mulher não pode ser mais parecida com um homem? Estamos falando de qual mulher? De qual homem (Fine, 2019, p. 129)? Uma mulher não é, na verdade, meio parecida com um homem?

× × ×

Sistemas reprodutivos mudam em uma escala de tempo evolucionária – aqui, o futuro é basicamente o mesmo do presente (Fausto-Sterling, 2012, p. 119). Enquanto o casal heterossexual e a reprodução em seus termos forem centrais na sociedade, pouco haverá de regresso no modelo sexo-gênero-desejo que vivemos. Diferentemente de hormônios, cromossomos e genitálias, entretanto, cérebros mudam e se adaptam através de experiências psicológicas, físicas, emocionais e culturais. Se isso diz alguma coisa, pode ser que diferenças cerebrais entre homens e mulheres possam aumentar ou diminuir com uma diferença de uma única geração (Fausto-Sterling, 2012, p. 121). Infelizmente, apesar de a forma com que os adultos educam as crianças possa alterar as interações infantis relacionadas a gênero, as mudanças em respostas culturais em relação ao sexo infantil podem também levar várias gerações (Fausto-Sterling, 2012, p. 122). Continuamos, afinal, moldando a vida de indivíduos desde os primeiros ultrassons.

Sei que muito está fora do que é possível fazer na escala de tempo de uma vida. Infelizmente, eu provavelmente não vou assistir a falência do gênero como sistema, e é difícil prever quando ao menos acontecerão mudanças em suas estruturas sociais e legais. Mas é possível viver mais na encruzilhada, tem que ser possível encontrar brechas em vida.

Paul Preciado (2018; 2020a) testa essa fronteira em seu próprio corpo e, em primeira pessoa do singular, escreve sua biografia e teoriza gênero através de si mesmo. Em “Testo Junkie”, o autor analisa a indústria tecnocientífica do último século enquanto conta os efeitos da testosterona que aplica em seu próprio corpo. Preciado não quer o gênero

feminino que lhe foi atribuído ao nascer, nem o masculino que a medicina transexual lhe promete e que o Estado o acabará outorgando. Ao mesmo tempo, não sabe o que fazer com seu desejo de transformação, se pergunta se é uma “feminista viciada em testosterona ou um transgênero viciado em feminismo” (Preciado, 2018, p. 23).

Vivendo no capitalismo psicotrópico e punk, Preciado reconhece que o sucesso da indústria tecnocientífica contemporânea está na “transformação de nossa depressão em Prozac, de nossa masculinidade em testosterona, e de nossa fertilidade em pílula” (Preciado, 2018, p. 36). Ao mesmo tempo em que deseja as transformações que o remédio-droga-veneno “Testo” pode lhe trazer, assume as subjetividades que se formam nessa dinâmica que não deixa de ser comercial.

Preciado, que hoje se chama Paul, por um tempo recusou mudar seu nome e seu sexo legal, mesmo com a barba crescendo e a voz engrossando. Desejava viver um corpo fronteiro, entre a masculinidade lésbica e a feminilidade king (Preciado, 2020a, p. 30), e com um nome feminino flexionado no masculino (Preciado, 2020a, p. 32). Mas percebeu que a fluidez de gênero e a torção gramatical seriam desafiadoras em um mundo burocraticamente binário, e ele precisava de sua cidadania legal. Mudou de nome e de sexo legal, renasceu Paul Preciado depois de mais de quarenta anos de vida, mas sobre a transição de gênero, afirma: “Atravessar é ao mesmo tempo saltar um muro vertical infinito e caminhar sobre uma linha traçada no ar” (Preciado, 2020a, p. 31). Em um regime hétero-patriarcal religiosamente científico, mudar de sexo é ato herético e fronteiro, de constante travessia.

“Não se trata de passar de mulher para homem ou de homem para mulher, mas, sim, de contaminar as bases moleculares da produção da diferença sexual, entendendo que esses dois estados do ser, homem e mulher, existem apenas como ‘ficções políticas’, como efeitos somáticos dos processos técnicos de normalização”. (Preciado, 2018, p. 153)

Castiel Vitorino Brasileiro (2020) também conta sua história de habitante da brecha. Artista, macumbeira, escritora, psicóloga e travesti, à Brasileiro não interessa tanto saber do que se trata ser travesti, interessa mais pensar como as travestis despensam o Mundo Moderno para continuar existindo (Brasileiro, 2020, p. 42). Na direção do que diz Preciado, Brasileiro deixa claro que não fará o caminho de deixar de ser homem negro para se tornar mulher negra, um trajeto que não passa de um labirinto colonial – ela prefere, na verdade, fazer de seu lugar de “trava” uma encruza (Brasileiro, 2020, p. 42).

Nesse sentido, Brasileiro já experimentou hormônios, mas também cristais, como tur-

malina e cianita. Enquanto tenta entender os efeitos do anticoncepcional Diane<sup>35</sup><sup>33</sup> em seu corpo, tenta corporificar, também, frequências vegetais e minerais. Segundo ela, é através de energias fitoenergéticas que consegue curar disforias para continuar fugindo dos cativeiros cognitivos e emocionais que encontra (Brasileiro, 2020, p. 45). “Sagrado feminino de merda”, diz Castiel, que concomitantemente está modificando seu corpo numa negociação com a indústria farmacêutica e com os terreiros de macumba. Sua transmutação acontece com hormônios, mas também quando ela beija sua pomba-gira e deixa sua matéria ser dilacerada pela ventania de Oyá (Brasileiro, 2020, p. 46).

Com Paul e Castiel percebemos que gênero é, de fato, um elemento impuro e útil para desafiar as classificações dicotômicas ocidentais, como proposto por Strathern (2014 *apud* Cano-Prais; Costa-Val; de Souza, 2021, p. 16). Ele se coloca entre natureza e cultura, tensionando a malha social e suas categorizações, divisões e hierarquizações. E se o negócio farmacopornográfico<sup>34</sup> não se dá na produção de coisas, mas na invenção de um sujeito e em sua reprodução global (Preciado, 2018, p. 38), talvez a saída seja, de fato, buscar o desamparo, como proposto por Safatle (2020) – o que acredito ser o que Preciado e Brasileiro fazem, a partir de uma reflexão crítica sobre as formas de controle e normalização que agem sobre seus corpos.

Abrir-se ao desamparo ou confundir as fronteiras, como proposto, não significa necessariamente transicionar gênero, mas viver em brecha e aproveitar o caráter radicalmente tecnoconstruído, múltiplo, maleável e mutável de corpos e prazeres (Preciado, 2018, p. 245). Como o amor para Lacan, que nos desampara, mas nos recria; e nos abre para formas de reconhecimento entre sujeitos que, ao menos por um momento, não querem ser determinados como pessoas individualizadas (Safatle, 2020, p. 22). Ficamos, assim, um pouco na encruzilhada, afinal ela é o único lugar que existe: “não existem margens opostas” (Preciado, 2020a, p. 27).

---

**33** — Interessante observação: na Bula do Diane 35 aprendemos que esse é um medicamento utilizado no tratamento de doenças relacionadas aos hormônios andrógenos da mulher: acne, seborreia e pelos excessivos.

**34** — Segundo Preciado (2020a), se com a primeira Revolução Industrial inventamos a máquina a vapor e passamos a produzir de maneira mais rápida, com a última Revolução Industrial desenvolvemos a engenharia genética, a nanotecnologia e a farmacologia, mudando nossa relação com nosso corpo e nossa sexualidade. Na segunda metade do século XX, afinal, tivemos a descoberta-invenção dos hormônios, da pílula anticoncepcional, dos genes e de processos de reprodução celular que, para o autor, geraram uma nova mudança de paradigma epistêmico: uma gestão político-sexual que ele chamou de farmacopornografia (Preciado, 2020a, p. 80). Nesse novo paradigma, temos corpo e sexualidade ocupando lugar que a fábrica ocupou na mutação industrial do século XIX (Preciado, 2020a, p. 39).



**Sinal aberto ou fechado.**  
Acervo próprio.  
Paris, 2023.

## MASCULINO | FEMININO e os limites da vida fronteiriça

*Dear Brattle Theatre Team,*

*I hope this message finds you well. I am writing to kindly inquire about the recent addition of papers placed on top of the previous bathroom signs at your esteemed theater. During my recent visit, I noticed that papers with the words "Ladies" and "Men" were placed on top of the existing signs. I was a fan of the original signs and would like to understand the rationale behind this new arrangement.*

*Thank you!*

[Caro time do Brattle Theatre,

Espero que esta mensagem os encontre bem. Escrevo para perguntar gentilmente sobre a recente adição de papéis colocados em cima das placas de banheiro anteriores em seu estimado teatro. Durante minha visita recente, notei que papéis com as palavras "Ladies" e "Men" foram colocados em cima das placas existentes. Eu era fã das placas originais e gostaria de entender a razão por trás dessa nova disposição.

Obrigada!]

*Hello Daniela,*

*Thanks for your inquiry. We agree that it would be preferable to have gender neutral signage at The Brattle! We are able to make temporary changes for the Wicked Queer Film Festival and other events but... Our current understanding of state regulations is that, as a place of general assembly, we are required to have a designated and posted "Men's" room and "Women's" room. If we had more than the two restrooms, we would be able to assign one as gender neutral. We periodically review the policies to make sure that things haven't changed and we'll take your request as a prompt to renew that research. Hopefully, this oddly anti-*

*quoted regulation has been addressed and we can permanently change the signage. Please let us know if you have any further questions.*

*Best, Creative Director*

[Olá, Daniela,

Obrigado por sua pergunta. Concordamos que seria preferível ter sinalização neutra em relação ao gênero no Brattle! Podemos fazer alterações temporárias para o Festival de Cinema Wicked Queer e outros eventos, mas... Nosso entendimento atual das regulamentações estaduais é que, como local de reunião geral, somos obrigados a ter um banheiro designado e sinalizado como "Masculino" e outro como "Feminino". Se tivéssemos mais do que dois banheiros, poderíamos designar um como neutro em relação ao gênero. Revisamos periodicamente as políticas para garantir que nada tenha mudado, e levaremos sua solicitação como um estímulo para renovar essa pesquisa. Esperamos que essa regulamentação estranhamente antiquada tenha sido abordada e que possamos alterar permanentemente a sinalização. Por favor, nos avise se tiver mais alguma pergunta.

Atenciosamente, Diretor Criativo]

× × ×

Achei estranhíssimo chegar no The Brattle e encontrar papéis colados por cima das placas que, poucas semanas antes, eu havia fotografado. O The Brattle é um cinema independente localizado em Cambridge, pertinho de Harvard, e existe desde 1953. É um dos poucos, na região de Boston, que ainda não foram comprados por grandes conglomerados e que só passam filmes de Hollywood. Conheci o cinema durante o festival *Wicked Queer*,<sup>35</sup> que acontece anualmente e já estava em sua 38ª edição. São dez dias seguidos em que o cinema se dedica a apresentar apenas filmes de temática queer, com debates, palestras e discussões acompanhando boa parte deles. Posso dizer: é um espaço progressista (elus nem vendem Coca-Cola).

---

35 — “Wicked” é uma gíria muito utilizada no estado de Massachusetts, e pode ser traduzida para algo como “pra caramba”. “Wicked queer” seria “queer pra caramba”.



**Brattle Theatre.**  
Acervo próprio.  
Boston, 2023.

**LADIES** e **MEN**, em maiúsculas, negrito e sublinhado, como se fosse importante não apenas separar espacialmente mulheres e homens, mas que todes que ali frequentam se encaixem estritamente em uma dessas caixas. Apenas para **LADIES**. Apenas para **MEN**. Nada que esteja no meio do caminho, na fronteira. Nada que escape.

Depois de falar sobre a estratégia de se confundir as fronteiras, bagunçar as estruturas que tentam normatizar e regulamentar corpos-homem e corpos-mulher, e tentar viver mais na encruzilhada, como propõem e o fazem Gloria Anzaldúa, Paul Preciado e Castiel Vitorino, preciso assumir que esse não é um lugar simples. Para além de toda violência direcionada aos corpos que confundem, que não se encaixam, que desviam do coerente e do inteligível, é preciso reconhecer também os limites impostos pelos espaços e pelas burocracias que nos cercam. Não sou ingênua: não é fácil ser habitante da brecha.

Nesse contexto, os banheiros são espaços chave para espacializar e complexificar as discussões que se dão em torno de gênero e corpo que faço desde o começo deste capítulo e, assim, entender como se dá a inspeção, o controle e a readequação dos corpos desviantes na prática. Jeremy Bentham<sup>36</sup> ficaria orgulhoso com o que fizemos deles – os banheiros são os panópticos contemporâneos. No século XX, afinal, eles se tornam autênticas células públicas de inspeção da adequação dos corpos que por ali circulam nos códigos vigentes de masculinidade e feminilidade (Preciado, 2019, p. 1). Nenhum tipo de ambiguidade de gênero cabe na divisão entre banheiro masculino e banheiro feminino. E o que acho mais interessante nessa história é que, aparentemente, o banheiro sempre foi espaço de disputa e de segregações.

Banheiros. Banheiro público, banheiro privado. Banheiro só para clientes. Banho. Casa de banho. Toalete, toilettes, toilets. Restroom, bathroom, water closet. De novo, closet. Banheiro feminino e masculino, acessível ou não. Com ou sem espelho, com ou sem micrófonia, com ou sem cabine. Pia do lado de dentro, do lado de fora, com banheira ou chuveiro. Ou os dois. Vaso sanitário. Box. Armários. Papel higiênico. Sabonete. Fechadura. Latrinas e banhos públicos foram comuns a muitas populações ao longo de milhares de anos – há ruínas e registros que sugerem que, na Babilônia, há cinco mil anos já havia sistema de esgoto. No entanto, foram os romanos que popularizaram seu uso.

Esses espaços, vale dizer, não existiam apenas para satisfazer necessidades fisiológicas, eles eram também espaços voltados à socialização, onde se interagia, debatia, e até

---

**36** — Jeremy Bentham foi um filósofo britânico responsável por desenvolver o conceito de design do panóptico no século XVIII – uma arquitetura designada a edifícios institucionais como prisões, escolas e hospitais, uma rotunda com uma casa de inspeção central que permite que alguém observe os ocupantes do edifício, sem que eles saibam que estão sendo observados.

mesmo se realizava banquetes. Tomar banho, urinar ou defecar em público era considerado normal... Ao menos para os homens, que eram quem podiam acessar esses espaços. Com a queda do Império Romano e a ascensão do cristianismo, entretanto, os banhos e latrinas públicos foram considerados imorais, espaços associados a gula, embriaguez, adultério e fornicação. O ato básico e coletivo de urinar, defecar e tomar banho tornou-se, assim, uma prática individual quase pecaminosa.

Somente no século XVIII, na Inglaterra, as latrinas foram adaptadas para algo mais próximo do vaso sanitário com descarga, como o que usamos hoje. Mas o uso de penicos era comum até recentemente, uma vez que banheiros, em sua configuração atual, só se tornaram verdadeiramente populares no ambiente doméstico no século XX. Ainda hoje, segundo a ONU, mais pessoas no mundo possuem celulares do que acesso regular a um banheiro.

Os banheiros de uso público ressurgiram em Paris no século XVIII e se tornaram comuns em outros lugares da Europa e da América no século XIX. Na maior parte do tempo, esses espaços contavam apenas com mictórios, uma vez que não se esperava (ou se desejava) que as mulheres perambulassem em espaços públicos. Chamados de *colonnes vespasiennes*, os primeiros banheiros públicos da época moderna surgiram em Paris e se popularizaram rapidamente. Rapidamente, também, eles passaram a ser pontos de vigília policial, uma vez que a população gay olhou com interesse para esses espaços que prometiam um pouco de privacidade para atos, à época, considerados ilegais.

Essas são histórias contadas sobre banheiros que facilmente encontramos na internet. Ainda temos, afinal, ruínas de latrinas públicas e as *colonnes vespasiennes* eram populares até muito pouco tempo atrás. Mas a história sobre os banheiros só é contada pela metade. Muitos de nós nem sabemos, por exemplo, que, há séculos, existem mictórios que também podem ser utilizados por pessoas com vagina. Ou que no século XVIII, em Londres, urinários portáteis foram feitos para que essas pessoas também conseguissem urinar em pé – e que eles tinham o formato de um pênis ereto e testículos. Essa parte da história não é contada, e a pergunta que fica é: por que nenhum desses objetos se popularizou, mesmo que hoje tenhamos banheiros femininos com filas enormes, quando comparadas às filas dos banheiros masculinos?

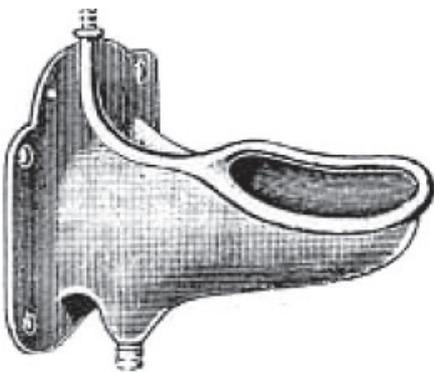
Banheiros de uso público<sup>37</sup> são externamente idênticos, com portas de mesmo tamanho, forma e material, e maçanetas perfeitamente espelhadas. A sinalização colada por

---

37 — Não diferenciarei, aqui, banheiros públicos de banheiros de uso público, aqueles que se encontram dentro de edificações privadas.



**Glass female urinal.**  
Science Museum Group.  
Inglaterra, 1701–1800.



Deutsche Frauenpiffoire.



**German women's urinals.**  
Villeroy and Boch.  
Alemanha, 1908.

cima de cada porta também tem tamanho e localização exatamente iguais, mas uma coisa muda: o símbolo que demarca quem ali pode entrar. Uma diferença que se pretende sutil, mas que funciona como um corte absoluto, baseado em uma suposta diferença inerente entre homens e mulheres, e que resulta de algo que parece simples: uma diferença de necessidades funcionais. Mijar em pé, mijar sentado. Esses símbolos, vale dizer, não são genéricos ou casuais, mas significantes que propositalmente acentuam e produzem estereótipos de gênero e estereótipos de corpo. Um signo que marca quem pertence àquele grupo e quem ali pode entrar: masculino ou feminino, damas ou cavalheiros, calça ou saia, bigode ou rosto liso. Mais que desfazer-se da urina e das fezes, o banheiro é lugar de “refazer-se o gênero” (Preciado, 2019, p. 1).

Banheiro feminino. Com espelhos por todos os lados, a inspeção de gênero através do olhar se faz por meio do reflexo, em cada corpo que cruza a soleira da porta (Preciado, 2019, p. 1). Qualquer ambiguidade de gênero, aqui, te torna vítima potencial do olhar que julga, da voz que reprime, da pessoa que constrange. Em último caso, você pode ser convidado a se retirar do espaço. Banheiro masculino. Mictórios agrupados e fixados a 90 centímetros do solo, em um espaço frequentemente destinado também aos lavatórios, ambos igualmente acessíveis à visão pública. Uma lei arquitetônica é comum a quase todos: para os homens, as funções são separadas, genitalidade e analidade não se misturam – mijar-de-pé-mictório/cagar-sentado-vaso (Preciado, 2019, p. 2).

Signos corpóreos e outros meios discursivos sustentam a aparência ontológica do gênero, mas o espaço também é agente performativo nessa dinâmica. A arquitetura, como colocado por Preciado (2014, p. 28), é, junto de outros aparatos institucionais como o linguístico, o médico e o legal, uma das “tecnologias sexuais heteronormativas” – algo que produz corpos-homem e corpos-mulher. Ela é política, pois é ela que organiza as práticas e as qualifica como públicas ou privadas, sociais ou íntimas (Preciado, 2014, p. 31). Ela não simplesmente responde a uma diferença essencial de funções entre homens e mulheres, ela funciona como prótese de gênero, produzindo e fixando as diferenças entre as funções biológicas (Preciado, 2019, p. 2).

“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.” (Preciado, 2019, p. 2)

Os mictórios, nesse sentido, apesar de discretos, participam ativamente da produção da masculinidade nos espaços públicos (Preciado, 2019, p. 2). Eles não estão presos em cabines fechadas por mera atuação do acaso, mas propositalmente abertos à visão coletiva, “posto que mijar-de-pé-entre-caras é uma atividade cultural que gera vínculos de sociabilidade divididos por todos aqueles que, ao fazê-lo publicamente, são reconhecidos como homens” (Preciado, 2019, p. 3). A cada momento de expulsão de dejetos orgânicos, a máquina capital-heterossexual aproveita a ocasião para reproduzir gênero, e assim temos que, quem mijar-em-pé-entre-os-caras, é homem.

“O banheiro masculino é como a barbearia”. Uma vez, um colega fez esse comentário para dizer sobre esses espaços onde só se fala de três assuntos: “Mulheres, futebol e sobre quem é ou não é gay”. Conseguir se inserir e participar da sociabilidade hétero-masculina, se portar de maneira condizente, ser um disfarçado em seus interiores, é tarefa difícil, mas factível. Às vezes, basta rir um pouco, ficar mais calado, concordar com o que é dito. Mas, claro, nem sempre isso funciona bem.

Tudo começou com a invenção de algumas regras, aos 13 anos. O vaso sanitário não poderia estar virado diretamente para a porta, perpendicular, precisava estar paralelo a ela. Sentado no vaso, não poderia se ver através do espelho. Sem papel higiênico e sabonete? Impossível. Pias externas também não facilitavam, era melhor que elas estivessem entre a porta do banheiro e o vaso sanitário. Cabines e mictórios? Jamais. Lavabos eram melhores, a sensação de estar num espaço mais apertado e reservado era boa. Ainda assim, fazer xixi fora de casa foi se tornando tão difícil que começou a ficar difícil fazer xixi dentro de casa também. Tempos exorbitantes para urinar, dores na barriga, controle rigoroso na ingestão de líquidos. No diagnóstico médico, nenhum problema no trato urinário, tudo estava aparentemente bem.

13 anos. Foi também a idade em que Lucas conseguiu falar com alguns amigos: “Acho que eu sou bissexual”. Foi a idade, também, em que ele se percebeu um pouco diferente do que era esperado pela mãe. Menos macho, menos masculino. Só depois de uns dez anos voltando para casa quando a vontade de fazer xixi apertava, ele começou a entender melhor. Masculino, feminino. Não se sentia confortável em nenhum dos dois. E se ser homem significava fazer xixi em pé e na frente de outros rapazes, talvez ele não fosse tão homem assim.

Antônio também não se sentia confortável em ter que fazer uma escolha entre banheiro feminino e masculino na faculdade onde estudava. Afinal, não era somente uma placa ou um símbolo que delimitava os usos ali: em um banheiro, havia mictório; no outro, espelho. Espelho e mictório não dividiam espaço. Segundo ele, a melhor solução dispo-

nível para a situação foi entender que aquela divisão dizia sobre sua própria expressão de gênero e que, por isso, ele utilizaria os dois sanitários. Antônio adorava usar o mic-tório, então entrava no banheiro masculino para fazer xixi. Mas “o intervalo é também é hora de dar um tapa no visu”, então antes de voltar para a sala ele passava no banheiro feminino para se olhar no espelho.

Não são poucos os relatos de pessoas que se sentem desconfortáveis ao utilizarem banheiros públicos, mas a história sobre a divisão sexual dos banheiros não é contada, de forma que parece que essa é a norma e que sempre foi assim. Mas não foi. O discurso construído em torno da segregação dos banheiros de uso público, na verdade, me parece quase idêntico aos discursos higienistas que, desde o século XIX, almejam a concepção de uma cidade ordenada, limpa e organizada. São esses princípios sanitários que justificam exclusões e hierarquizações transescalares: uma cidade segregada, banheiros segregados. “A higiene surge como ciência de intervenção” (Costa, 2013, p. 67, *apud* Cicconetti, 2019, p. 99). Não é à toa que até hoje o edifício da Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo possui cravado em sua fachada: “Instituto de Hygiene”.<sup>38</sup>

No caso da cidade, a manipulação espacial em prol de uma utopia higienista e de sua medicalização se converge rapidamente para questões morais e, as reformas urbanas, para instrumentos de repressão de corpos dissidentes em diversas escalas (Teixeira, 2013, p. 25). Da cidade às casas, aos corpos, às subjetividades: os corpos são divididos entre “sadios” e “doentes” e cada um ganha seu lócus espacial específico (Teixeira, 2013, p. 62). Formam-se, assim, áreas de vício e de meretrício, consideradas focos de doenças venéreas e de degradação moral, espaços que precisam ser extirpados da cidade e, sua população, moralmente educada (Teixeira, 2013, p. 63). Discursos médicos e saberes técnicos são utilizados com objetivo de, através do espaço, reformar-se a moral de uma população considerada semibárbara.

“Estrutura-se o sanitarismo sobre os saberes médicos e da engenharia, sempre tendo em vista, porém, a preocupação filantrópica com a moralidade dos pobres; entre os objetivos de melhorar as condições de vida urbana esteve sempre o de civilizar seres semibárbaros. Assim, por meio da modificação do ambiente e em decorrência do corpo e dos comportamentos”.  
(Bresciani, 1991)

No caso dos banheiros o discurso se repete, se transforma e se especializa. “Homens e mulheres precisam de banheiros separados, pois os homens não são higiênicos e urinam

---

<sup>38</sup> — Para saber mais sobre a história do edifício, leia “For a sanitized city” (“Para uma cidade higienizada”), disponível em: <<https://revistapesquisa.fapesp.br/en/for-a-sanitized-city/>>. Acesso em: 31 de ago. de 2023.

fora do vaso sanitário”. “Homens e mulheres precisam de banheiros separados, pois há muitos pervertidos e doentes sexuais por aí, é necessário proteger as mulheres”. Expondo esses discursos, não tenho como objetivo advogar pelo fim de qualquer divisão de gênero em banheiros, nem acredito ser essa uma solução única ou que funcione em todos os casos. Meu objetivo, na verdade, é expor a manutenção de discursos higienistas em relação ao espaço: estaríamos reproduzindo os mesmos erros? Ao invés de propor espaços mais inclusivos, não estamos produzindo exclusões e segregações através de um discurso eugenista? Não deveria ser espantoso ou surpreendente, afinal, que essas falas facilmente se transformem em: “Não podemos abrir brechas para que homens depravados, vestidos de mulher, entrem nos banheiros femininos”,<sup>39</sup> ou “não quero travestis utilizando meu banheiro, elas fazem com que eu me sinta insegura”.<sup>40</sup>

A história dos banheiros públicos é uma história que, desde o princípio, tem como fundamento segregações. Banheiros apenas para homens, banheiros apenas para pessoas brancas, banheiros apenas para pessoas cisgênero. Com isso em vista, como produzir espaços mais inclusivos e que caibam todos os corpos?

---

**39** — Justificativa que pais de alunos de uma escola do Paraná deram para impedir que uma aluna trans utilizasse o banheiro feminino na escola. Disponível em: <<https://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/estudante-transexual-agridentas-meninas-escola-maringa-apos-reclamacao-uso-banheiro-feminino/>>. Acesso em: 20 de ago. de 2023.

**40** — Justificativa que uma aluna da Universidade de Brasília deu com objetivo de impedir que uma aluna trans utilizasse o banheiro feminino. Disponível em: <<https://g1.globo.com/df/distrito-federal/noticia/2022/12/15/video-uso-de-banheiro-feminino-por-aluna-trans-causa-confusao-no-restaurant-universitario-da-unb.ghtml>>. Acesso em: 20 de ago. de 2023.



**All gender.**  
**(Todos os gêneros)**  
Acervo próprio.  
Boston, 2023.



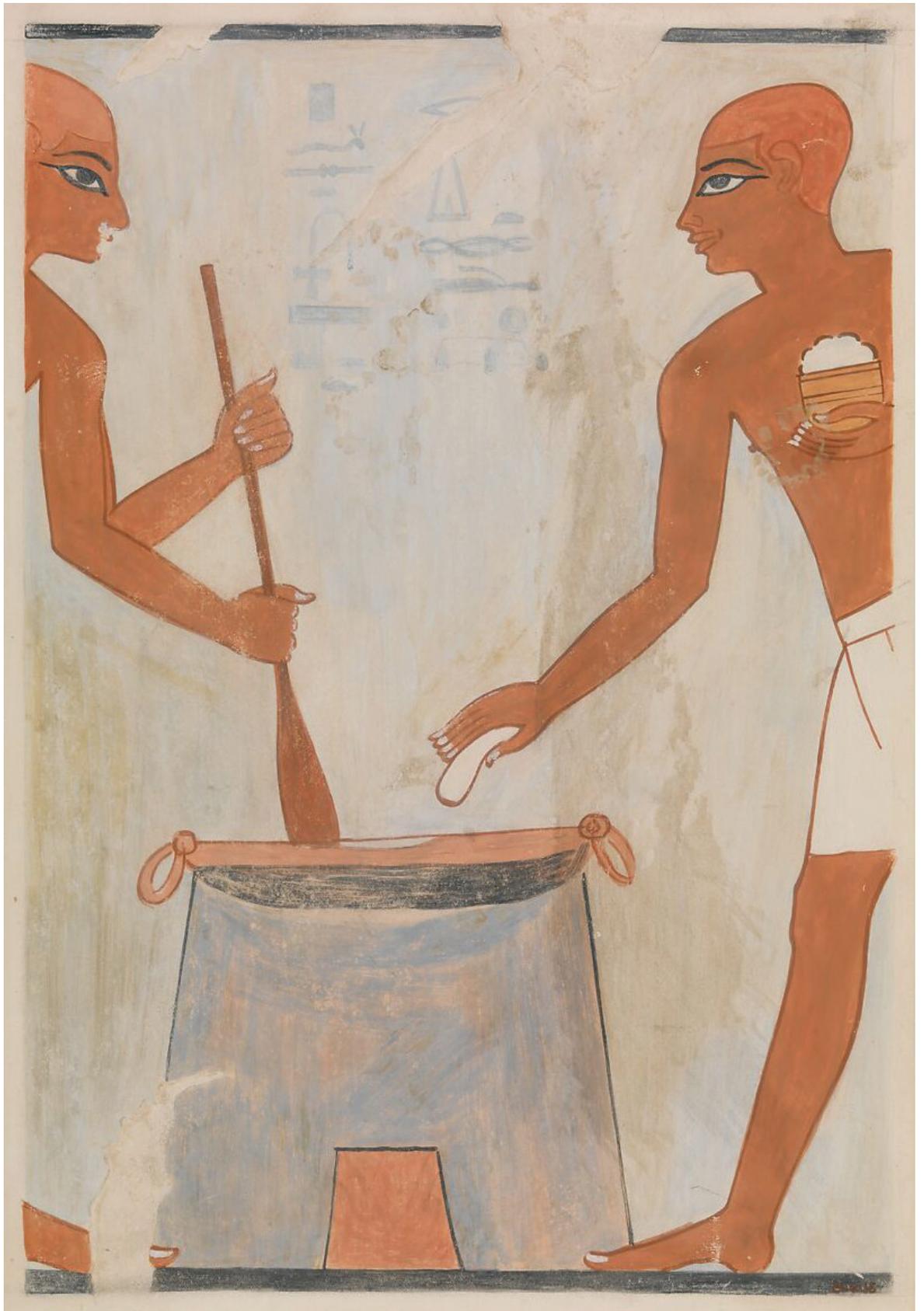
**Whatever.**  
**(Tanto faz)**  
Acervo próprio.  
Boston, 2023.



**Para todos.**  
Acervo próprio.  
Belo Horizonte, 2023.

[Parte 3]

**Cozinhas:**  
eu cozinho, você lava,  
a gente come



**Cooking cakes with fat.**  
**(Cozinhando bolos com gordura)**  
Nina de Garis Davies.  
Egito, 3500 anos atrás.

Figura original do período do Novo Império do Egito, cerca de 3500 anos atrás. A imagem foi recuperada por Nina de Garis Davies, em 1931. “*Cooking cakes with fat*”, ou “Cozinhando bolos com gordura”, foi encontrada na tumba de Rekhmire, governador de Tebas. Dizem ser uma das mais belas tumbas pintadas na necrópole tebana. Na imagem, uma pessoa despeja a gordura no vasilhame, enquanto a outra se encarrega de mexer a massa.



**Mujeres cocinando en ollas comunes.**  
**(Mulheres cozinhando nas panelas comuns)**  
Memória chilena.  
Santiago, 1932.

Não se sabe quem tirou a fotografia de diversas mulheres participando da chamada “*olla común*” (panela comum) ou “*olla popular*” (panela popular) no Chile, em 1932. A fila de mulheres e de panelas é longa. As panelas são enormes, cheias de comida. A quantidade de gente que aguarda pela comida, do outro lado da grade, é grande também. A *olla común* era uma organização autogerida e independente realizada entre vizinhas com objetivo de resolver a segurança alimentar em períodos de crise. No Chile elas se fortaleceram, especialmente, em três momentos: durante a Grande Depressão, uma enorme crise econômica que se deu entre 1930 e 1932; durante a Ditadura Militar, entre 1973 e 1990, quando a promessa de crescimento econômico aumentou ainda mais o desemprego e solapou o poder aquisitivo da população; e durante a pandemia da Covid-19, principalmente durante 2020, quando muitas pessoas ficaram meses sem poder trabalhar em função das medidas restritivas geradas pela doença.



**A woman sits down in her Frankfurt Kitchen.**  
**(Uma mulher se senta em sua Cozinha de Frankfurt)**  
Jacobin.  
Frankfurt, 1920.

Uma mulher está sentada em sua cozinha planejada. Utilizando um avental xadrez, ela corta bananas que serão utilizadas no preparo de um bolo. Do mesmo ponto e sem precisar se levantar, ela tem acesso a sua geladeira, enquanto a tábua de cortes permanece perfeitamente locada em seu colo, em uma altura milimetricamente ajustada. Quando terminar de utilizá-la, a tábua-gaveta voltará para o lugar, se escondendo entre as frestas dos armários planejados da cozinha. A chamada “Cozinha de Frankfurt” mede apenas 1,9 por 3,4 metros, e foi desenvolvida por Margarete Schüte-Lihotzky com objetivo de ser compacta, acessível e com o máximo de aproveitamento, em função do limitado espaço disponível nos apartamentos de trabalhadores da década de 1920, na Alemanha. Aparentemente, a cozinha era tão eficiente que o tempo necessário para se mover entre uma tarefa e outra dentro dela poderia ser medido com um cronômetro. Uma cozinha perfeitamente planejada para ser utilizada por apenas uma mulher.



## THE KITCHENLESS KITCHEN

The three famished people seen here are about to assuage their appetites in style. Perhaps they're just out of the theatre, having barely made an 8:30 curtain from a cocktail party where drinks seemed more important than cold canapés. Perhaps they had an early and hence light dinner before the show. In any case, they're hungry and have decided to go to the apartment of the lucky owner of a kitchenless kitchen for a midnight feast, some music and a relaxed good time, rather than fight the after-theatre crowds in a noisy restaurant. Now they're putting together a kingly collation in anticipation of later arrivals—who are probably driving round and round the block, looking for a place to park.

Whatever the circumstances, the kitchenless kitchen makes snacking or feasting a cinch and a treat. This handsome hunk of furniture, designed by PLAYBOY, dispenses with a kitchen as such entirely; it renders the proverbial hot stove unnecessary; it has no use for the usual collection of pots, pans, skillets, oven and other customary kitchen gear. A seven-foot-long peninsula in the room, it looks like a

*modern living*

*playboy designs a fabulous food bar for informal dining*

**The Kitchenless Kitchen.**  
**(A Cozinha sem Cozinha)**  
 Revista Playboy.  
 Estados Unidos, 1959.

A Playboy desenvolveu um fabuloso bar de comidas para jantares informais: a Cozinha Sem Cozinha (ou “*Kitchenless Kitchen*”), perfeita para o solteiro viver sua vida moderna. Reestabelecendo o lugar do homem na casa em um período pós-guerra, a Playboy nega serem as mulheres as experts na gestão técnica do lar. São os homens, profissionais formados na fabricação de ferramentas e no manejo de máquinas, que estão plenamente capacitados a exercerem as novas tarefas domésticas automatizadas. A Cozinha Sem Cozinha é uma verdadeira operação de camuflagem: “Lembre que estamos na cozinha de um solteiro, e, a menos que seja do tipo esquisitão, ele prefere cozinhar e degustar especialidades sem muita demora, e com a mesma intensidade detesta lavar pratos, fazer as compras e colocá-las em ordem” (Preciado, 2020b, p. 99). A receita é simples: comece com Playboy.

## Habitantes da brecha – Tomo 3

Conheci a história de Maria (p. 32) através de um trabalho sobre advocacia popular e ocupações urbanas, uma dissertação de mestrado em Direito. O trabalho era de uma companheira de #ResisteIzidora, espaço onde provavelmente passei mais tempo durante meu curso de graduação do que passei em salas de aula. Izidora é, entre outras coisas, brecha. Brecha entre cidade formal e informal, brecha entre o que é sala de aula e o que é campo, brecha entre o que chamam de teoria e o que chamam de estudo de caso. E brecha literal: cidade dentro da cidade, na fronteira entre Belo Horizonte e Santa Luzia. Por isso, trago Izidora e suas histórias comigo.

Afinal, Rosa Leão, Esperança, Vitória e Helena Greco acompanharam quase toda a minha formação como arquiteta,<sup>41</sup> e foram espaços fundamentais para a construção do que aprendi e trago aqui. Suas histórias, vale ressaltar, não são estudos de caso ou ilustração para o que falo a partir das teorias: são deformações ou complexificações das teorias, parte do que dá chão às discussões que aqui formulo.

A Região da Izidora está localizada no Vetor Norte de Belo Horizonte, e é considerada a última fronteira verde da cidade, onde existem cerca de 280 nascentes que dão origem a 64 córregos – entre eles, o Córrego dos Macacos, que há pouco tempo era considerado o último curso de água limpa de BH. A região se caracteriza como um ecótono de Mata Atlântica e Cerrado, o que significa que, nela, é possível encontrar flora e fauna dos dois ecossistemas que ali são fronteirios. Na Izidora e em seus arredores, encontramos Zilah Spósito, Helena Greco, Jaqueline, Etelvina Carneiro, Juliana, Maria Tereza, Dona Rosarina, Rosa Leão, Esperança e Vitória, bairros e ocupações urbanas que são chave

---

**41** — Vivi parte de minha experiência com as ocupações urbanas de Belo Horizonte quando era integrante do Indisciplinar, grupo de pesquisa e extensão vinculado à Escola de Arquitetura e Urbanismo da UFMG, coordenado, na época, pela professora Natacha Rena. As ocupações da Izidora e a Operação Urbana do Isidoro foram eixos de pesquisa e atuação do grupo através dos projetos “Cartografia das lutas territoriais” (2015–2016), “Urbanismo Biopolítico” (2016–2017) e “Financiamento do desenvolvimento urbano, planejamento, inclusão socioterritorial e justiça social nas cidades brasileiras” (2016–2018) – o último associado ao LabCidade, grupo de investigação da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, coordenado pelas professoras Raquel Rolnik e Paula Santoro. Em todos esses projetos fui orientada diretamente pela Julia Ávila Franzoni, amiga e mentora que me ensinou muito do que sei, e que hoje é professora de Direito na UFRJ. Outra parte de minha experiência com as ocupações tive ao lado do querido professor Tiago Castelo Branco, que foi orientador do meu Trabalho de Conclusão de Curso, defendido em 2019. Nesse trabalho, intitulado “Operações no Isidoro e Ocupações na Izidora”, descrevo com detalhes meu percurso como pesquisadora e ativista nas ocupações.

na luta por moradia da cidade. O fato de todos terem recebido nomes femininos nos dá uma pista sobre as dinâmicas que ocorrem dentro desses movimentos sociais.

Os mais antigos moradores da Região da Izidora contam que seu nome se refere ao “Córrego da Izidora” que, por sua vez, se originou de uma homenagem. Izidora da Costa foi mulher escravizada e alforriada que constituiu sua vida no Quilombo de Mangueiras, localizado também na região, e teria sido proprietária de sete alqueires de terras próximo ao Ribeirão da Onça na década de 1850. O quilombo tem quase 200 anos de história e foi ocupado antes da abolição da escravatura no Brasil e, desde então, é espaço sagrado, de espiritualidade e refúgio. Apesar de o grupo ter uma territorialidade centenária, a história oficial da cidade nunca a considerou: portanto, não é de se espantar que a Região da Izidora tenha se transformado em “Granja Werneck” por volta da década de 1920. Por sua vez, o Córrego da Izidora se tornou Córrego do Isidoro. O Ribeirão da Onça também não passou ileso: transformou-se oficialmente em Ribeirão do Onça.

Conheci Izidora em 2015, pisando a terra vermelha de lá. Circulei, principalmente, por Rosa Leão, Esperança e Vitória, que surgiram de maneira espontânea entre maio e julho de 2013 e, rapidamente, reuniram cerca de oito mil famílias que, até pouco tempo, enfrentaram ameaça judicial de desocupação forçada,<sup>42</sup> o que fez desse um dos conflitos territoriais mais simbólicos da América Latina.<sup>43</sup> #ResisteIzidora, por sua vez, foi o nome dado ao grupo de apoio às ocupações, espaço de encontro de moradores com militantes, estudantes, arquitetos, designers e advogades com objetivo de formular, juntos, táticas de luta e de acolhimento. Fui parte da equipe de comunicação do grupo e atuei, principalmente, desenvolvendo peças gráficas de tradução de informações jurídicas e técnicas sobre o conflito, e de divulgação de eventos, doações, manifestações e festas.

Izidora foi lugar de andanças, festas, encontros, aprendizados e tensões. Foi espaço de conhecer o que também é Belo Horizonte, o que também é arquitetura, o que também é sala de aula. Na Izidora, me deixei afetar, fiz amizades, inimizades, trabalhei bastante e aprendi ainda mais: Izidora foi vida, pesquisa, trabalho e ensino. Mais do que tudo, vida. Grande parte das histórias que trago aqui são de Izidora, ou de pessoas que conheci por lá – e não poderia ser diferente. Foi do meu encontro com Maria (p. 32), com Izidora, afinal, que esta pesquisa surgiu.

---

<sup>42</sup> — Em março de 2021, enfim, a Prefeitura de Belo Horizonte assinou contrato com a ONU para desenvolvimento de estudos e plano urbanístico para a região. Os estudos estão disponibilizados no site (<https://prefeitura.pbh.gov.br/politica-urbana/pro-izidora/plano-de-urbanizacao>), e os planos serão discutidos e votados coletivamente em cada assentamento. Paralelamente, há outro projeto para Izidora em curso, em parceria com o Banco Mundial, mas que depende de aprovação de lei autorizativa pela câmara municipal para uso do recurso de financiamento do banco.

<sup>43</sup> — Para conhecer mais sobre o conflito das ocupações da Izidora e sobre os arranjos institucionais e legais articulados no plano transescalar de financeirização do território, indico a leitura da tese “O direito & o direito”, de Julia Franzoni (2018).

Já faz um tempo que não vou à Izidora, quase quatro anos. Muita coisa por lá deve ter mudado, principalmente depois de 2021, com a pandemia da Covid-19 e com a assinatura de contrato de trabalho entre a Prefeitura de Belo Horizonte e a ONU para desenvolvimento de planos urbanísticos para a região. Entretanto, ao falar da Izidora que trago a partir do espaço-tempo de minha memória, não tenho expectativa de que eu esteja falando de uma verdade única sobre Izidora. Izidora é espaço em constante mutação, como só poderia ser. Aqui, rememoro e conto suas histórias, mas espero que fique claro que falo de momentos específicos que vivi com e nas ocupações. Com suas histórias, tento encontrar pistas sobre modos de viver e produzir espaço outros. A seguir, apresento um pouco dessa Izidora a partir de fotografias que fiz.



**Vera e Lara. E a galinha.**  
Fotografias autorais.  
Izidora, 2015.

Vera me contou parte de sua história de vida, que é uma história consideravelmente comum entre os moradores de Izidora. Depois de um tempo sem um teto sob o qual morar, encontrou na ocupação uma oportunidade única: fugir do peso do aluguel e conseguir construir uma casa para morar. Vera morava com sua filha Lara embaixo de um viaduto de Belo Horizonte, e foi com um empréstimo de cinco mil reais que chegou à ocupação Vitória. Ali, ela disse encontrar sossego. Enfim. Para além do teto, afinal, Vera se deparou com uma rede de apoio que ela garante ser fundamental para sua vida. Através das trocas com vizinhos, de espaço para plantar seu alimento e cuidar de seus bichos, ela sente uma segurança que não sentia há muito tempo: fome não será mais uma realidade. “O negócio é o seguinte: vai e vem. O que não tem utilidade pra mim, deixo ali que uma hora vai aparecer alguém. Fulano tem um negócio ali, eu tenho uma galinha...”.



**Estacionamento para cavalos e carros.**  
Fotografias autorais.  
Izidora, 2015.

Estacionamento para carros e estacionamento para cavalos. Na Izidora, a gente vê um pouco de tudo. As botinas, os chapéus, a vista para o verde e as cozinhas nos quintais quase me fazem esquecer que estamos dentro de Belo Horizonte. Mas estamos, mesmo com toda essa terra vermelha que não costumamos ver no restante da cidade.

Uma história sobre aquela terra me marcou. As crianças que saíam de Izidora e iam para as creches e escolas dos bairros próximos chegavam por lá com os pés vermelhos, os sapatos sujos da terra característica das ocupações. Assim, eram marcadas e viravam motivo de chacota com o apelido “pé-vermelho”.



**Casa da Ana.**  
Fotografias autorais.  
Izidora, 2015.

Em 2015, fui conhecer a casa de Ana, que recebia a fama de casa mais bonita da ocupação. Ana é moradora da ocupação Vitória, e é cozinheira, bordadeira e dona de casa. Ela viveu por 25 anos de aluguel no São Benedito, em Santa Luzia, mas disse que o preço acabou ficando insustentável. Havia dias em que ela e seu marido passavam fome, porque o dinheiro não sobrava. Assim, Ana caiu em depressão e ficou internada por três meses. Quando conheceu Izidora, conseguiu, enfim, construir sua casa e sair da cruz do aluguel.

“Antes eu não tinha nada, agora graças a deus eu estou vivendo”. Ana diz que vive bem, tem uma casa boa, uma horta grande, e que comida ali não falta. Até conseguir construir sua casa de tijolos, Ana morou com seu marido embaixo de lona, um barracão de uns 5m<sup>2</sup>. Hoje, ela tem uma casa grande, com fogão a gás e à lenha, revestimentos em cerâmica, toda decorada em vermelho, sua cor preferida, e com cortinas estampadas de flores. Mas o barracão onde um dia morou permanece intacto no quintal de sua casa, uma lembrança material de outros tempos. Ana diz ter orgulho de cada etapa de sua história.



**Seu Wanderley.**  
Fotografias autorais.  
Izidora, 2015.

Uma grande escadaria de pallets leva à casa de Seu Wanderley, lugar onde ele vive com sua sobrinha. Passei um final de tarde por lá. Nos sentamos em sua varanda, com vista para a ocupação, com um violão, e com a companhia de seu cachorro, que infelizmente já não me lembro o nome. Mas me recordo um pouco de uma das músicas que Seu Wanderley cantou na ocasião: “Vamos fazer uma corrente, com Esperança e Rosa Leão, e com Jesus na frente, conduzindo toda a multidão”.

Meses depois, acabei encontrando Seu Wanderley em frente ao edifício da Direcional Engenharia, que havíamos ocupado com objetivo de fazer pressão contra a execução de um dos vários mandados de despejo de Izidora. Me lembro feliz do abraço sorridente e com afeto que nos demos.



**Mc Coroa, seu cachorro e sua horta.**  
Fotografias autorais.  
Izidora, 2015.

Mc Coroa é um antigo cantor de forró, que hoje trabalha com baile funk. Além disso, é agricultor e morador de Izidora. Ele conta que, antes de se mudar para lá, sua esposa vivia internada, e que ele pesava 120kg, mas que só com a tranquilidade que ganhou vivendo em Izidora e trabalhando em seu jardim, conseguiu emagrecer 45kg. Mc Coroa aproveita e cuida de cada canto de seu lote, preserva a mata-jardim que chega a suas mãos, enquanto é alimentado por ela. “Eu planto e pesco o alimento da família. Aqui perto tinha uma lagoa que secou, então eu aproveitei o brejo para plantar mandioca, cana, banana, laranja, deixando a beira do lago preservada. No canto, tenho o poço com peixes grandes e, no fundo da casa, onde é mais seco, fiz uma horta”.

**Bar da Kênia.**  
Fotografias autorais.  
Izidora, 2015.



Era raro ir até a Izidora e não ser convidado a participar de um banquete. Quando não comíamos na casa de um morador, os bares das ocupações estavam sempre prontos para nos alimentar. Couve da horta, ovos da própria galinha, a comida era, na maioria das vezes, produzida ali mesmo. Nessa ocasião, em específico, comemos no quintal do bar da Kênia, um tropeiro maravilhoso e que precisou ganhar um registro.

William, marido de Kênia, é açougueiro e pedreiro, mas ajuda a tocar o bar, que fica na Ocupação Vitória. Juntos, os dois afirmam que também fazem parte de Belo Horizonte e que também fazem parte de Santa Luzia, e que a existência da Ocupação Vitória é importante para essas regiões, gerando emprego e ajudando a crescer a economia. E William acrescenta: “Liberdade é o que a gente tem aqui. Estávamos cercados pela dificuldade de construir. Nos dias de hoje a vontade de qualquer pessoa é ter um terreno para construir. Agora eu tenho isso”.

## PÚBLICO | PRIVADO e a repolitização do cotidiano

*Tudo começa no cotidiano e, então, é traduzido em termos políticos. Onde não há vida cotidiana, não há organização, e onde não há organização, não há política.*<sup>44</sup> — Desconhecido

*Uma política dos afetos e do cuidado é atualmente uma maneira de fazer política, é um apelo universal para repolitizar a vida cotidiana.* — Silvia Cusicanqui

“Quando eu vim pra cá, eu optei a ser homossexual”. A fala de Maria (p. 32) ainda reverbera. A partir de sua repetição, quase em refluxo pelos lugares que passo e através das pessoas que conheço, gosto de me deixar levar pelas apostas, fabulações e histórias que se cruzam com a dela. Assim, tento me guiar pelos “e se”, ao invés de pelos “porquê” e “como”.<sup>45</sup>

Maria morava com seu companheiro no Aglomerado da Serra, uma das maiores favelas do país. Ele trabalhava numa oficina mecânica e ganhava o dobro de Maria, que era diarista e nem sempre conseguia fechar a semana com as faxinas. Com o preço do aluguel aumentando, os dois decidiram se mudar para Rosa Leão e, lá, conheceram muitas pessoas novas. Aos poucos, acabaram tomando rumos diferentes na vida.

Maria morava com seu companheiro na Pedreira Prado Lopes, favela de Belo Horizonte. Os dois eram fiéis de uma igreja evangélica localizada na região. Maria era dona de casa, acreditava que essa era sua função. Ele pegava bicos de pedreiro, quase nunca estava em casa e, quando chegava, não costumava ser no melhor humor. Era ríspido. Violento. Cansada de não ter como pagar sozinha pelo próprio aluguel, e cansada das violências a que era exposta quase diariamente, um dia Maria decidiu sair. E saiu andando. Era julho de 2013, a cidade estava tomada por manifestações. Na rua, conheceu

<sup>44</sup> — Fala de um militante citado por Rauber (2002, p. 115), e recitado por Federici (2021, p. 213).

<sup>45</sup> — Foi o que propôs minha amiga e companheira de pesquisa Isadora Monteiro quando discutíamos o método de fabulação crítica de Saidiya Hartman.

um monte de gente que seguia uma mesma direção: ocupar um território vago na borda da cidade. Foi assim que ela conheceu Rosa Leão. E Andreia.

Maria morava sozinha, no São Benedito, bairro de Santa Luzia. Dedicava a maior parte da vida a cuidar de sua mãe, que era idosa, diabética e tinha pressão alta. Um dia, observando um movimento diferente em uma região próxima de sua casa, ela descobriu que ali se iniciava uma ocupação urbana. “Vem, precisamos de mais gente!”. Quando percebeu, já estava ajudando a organizar as quentinhas e a alimentar os recém-chegados do território. Quando percebeu, estava morando na ocupação. Lá, conheceu Andreia, que chamou sua atenção de uma forma que outra mulher ainda não havia chamado. E, através da cozinha coletiva, fez rede de trocas com outras mulheres que a ajudaram na socialização do cuidado de sua mãe.

A história de Maria se transforma em várias, e se cruza com muitas outras, mas ao falar sobre o que poderia ter sido, não procuro uma resposta correta. A repetição da fala de Maria e a fabulação em torno de sua história são uma busca por espaços e modos de vida outros. São uma busca por brechas, ou por pistas que me levem a possíveis brechas.

Já sabemos que a ideia de “opção sexual” pode não ser a mais estratégica politicamente,<sup>46</sup> mas que “orientação sexual” também não parece ideal. Afinal, podemos não ter total agência em nossa sexualidade, mas ninguém também nasce sexualmente orientado a nada. Nesse sentido, o uso de “optei” por Maria pode ter um significado: será que, de alguma forma, de fato não havia opções? E se algo de novo surgiu no encontro de Maria com a ocupação? Pode ser que exista, sim, alguma agência. Mas como ela acontece? De onde ela emerge? Como é possível encontrar maior conforto para viver uma vida mais plural e menos dicotômica?

“Ao chegar na ocupação, tudo mudou”. Fabulando sobre a história de Maria em busca de uma pista que me contasse como é possível *tudo mudar*, olhei com atenção para outros territórios ocupados e suas histórias. Assim, conheci outras Marias.

---

**46** — A noção de “opção sexual” é, afinal, majoritariamente utilizada por grupos políticos e religiosos com objetivo de desqualificar sexualidades dissidentes. “Não há prova científica de que o gay nasça gay. Porque se houvesse, eles já teriam jogado na nossa cara. A homossexualidade é aprendida a partir do nascimento”, disse Damares Alves, pastora e antiga ministra de “Mulheres, Família e Direitos Humanos”, como se, por não ser nata, a homossexualidade fosse consequentemente uma escolha – uma escolha errada, passível de tratamento. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/nao-ha-prova-de-que-gay-nasca-gay-se-houvesse-ja-teriam-jogado-na-nossa-cara-disse-futura-ministra-em-pregacao-de-2013-1-23286976>>, acesso em 31 de ago. 2023.

Vale dizer que sei que, justamente em função da existência desse tipo de discurso, habito um lugar arriscado ao propor uma certa recusa à noção de “orientações sexuais”. Não acho que estamos prontos para abandoná-la, mas também não acredito que o discurso “já nasci assim” seja uma boa saída.



**O surgimento de uma nova ocupação.** De maneira espontânea. Ou organizada, com assessoria de movimentos políticos e militantes. Um território na fronteira da cidade, vazio, especulativo há dezenas de anos. Ou um edifício abandonado, sem uso, que há pouco abrigava um antigo hotel no centro. Ocupa-se para dar sequência à vida de quem ocupa, não ao lucro dos donos. Ocupa-se porque, por lei, a propriedade precisa ter uma função social. Ocupa-se com medo, mas em festa.

**O primeiro embate.** Chegam-se com lonas e barracas temporárias, e acendem fogueiras. É preciso cuidar das crianças e das pessoas mais velhas, distribuir comida, garantir segurança. Organizam-se grupos de trabalho, dividem-se funções, enquanto algumas cozinham, outres vigiam, outres protegem. A primeira noite é de pura tensão, nunca se sabe com qual abordagem a polícia chegará. “Estou com muita vergonha do meu rosto, mas com um pouco de alívio. Mais pra cima, eu ficaria cega. Mais pra baixo, eu poderia ter morrido”,<sup>47</sup> diz Nathaly Gabriela, que fundou a União das Crianças Revolucionárias aos dez anos, e levou um tiro na boca aos 14, ao participar de sua quinta ocupação sem teto.

**A negociação.** Resistindo à primeira noite e ao primeiro dia, é preciso subir tijolos o mais rápido possível. No mutirão, toda ajuda é válida, e toda mão ajuda. Com tijolos, fica mais difícil despejar, eles contam, e é preciso subir os tijolos de todes: os seus, os de vizinhos, os de quem está na vigília e os de quem está na cozinha. Se só uma casa for de tijolos, não adianta. E, com tijolos, inicia-se a negociação da vida que ali se estabelece. “Naquele momento em que a polícia tentava impedir nossa manifestação, tomei a decisão de nunca desistir da luta. Vi que aquilo era injustiça e a gente estava ali lutando por nossos direitos”, disse Manoel Bahia.<sup>48</sup>

Assim como ele, e assim como Nathaly, outres entram em movimentos políticos por moradia mais amplos depois de ocuparem seu primeiro território.

**O cotidiano.** “Em terra com sangue de mártir não se faz despejo”,<sup>49</sup> clama Frei Gilvan-

---

<sup>47</sup> — Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/05/1881582-estou-com-vergonha-do-meu-rosto-diz-sem-teto-de-14-anos-ferida-por-pm.shtml>>. Acesso em: 25 de ago. 2023.

<sup>48</sup> — Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/169-noticias-2015/542631-ocupacoes-da-izidora-terra-banhada-com-sangue-de-martir-uma-questao-religiosa-tambem>>. Acesso em: 25 de ago. 2023.

<sup>49</sup> — Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=xZUDbmtg9\\_4](https://www.youtube.com/watch?v=xZUDbmtg9_4)>. Acesso em: 25 de ago. 2023.

der, depois do assassinato do Bahia. A vida está em negociação e a iminência do despejo pode ser diária. A tensão é generalizada. A insegurança vem de fora, mas outra acaba se estabelecendo dentro. Fazer política, nesse contexto, é dialogar com o Estado. É político participar de marchas, atos públicos, mesas de negociação. Mas o território e seu cotidiano precisam continuar vivos para resistirem. As crianças precisam ir para a escola, o alimento precisa ser plantado, as casas precisam de manutenção, os conflitos internos precisam ser geridos. Em território destinado ao lucro e não à vida, colocar comida na mesa também é política.

**A festa.** Ocupar é tarefa árdua, perigosa, e que precisa do trabalho de muita gente. Ocupar, vale dizer, não diz só sobre o primeiro dia de instalação no território, ocupar é cotidiano, e é preciso ocupar diariamente “até que vire bairro”.<sup>50</sup> Esse trabalho extenuante e completamente entranhado em cada detalhe da vida só é possível se feito em festa, uma festa política que só se faz se for junto de outros.

Um olhar atento para as ocupações urbanas percebe a política ser construída desde o cotidiano, desde os quintais produtivos e as cozinhas coletivas. Percebe, também, a festa e a política entrelaçadas.<sup>51</sup> Desde o primeiro dia de ocupação, cozinhar é festa, e é ato político indispensável para que a vida no território se estabeleça e se mantenha. Seria a cozinha uma brecha?

× × ×

Tudo começou quando uma das vizinhas de Zilá sentiu falta de sua presença na rua em que viviam e procurou saber o que tinha acontecido. As duas haviam se tornado amigas logo no começo da ocupação, através do trabalho que realizaram juntas na cozinha coletiva. “Zilá, está em casa, filha?”. Silêncio. Zilá estava sempre no quintal de casa, cuidando das plantas, ou vendo o tempo passar, e sempre a cumprimentava. Já havia dias em que ela não aparecia. “Zilá? Posso entrar?”. Nada. “Zilá? Estou entrando, hein?”. Alguns sussurros, grunhidos baixos, ininteligíveis, fizeram Marta continuar entrando, atravessar o quintal, chegar à porta feita de lona, balançá-la. “Zilá, mulher, é você?”. Entrou.

50 — É o mote de muitos ocupantes que visam a regularização do território: “lutar até virar bairro!”.

51 — Para saber mais sobre a festa como resistência política das ocupações, ver “Sobre outras revoluções possíveis: o lazer e a festa como forma de resistências nas Ocupações Urbanas da Izidora”, de Izabella Galera (2019).

Encontrou Zilá sentada, quase deitada, no chão. Parecia que havia caído da cama, estava constrangida. E estava fraca, com a perna quase totalmente roxa. Pediu que Marta a levasse ao centro de saúde do bairro mais próximo, mas não conseguia se levantar. Foi preciso chamar por ajuda, e não aceitava que nenhum homem ajudasse. Marta correu, chamou por outras amigas e vizinhas, e três prontamente apareceram para ajudar a levar Zilá até o carro de uma delas e, do carro, ao hospital. Triagem, consulta, radiografias, gesso, internação. Perna quebrada, desnutrição, muito silêncio, Zilá não contava o que havia acontecido. Longe dos médicos e rodeada pelas amigas, enfim contou: foi espancada pelo companheiro. Durante dias.

Marta passou duas noites no hospital com Zilá, enquanto as outras amigas se prontificaram a resolver com a coordenadora da ocupação o que seria feito em relação ao seu companheiro. Zilá, afinal, não poderia fazer nenhuma denúncia formal contra ele. Para além de todos os problemas que já conhecemos no que tange o cumprimento integral e efetivo da lei de combate à violência contra a mulher,<sup>52</sup> Zilá contou que já tinha relação de atrito com o Estado. O Juizado Especial da Infância e Adolescência havia lhe dado um curto prazo para que ela erguesse uma casa de alvenaria do zero – caso contrário, ela perderia a guarda de mais um filho, eles não poderiam continuar vivendo sob lona.

Helena, a coordenadora geral daquela ocupação, resolveu, então, tomar a frente do caso de Zilá. Primeiro: determinou que seu companheiro não poderia mais morar naquela ocupação, ali não havia espaço para violência (dita) doméstica. Segundo: convocou as amigas de Zilá e as demais coordenadoras da ocupação para juntas formularem um plano de construção da nova casa de Zilá. Em tempo recorde, reuniram ajuda de estudantes e professores, e coletaram doações de materiais de construção. Com o auxílio de um pedreiro, também morador da ocupação, construíram a casa de alvenaria de Zilá em mutirão aos finais de semana.

“Comunidades, mais que indivíduos, tornam possível o fazer; alguém faz com mais alguém, não em isolamento individualista. O passar de boca em boca, de mão em mão práticas, valores, crenças, ontologias, tempo-espacos e cosmologias vividas constituem uma pessoa”. (Lugones, 2014, p. 949)

Fui atravessada pela história de Zilá quando participei pontualmente da mobilização pela construção de sua casa nova. Para além do contexto de pobreza, de negligência estatal e de violência, através de sua história, percebi que nas ocupações a política se

---

52 — Existem poucas delegacias e varas judiciais especializadas em violência contra a mulher. Nessas poucas, muitas vítimas são expostas a comportamentos machistas, silenciadores e violentos de juizes, delegados e policiais.

constrói no cotidiano, e começa na escala do corpo e dos afetos – uma política que se dá através da percepção do outro, de sua presença ou de sua ausência, e através da prática do cuidado, desde o quintal de casa. Como proposto por Lugones (2014), “comunidades, mais que indivíduos, tornam possível o fazer”. A história de Zilá mostra a relevância da responsabilização coletiva e da socialização do cuidado para a manutenção da vida e mostra que é na fronteira entre público e privado que isso se faz possível. Explico.

Uma das primeiras coisas a se fazer quando se ocupa um novo território é construir uma cozinha, que é sempre coletiva, para atender a todos os recém-ocupantes do espaço e militantes que passam por ali. Ela é também sempre externa, claro, no território recém ocupado não há estrutura para abrigar um espaço de cozinhar nos moldes que vemos mais frequentemente na cidade. Na cozinha coletiva, que pode ser meio-quintal ou meio-horta, o espaço é de fazer junto, e são mulheres que rapidamente ali se reúnem e dividem as tarefas, que incluem lavar, picar, refogar, ficar de olho nas panelas e distribuir os pratos. Vale dizer, tudo isso é feito em clima de festa, apesar das frequentes tensões que podem se desenrolar com a ocupação do território.

Zilá fez amigas através do cuidado socializado na cozinha coletiva da ocupação e, por ter um quintal que era meio-rua e meio-casa, teve sua ausência percebida por uma vizinha, e a percepção de sua ausência virou ação. A ação engendrada em torno do caso de Zilá não apenas mostra que são relações de poder que determinam o que é considerado público ou privado, mas também escancara o caráter político das relações sociais e das interações familiares, como a violência dita doméstica. “O pessoal é político”<sup>53</sup> e, na história de Zilá, é levado a sério – a construção da política começa no cotidiano, através de redes de apoio, da percepção do outro e do cuidado coletivo.

“A Casa Yela tem suas raízes nessas primeiras organizações das habitantes ao redor da sobrevivência cotidiana. A partir da extrema pobreza provocada pelo neoliberalismo da ditadura e pela crise econômica de 82, as mulheres pobladoras se organizaram em todos os territórios. Posteriormente, muitas delas fizeram parte de grupos de mulheres ou feministas que se uniram na luta contra a violência de gênero e a ditadura. ‘Democracia em casa e no país’, era o que se dizia”. (Hiner, 2019)

No trecho acima, Hillary Hiner (2019) narra como a Casa Yela foi formada: assim como outros grupos feministas chilenos, suas raízes vêm das cozinhas comunitárias, chama-

---

53 — “O pessoal é político” é um mote associado a grupos feministas da década de 1960 que buscavam afirmar que diversas questões colocadas como privadas e pessoais, como sexo, aborto e trabalho de cuidado, são, na verdade, políticas e precisam ser tratadas na esfera pública.

das “*ollas comunes*”, ou “panelas comuns”. As ollas comunes surgiram no Chile em situação de extrema urgência, com objetivo de agir contra a fome generalizada que atingia os bairros pobres das cidades. Eram cozinhas coletivas organizadas por mulheres, onde se repartia o cozinhar, os alimentos, e a própria infraestrutura necessária para preparar as refeições – por isso o nome “panela comum” (Lyra, 2020, p. 41). Mas as ollas comunes foram apenas um começo, um espaço que possibilitou a formação de diversos grupos que foram fundamentais na resistência à ditadura Pinochet. Afinal, como mostra Raúl Zibechi, a luta empreendida por essas mulheres não apenas foi importante para demarcar fisicamente os espaços de poder popular, como também para demonstrar, na prática, a possibilidade de produzir e reproduzir a vida longe do mercado (Zibechi, 2015, p. 58).

Assim como nas *ollas comunes*, o que vi dentro das cozinhas coletivas, que são construídas desde o primeiro dia de ocupação, é formação e mobilização políticas. A ideia de “trabalho de base”,<sup>54</sup> de uma conscientização política ou de uma postura crítica que são levadas e transmitidas ao subalternizado, ainda tão presente e forte nos movimentos por moradia, deixa a política que é construída no cotidiano de lado. Essa dissociação da política em relação ao próprio território, que o coloca como um passivo onde uma política já planejada intervém desde cima, ignora que ela é (também) produzida ali. Mas, como pontuado por Lugones e reforçado por Lyra, é no espaço cotidiano de “vestimenta, comida, economias e ecologias, gestos, ritmos, habitats que se forjam esses outros modos de vida ancorados por uma coletividade e que se concretizam táticas efetivas contra opressões” (Lugones, 2010, p. 949, *apud* Lyra, 2018, p. 31).

Nas ocupações, as mulheres que se envolvem com o cozinhar, uma atividade que se dá em torno da produção da vida, e não do lucro, constroem política que escapa dos limites da cozinha e do quintal, mostrando que a dicotomia que inscreve os espaços da casa como domésticos, individualizados e privados é, no mínimo, superficial. Nas ocupações, afinal, é a partir da cozinha, que não é pública, e muito menos privada, que a luta pelo território toma corpo – e a política que se constrói desde o cozinhar borra as fronteiras entre público e privado.

Alimentar e comer com quem está junto em prol de um objetivo comum dá sentido à tarefa, e é a partir dela que diversas mulheres começam a se envolver com outras partes da luta: coordenação, organização, negociação. A partir da cozinha, as mulheres cocons-

---

54 — Alana Moraes (2020) é quem analisa agudamente a noção de “trabalho de base” através do que vivenciou com o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST) e seus acampamentos em São Paulo. Segundo a autora, a tarefa primordial de militantes nas ocupações sem teto seria ajudar quem ocupa a “ver melhor” as contradições e explorações do mundo capitalista – atingir essa “fase superior da experiência” levaria à chamada “consciência de classe” (Moraes, 2020, p. 112).

tituem-se umas às outras, e assim o espaço se expande para além de seus limites. Sem disponibilidade de comida, não há como ocupar. Sem a mobilização que toma corpo na cozinha, a luta também não avança.

Outra coisa me chama a atenção na descrição que Hiner (2019) faz da experiência das *ollas comunes*: “enquanto as voluntárias preparavam a comida, (...), elas conversavam sobre seus problemas e experiências diárias” (Hiner, 2019). Aparentemente, algumas mulheres chegavam ali com olhos roxos, braços enfaixados, ou com cabelos arrancados, e aquele era um espaço em que elas podiam falar sobre tudo, compartilhar o que viviam. Dividir um espaço para realizar tarefas comuns do cotidiano, como cozinhar, parece tornar possível conversar sobre assuntos íntimos, que “de outro modo continuariam ocultos” (Lyra, 2020, p. 43). As *ollas comunes*, assim como as cozinhas coletivas das ocupações, são espaços onde as mulheres costumam se manifestar sem que sejam censuradas ou silenciadas, o que ajuda a construir uma rede de cuidado e afeto que se expande para além dos limites da cozinha. Foi assim com Zilá.

A cozinha coletiva é um espaço central para a invenção de outros modos de vida que contrastam com o individualismo, em prol de uma “coletividade que potencializa o fazer” (Lyra, 2020, p. 30). Gosto de pensar, assim como Lyra (2020), que as cozinhas das ocupações recolocam o cozinhar em outro lugar, questionando seu status doméstico, privado e individualizado. Entretanto, discordo da autora em outro ponto: não acho que esse lugar seja o espaço público, mas uma brecha que permite a invasão da política dentro do espaço que se diz doméstico, borrando as fronteiras entre público e privado. Acredito que sua potência esteja justamente nisso, e não é preciso trabalho de base para elucidar essa informação – elus já sabem.

Em 2018, participei de um debate sobre saúde na ocupação Esperança, na Izidora. O encontro foi organizado por uma faculdade de medicina particular de Belo Horizonte, e foi realizado com objetivo de formular políticas de saúde para a população das ocupações que, finalmente, estava começando a ter acesso aos postos e hospitais públicos da região. Uma das atividades propostas foi que cada pessoa explicasse, em poucas palavras, o que significava “saúde” para si. Aquele era um momento de tensão, de negociação do acesso à saúde pública por ocupantes, de exigência de um novo hospital que conseguisse atender a todes. Imaginei que o debate que se estenderia, a partir da proposta dos estudantes, seria focado na saúde institucional, nos direitos e no acesso legal daquelas pessoas à política pública.

Para minha surpresa, entretanto, quase todes ocupantes de Izidora disseram: saúde é meu quintal, é a horta coletiva da ocupação, é poder plantar minha comida sem veneno

e conseguir me exercitar. Ironicamente, me pareceu que elus estavam mais preocupados com agentes de saúde ali presentes e com o excesso de trabalho que exerciam, do que o inverso.

“A casa é feita pela localização do terreno, pela localização das portas e janelas e pela localização da lua. A casa é tudo isso. Você demarca a sua casa na terra, mas demarca a sua casa também nos astros, para se posicionar dentro de uma relação cosmológica. A que distância está da sua roça, a que distância está das estradas, a que distância está do vizinho” (Bispo dos Santos, 2023, p. 66).

A discussão sobre saúde que participei em Esperança evidencia que ocupantes de Izidora sabem que fazem política no cotidiano, mas também sabem que essa política só é possível se construída a partir daquele espaço, um espaço que é singular porque, entre outras coisas, é coletivizado. Nas ocupações, a terra não é apenas o espaço físico onde se constrói uma casa, onde se distribui propriedades e ordena qual porção pertence a quem – a terra é fonte de subsistência, é o que garante autonomia e segurança. Como pontuado por Vera (p. 99), “o negócio é o seguinte: vai e vem. O que não tem utilidade pra mim, deixo ali que uma hora vai aparecer alguém. Fulano tem um negócio ali, eu tenho uma galinha...”. Quando se olha com atenção para as ocupações, o que se percebe é semelhante ao que Antônio Bispo dos Santos conta sobre a produção do espaço quilombola: uma arquitetura que é pensada também em função da comida, da festa e das formas compartilhadas de vida (Bispo dos Santos, 2023, p. xx).

Através desse espaço coletivizado, da terra que produz, das trocas que se estabelecem, do ouvir e perceber vizinhos e, assim, socializar cuidado, as ocupações fazem política no cotidiano, desde a cozinha e a partir da terra, do território. “Liberdade é o que a gente tem aqui, mas querem que a gente mude para um apartamento de 44m<sup>2</sup>”, disse William (p. 109). O apartamento a que ele se referia era do programa Minha Casa, Minha Vida, que estava sendo proposto como alternativa ao despejo das ocupações e que, como mostrou Antônio Bispo dos Santos (2023):

“[...] é o programa mais colonialista nas políticas de habitação. Foi um ataque brutal, violento, perverso, racista, institucionalmente colonialista. É melhor falar colonialismo do que racismo, porque alterar a arquitetura, subjugar ou proibir a arquitetura existente é mais do que racismo. Por que não levaram em consideração a arquitetura do povo da favela?” (Bispo dos Santos, 2023, p. 60)

Entre “‘cidade’ e ‘mato’, ‘casa’ e ‘rua’, ‘política’ e ‘vida’” (Moraes, 2020, p. 29), as cozinhas coletivas das ocupações, que são também quintais, e os quintais, que são também rua, revelam formas de viver e fazer política em fronteira. Como Alana Moraes (2020) mostra através de sua análise do regime baldio, entre barracas, córregos, cozinhas e fogueiras, nos interstícios das bordas da metrópole, o que resulta dessa confusão de fronteiras é escancarado: política entendida como exterioridade, ordenamento e separação é insuficiente (Moraes, 2020, p. 29). Política e vida, afinal, não se separam, a política está no cotidiano, nas intimidades, na cozinha e no quintal.

O que ocupantes de Izidora expõem ao discutir o que é saúde não é a dispensabilidade do acesso ao hospital. Através de sua organização em mutirão, as amigas de Zilá (p. 113) não propõem uma renúncia a nenhuma política pública de moradia, nem o faz William (p. 109). Helena (p. 114) também não desobriga a responsabilização estatal naquele território ao determinar o distanciamento do ex-companheiro de Zilá. O que é possível ver e aprender com as histórias de Izidora é que, se política se faz no dia a dia, as estratégias institucionais de cuidado e moradia precisam urgentemente reconhecer e “aprender com essa gestão cotidiana da vida” (Franceschini, 2023) – com as cozinhas, com os quintais, e com as redes de cuidado das ocupações urbanas.

## PRODUÇÃO | REPRODUÇÃO e o trabalho de cuidado, que gera laços<sup>55</sup>

*Da mesma maneira que as contradições econômicas que os marxistas puseram em relevo, também essa contradição baseia uma tendência de crise. Nesse caso, no entanto, a contradição não está localizada “dentro” da economia capitalista, mas na fronteira que separa a produção da reprodução e, simultaneamente, conecta aquela a esta.*  
— Nancy Fraser

---

<sup>55</sup> — Agradeço à amiga e companheira de pesquisa Núria Manresa, que é arquiteta, urbanista, pesquisadora e mãe da Rita, pelas muitas conversas que tivemos em torno do tema do cuidado e que aparecem em todo este texto. Em especial, um dia a questioneei: “Núria, eu entendo que o trabalho de cuidado não deixa de ser trabalho, mas ele também não é parte da vida dos afetos, e não vai sempre ser?”. Núria sabiamente me respondeu: “Dani, ele é um trabalho que gera laços”. Nesta seção do trabalho e na próxima falarei um pouco desses laços.

Saúde. Em oito de março de 2016, no Dia Internacional da Mulher, moradoras de Izidora promoveram uma ocupação temporária do Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) Zilah Spósito. Enquanto a manifestação acontecia, ali, logo em frente ao edifício, Claudia tratava o pé machucado de uma criança que teve seu atendimento negado pelo posto de saúde. A cena, por si só, explicava o motivo de se celebrar o dia da mulher daquela forma. Ocupantes da Izidora não estavam sendo atendidos pelo Sistema Único de Saúde (SUS), já que, sem comprovante de endereço, não conseguiam cadastro no posto que atendia à região. Sendo responsabilizadas na maioria das vezes pelo cuidado de filhas e outros parentes, são as mulheres que acabam recebendo a sobrecarga quando o direito à saúde é negado pelo Estado. Por isso, juntas, elas decidiram ocupar o CRAS no Dia Internacional da Mulher.

Educação. Desde 2018, as Unidades Municipais de Educação Infantil (UMEI's) de Belo Horizonte só recebem crianças em turno parcial. É preciso escolher entre o turno da manhã e o da tarde. Se já não era fácil para as moradoras de Izidora conseguirem uma vaga para filhas nas UMEI's, com o estabelecimento desse novo horário de funcionamento tornou-se quase impossível. Quem fica com as crianças no outro turno? Quem leva ou busca as crianças no meio do horário de trabalho? No caso das moradoras de Izidora, a solução para o problema passou a ser deixar as crianças em espaços informais de cuidado dentro da própria ocupação – espaços que quase sempre se estabelecem na casa de uma moradora e que dificilmente são oficializados pelo Estado.

As cidades, em geral, não são planejadas com objetivo de tornar mais fácil a socialização ou a própria execução do trabalho de cuidado, elas são “patriarcados escritos na pedra, no tijolo, no vidro e no concreto” (Kern, 2021, p. 29). Isso pode ser visto, por exemplo, nos sistemas de transporte público que não atendem de forma efetiva quem precisa realizar deslocamentos mais complexos entre áreas centrais e periféricas; na falta de acessibilidade nos espaços públicos para carrinhos de bebê, pessoas com deficiência e idosas; na escassez de subsídio ou assistência social efetiva voltada ao cuidado; e na falta de reconhecimento e viabilização institucional de outros arranjos familiares e espaciais que poderiam favorecer a construção de uma política coletiva de cuidado.

Quando não há política institucional de cuidado efetiva, como nos dois casos apresentados anteriormente, o peso desse trabalho cai diretamente sobre as costas de mulheres. Sem saúde e sem educação institucionais, são elas que individualmente são responsabilizadas por educar, alimentar e curar. A socialização desse trabalho de cuidado desde o território, como mostrado na seção anterior, é o que torna possível a vida. Mas mesmo quando o trabalho de cuidado é socializado, na grande maioria das vezes são mulheres negras que o fazem a partir de sua organização em rede. É preciso dizer: a política de

cuidado cotidiano das ocupações, apresentada nas páginas anteriores e aqui reforçada, é construída, sobretudo, através de muito trabalho – trabalho de mulheres, em sua maioria, negras, um trabalho exaustivo e que não é remunerado. Um olhar admirado para a política de cuidado construída pelas mulheres nas ocupações não deve deixar de lado o fato de que essas são mulheres extremamente sobrecarregadas de um trabalho fisicamente e emocionalmente cansativo.

“O que eles chamam de amor, nós chamamos de trabalho não pago”, afirmou Silvia Federici (2019b). Segundo a autora, ter um salário é algo que nos dá a impressão de que fazemos parte de um negócio justo: trabalhamos e somos pagos por isso – mas o salário acaba por ocultar todo o trabalho não pago que também resulta em lucro (Federici, 2019a, p. 42). Afinal, não acordamos, saímos para trabalhar e produzimos valor no mercado de trabalho sem cozinhar nossa comida, limpamos nossa casa e cuidamos de nossas crianças e idosos. Existe um trabalho oculto enorme que garante que cada trabalhadore vá e volte de seu emprego todos os dias, mas esse trabalho não é pago. A estimativa é de que, atualmente, o trabalho de cuidado não remunerado agregue cerca de 10,8 trilhões de dólares à economia global (Oxfam, 2020, *apud* Lyra, 2020, p. 24).

“Desde, pelo menos, o período industrial, no entanto, as sociedades capitalistas separam o trabalho de reprodução social do de produção econômica. Associando o primeiro às mulheres e o último aos homens, elas remuneram as atividades “reprodutivas” na moeda do “amor” e da “virtude”, ao passo que compensam o “trabalho produtivo” na do dinheiro. Desse modo, as sociedades capitalistas criaram uma base institucional para formas novas, modernas, de subordinação das mulheres.” (Fraser, 2020, p. 265)

A principal diferença existente no trabalho de cuidado está no fato de ele ter sido transformado em um atributo natural da personalidade feminina – não sendo, assim, reconhecido como trabalho, de forma que foi destinado a não ser remunerado. Um trabalho dito reprodutivo ou doméstico e que, em contraposição ao produtivo, que produz valor, é pago “na moeda da virtude” (Fraser, 2020, p. 265). Como apontado por Federici (2019a), afinal, somente nos convencendo de que o trabalho de cuidado seria algo natural e inevitável, (nós, mulheres) trabalharíamos sem remuneração e, em uma bola de neve, a falta de remuneração para o trabalho de cuidado é o que fortalece o senso comum de que ele não é um trabalho de fato (Federici, 2019a, p. 43). Não à toa, pessoas contratadas para realizar essas tarefas são, na grande maioria das vezes, mal remuneradas e precarizadas – e esse espaço na divisão sexual e racial do trabalho é ocupado majoritariamente por mulheres negras, que atuam como empregadas domésticas, cozinheiras e faxineiras (IPEA, 2013).

Apesar de não terem constituído a frente do movimento contra o trabalho de cuidado, mulheres negras sempre realizaram essas tarefas, carregando, então, o duplo fardo do trabalho assalariado e não assalariado. Ainda, é fato que, quanto mais mulheres brancas entram no mercado de trabalho, mais mulheres negras passam a cumprir as tarefas de cuidado de sua própria casa e de outras famílias também. É o caso, por exemplo, de Nanda e Júnia (p. 40) que, além de coletivizarem entre si o cuidado de suas vidas, sempre atuaram cuidando da casa e de filhas de outras pessoas – e é o que vi bastante, também, nas ocupações urbanas.

Lelia Gonzalez (1984) é quem vai a fundo em uma crítica sobre a racialização do trabalho de cuidado. Segundo ela, o que fizemos nas últimas décadas foi uma simples transição de nomenclatura de “mucama” para “trabalhadora doméstica”. É o que Maria Lugones (2014) chama de colonialidade do gênero, uma das reminiscências do período colonial em nossa sociedade. Desde a escravidão, afinal, são mulheres negras as maiores responsabilizadas material e simbolicamente pelo trabalho de cuidado, e o que aconteceu depois disso foi apenas uma concessão de permissão: inventa-se a “mucama permitida” que, por estar no cotidiano, é colocada no lugar oposto ao da exaltação (Gonzalez, 1984, p. 82). O que Gonzalez (1984) sugere ao identificar a colonialidade do gênero no trabalho de cuidado contemporâneo é que a remuneração, ou o direito ao salário, não necessariamente garantem mais direitos ou maior reconhecimento social a esse trabalho (Lyra, 2020, p. 27), pois até hoje não foi isso o que aconteceu. Trabalhadoras domésticas ainda são, afinal, mal remuneradas, precarizadas e não ocupam nenhum lugar de exaltação no cotidiano, são simplesmente “mucamas permitidas”.

Segundo Silvia Federici (2019a), entretanto, exigir salários para o trabalho doméstico seria o primeiro passo para fazê-lo visível e reconhecido como de fato um trabalho – e, conseqüentemente, algo que as mulheres poderiam se recusar a fazer (Federici, 2019a, p. 46). Continuando, a autora propõe que a exigência de “mais creches, igualdade salarial e lavanderias gratuitas”, por exemplo, não alcançariam uma mudança societária real se o fato de esses trabalhos serem atribuídos a uma personalidade feminina não for atacado, e que “somente quando milhares de mulheres saírem às ruas dizendo que [o trabalho doméstico] é um trabalho duro, odioso e desgastante”, os homens se sentiriam enfraquecidos como tais (Federici, 2019a, p. 51).

Me pergunto, entretanto, se a própria divisão entre trabalho produtivo e trabalho reprodutivo, reconhecida e utilizada por tantas feministas marxistas, não seria responsável por inscrever o trabalho de cuidado ainda mais no espaço doméstico, das relações familiares e da não produtividade – se produção/reprodução não seria uma contradição entre dois elementos que são constitutivos da sociedade capitalista, como aponta-

do por Fraser (2020). Se trabalho de cuidado é trabalho, e é trabalho que produz valor (aparentemente na casa dos trilhões de dólares), qual é o sentido de sua delimitação em um espaço que é oposto ao produtivo? A dicotomia produção/reprodução não estaria intrínseca e colonialmente associada às dicotomias homem/mulher, público/privado e política/vida? Não seria mais interessante, portanto, entender a “atividade que produz pessoas, encontros e diferenças na produção de um mundo”, como a atividade produtiva fundamental (Moraes, 2020, p. 331)?

Alana Moraes (2020), é perspicaz na formulação desse pensamento. Apesar de entender que os jogos de valorização e de desvalorização do trabalho são fundamentais ao capitalismo, a autora questiona se não seria a hora de falarmos sobre uma “profanação dos divisores” (Moraes, 2020, p. 341), como proposto por Haraway – uma ideia para se pensar o chamado “trabalho de reprodução” não como uma etapa da produção que precisa ser valorizada, mas uma dimensão política, experimental e pragmática de compor pessoas e relações, “uma atividade produtiva, portanto”. Ela explica:

“Obviamente, os jogos de valorização e desvalorização do trabalho ainda são fundamentais para o capitalismo, e não existe a menor dúvida de que são as mulheres, especialmente negras e migrantes, [...], as responsáveis para que, em uma das maiores crises do capitalismo, ainda seja possível uma vida vivível para os humanos nesse mundo. No entanto, desde os acampamentos de sem-teto, nos perguntamos se não seria a hora de falarmos mais sobre essa outra política de profanação dos divisores do qual fala Haraway, e que ocupa o lugar da ‘reprodução’ da vida, não como uma etapa do momento produtivo a ser ‘valorizada’, [...], mas como uma dimensão do político como forma experimental, sensível, imaginativa e pragmática de compor pessoas e relações; também uma forma de fugitividade.” (Moraes, 2020, p. 340/341)

Ainda, se não existe vida sem cuidar e ser cuidado, ao invés de pensar esse trabalho como odioso, reconhecer seu caráter inventivo e produtivo não seria a melhor forma de nos haveremos com algo que é inerente à vida? E sem perder de vista que propostas reformistas (como a dos salários) poderiam, de fato, trazer, em um curto espaço de tempo, maior valorização e menor precarização ao trabalho de cuidado, não é interessante reconhecer que sua principal diferença está no fato de ele não ser só trabalho? O que vejo através da responsabilização coletiva e da percepção de outres, tão expressivos nas histórias de Zilá (p. 113) e de Claudia (p. 120), afinal, é que a política de cuidado das ocupações não é construída apenas através de trabalho, ela também depende de laços afetivos para se constituir como tal. Isso não significa dizer que não há trabalho de cui-

dado sem afeto,<sup>56</sup> mas que são pessoas afetadas que transformam um trabalho que pode ser odioso em uma política transformativa e combativa à colonialidade de gênero.

Esse afeto ficou claro para mim quando algumas fofocas começaram a circular em Izidora, fofocas relacionadas à Helena, aquela mesma coordenadora de uma das ocupações. “Enquanto passamos dificuldades, ela, desempregada, está colocando megahair, tirando carteira de motorista e pagando faxineira”. O que as fofocas sugeriam, ou acusavam, era que Helena estava desviando dinheiro das ocupações para pagar por seus gastos pessoais. Gastos, inclusive, fúteis, desnecessários e luxuosos. “Ninguém aqui tem dinheiro pra isso, por que ela tem?” Rapidamente organizou-se uma assembleia para sanar as dúvidas e especulações em relação aos gastos de Helena. E vale dizer: há quem diga que nunca viu assembleia tão cheia naquela ocupação.

Foi quase um júri, um tribunal com respectivos acusadores e testemunhas. Mas rapidamente, quando a acusação tomou voz, outras vozes dispersas, mas compassadas quase em ritmo, começaram a proliferar. “Não foi faxineira não! Eu que estava indo limpar a casa de Helena de vez em quando pra ajudar ela!”. “O *megahair* fui eu! Eu sou cabeleireira... Queria que minha amiga fosse bonita e maquiada participar das reuniões com o governo”. “Eu que emprestei o dinheiro pra carteira de motorista! Helena disse que estava difícil chegar nas reuniões lá do outro lado da cidade...”. A assembleia foi se dissolvendo aos poucos, e não se falou mais do assunto depois daquele dia.

Em espaços que borram as divisões entre público e privado, e desestabilizam a dicotomia entre produção de lucro e reprodução da vida, são mulheres (majoritariamente negras) que mostram que o trabalho de cuidado é sim trabalho, mas que ele gera laços. Ele existe, também, em função de afeto, um afeto potente na resistência à colonialidade do gênero por demonstrar a afirmação da vida ao invés do lucro. O que vejo, afinal, nas redes de cuidado das ocupações, dentro das cozinhas coletivas, e com as histórias de Helena (p. 124), de Claudia (p. 120) e de Zilá (p. 113), não pode ser apenas contabilizado em números ou remunerações (o que não significa dizer que eles não seriam bem-vindos).

“A produção do cotidiano dentro do qual uma pessoa existe produz ela mesma, na medida em que fornece vestimenta, comida, economias e ecologias, gestos, ritmos, habitats e noções de espaço e tempo particulares, significativos. Mas é importante que estes modos não sejam simplesmente diferen-

---

56 — Vale dizer: “afeto” não diz apenas sobre um sentimento bom, de amizade e carinho, presente em relações intersubjetivas. Afinal, se ser afetado é deixar-se comover, sensibilizar e contaminar em relação a outros, esse sentimento pode vir acompanhado de desgaste emocional, cansaço e sobrecarga. É difícil descansar quando responsabilizado pela vida de outros.

tes. Eles incluem a afirmação da vida ao invés do lucro, o comunalismo ao invés do individualismo, o ‘estar’ ao invés do empreender, seres em relação em vez de seres em constantes divisões dicotômicas, em fragmentos ordenados hierárquica e violentamente.” (Lugones, 2014, p. 949)

Navegar por brechas, espaços com divisões borradas, e construir relações não dicotômicas através de cura, de afeto e de política, torna possível habitar situações de maneira relacional, “fabricar-se a si” e em relação a outres, como proposto por Moraes (2020), e deixar-se afetar pelo que desestabiliza e desampara, retomando Safatle (2020, p. 22) – “trocar identidades autorreferentes e pré-estabilizadas por identidades que emergem das relações” (Marras, 2018, p. 254, *apud* Moraes, 2020, p. 337). Talvez essa seja uma pista que mostre de onde surge a brecha que possibilita a emergência de uma vida mais plural. Uma pista que me leva, novamente, à fala de Maria (p. 32): “Quando eu vim pra cá, eu optei a ser homossexual”.

## MÃE | PAI e outros parentescos possíveis

*Há muitos problemas. Mas há também muitos parentes com os quais é preciso seguir.* — Donna Haraway

*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, como o avesso ao temor da “contaminação das coisas do mundo”.* — Alana Moraes

Vivemos entre 2019 e 2022 um governo em parte eleito por um discurso que se ampara na ideia de família como “lugar de socialização, ordenamento e produção de ‘paz social’” (Moraes, 2020, p. 285). Com o “Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos”,<sup>57</sup> tivemos políticas e propagandas que tentavam delinear a concretização

---

57 — O ministério existiu durante o governo Bolsonaro, entre 2019 e 2022.

da família conjugal, biológica e heterossexual como o único modelo possível, excluindo outras formas de relação, de organização da vida e de socialização do cuidado. “A mulher nasceu para ser mãe, seu papel mais especial”,<sup>58</sup> disse Damares Alves, a ex-ministra. Sabemos que muitos modelos de família que fogem de uma heteronormatividade conjugal não são reconhecidos ou validados, mas o que assistimos, ainda hoje, é pior: sua criminalização. “Família sempre foi o núcleo central. A partir do momento que a família é dissociada, surgem os problemas sociais que estamos vivendo e atacam eminentemente nas áreas carentes, onde não há pai nem avô, é mãe e avó”,<sup>59</sup> disse Hamilton Mourão, ex-presidente do Brasil.

Esse discurso moralizante em torno da Família, entretanto, não é novo, ele é parte do sistema colonial monogâmico, centrado no casamento como instituição, e que coloca o casal heterossexual reprodutivo no topo de uma estrutura hierárquica (Vasallo, 2022, p. 38). Tal sistema não se organiza em torno da sobrevivência e do cuidado coletivos, ao contrário, a partir da reprodução como forma identitária de prolongar a longevidade do eu, com nomes, sobrenomes e filhos de pai e de mãe, nunca de uma comunidade (Vasallo, 2022, p. 40). Mas nem sempre nos relacionamos assim, e essa não é a única forma de se fazer parentescos.

Foi apenas no século XVII que a Igreja passou a considerar o casamento um sacramento regido por leis divinas, e levou ainda mais tempo para que ele se tornasse uma prática comum entre as classes populares (Vasallo, 2022, p. 108). As uniões reprodutivas, até então, não eram eternas, nem indivisíveis, e foram vários os mecanismos utilizados para posicionar a reprodução em um lugar de centralidade, mudança que levou tempo e demandou uso de muita violência (Vasallo, 2022, p. 110). A prática do matrimônio, por si, só fazia sentido entre classes mais abastadas, na medida em que só tinha razão de ser em função de transmissão de nome, constituição de herdeiros e junção de fortunas (Foucault, 2007, p. 68). Entretanto, quando status e fortuna passam a depender de outros fatores, o casamento começa a, lentamente, perder sua razão prática, tornando-se mais livre nas escolhas e na decisão de realizá-lo (Foucault, 2007, p. 70).

Ironicamente, é aí que ele ganha mais força, passando a aparecer cada vez mais como uma união de consentimento entre parceiros, do que um sistema de obrigações, com uma narrativa que aos poucos deixa a funcionalidade da casa e suas necessidades e se direciona à própria relação, uma relação singular com força, prazeres, problemas e di-

---

58 — Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/12/ministra-de-direitos-humanos-diz-que-mulher-nasceu-para-ser-mae-e-ideologia-de-genero-e-morte.shtml>>. Acesso em: 02 de set. de 2023.

59 — Disponível em: <<https://exame.com/brasil/mourao-diz-que-familia-sem-pai-ou-avo-e-fabrica-de-elementos-de-sajustados/>>. Acesso em: 18 de set. de 2021.

ficuldades – um relacionamento entre parceiro-homem e parceira-mulher, com afetos e dependência recíprocos (Foucault, 2007, p. 74), e isolado do exterior.

Com a marcação definitiva de homens e mulheres, com sua vinculação a um desejo heterossexual obrigatório e com sua interdependência em termos de monogamia, acaba-se com qualquer outra forma de vida e subsistência: “a categórica divisão do trabalho tornaria impossível sobreviver fora da heterossexualidade monogâmica” (Vasallo, 2022, p. 118). Destinar o trabalho de reprodução da vida às mulheres e de produção de lucro aos homens é o que torna possível construir um núcleo reprodutivo interdependente e isolado de outras relações. A Casa, assim, passa a existir no imaginário como o abrigo dessa Família, um microcosmo privado em oposição ao público (Azevedo, 2016, p. 18), um espaço para reprodução da normatividade a partir d’O Casal, como até hoje se espera e é possível ver na fala de Hamilton Mourão. Homem/Mulher, Produção/Reprodução, Público/Privado e Pai/Mãe são dicotomias que fazem parte de um mesmo circuito.

“Antes do direito à propriedade se estabelecer enquanto forma jurídica de organização da vida, lá se foram quase quatro séculos de disputas pelo uso da terra e suas formas de reconhecimento. A propriedade só se consolida, entretanto, por conta de um incessante apagamento histórico das outras possibilidades de existência coletiva em relação à terra e à vida expandida em outras formas que não a conjugalidade heterosocial doméstica, outras cosmologias, bem como a partir de uma fabricação processual que se fez entre ficções jurídicas e violência de Estado.” (Moraes, 2020, p. 76)

As dicotomias são interdependentes, precisam umas das outras para existirem e se firmarem como norma. Por isso, as ocupações, principalmente em seu início, na fase em que apenas através de muitas mãos os tijolos são levantados, são espaços onde é possível figurar outros modos de fazer vida. Sem propriedades designadas e com um despejo quase o tempo todo iminente, uma comunalidade se faz necessária para que seja possível caber todo mundo, dividir trabalho, socializar cuidado e garantir segurança. Para que todo mundo tenha o que comer, para que todas as crianças tenham acesso ao ensino, para que as áreas de preservação não sejam ocupadas por moradia, é preciso fazer redes – redes que se estabelecem através de trabalho e de afeto, através de ressignificação de laços e de construção de outros parentescos. Através da desorganização da Casa, da Família e do Casal. As ocupações mostram que se as dicotomias são interdependentes, desestabilizar uma delas ajuda a desestabilizar as demais, e mostram que fazer parentes fora do circuito dicotômico e monogâmico de afetos é transformador.

Retomo a história de Nanda e de Júnia (p. 40). Juntas há 43 anos, Nanda afirma que decidiu morar com Júnia para ajuda-la a cuidar de suas filhas e que, hoje, enquanto Júnia cui-

da das netas, ela cuida de Júnia, “o amor de sua vida”. Sem se inscreverem pessoalmente em nenhuma identidade sexual, e sem inscreverem seu relacionamento em nenhuma categorização, Nanda e Júnia sugerem, através de sua história, que a socialização do cuidado foi parte do que proporcionou o surgimento de afeto entre elas e, conseqüentemente, a construção de seus laços de parentesco não normativos. Ou, talvez, a sugestão seja de que o afeto entre elas, e conseqüentemente, os laços que construíram entre si, tenha sido o que tornou possível socializar o cuidado em suas vidas. Ou, talvez, as duas opções sejam possíveis, e reformulem-se uma à outra, quase em retroalimentação. Enquanto isso, Nanda e Júnia fabricam-se a si e em relacionalidade, um devir-com recíproco (Haraway, 2023, p. 17) e formulado através de cuidado.

Ao analisar famílias negras afro-estadunidenses nas quais a figura da mulher é central, Patricia Hill Collins (2000) defende que, em muitos desses casos, há uma resignificação da maternidade. A autora pontua que, com a construção de redes, arranjos e revezamentos para a coletivização do trabalho de cuidado, que ela conceitualiza como sendo uma “política de maternidade” (Alves, 2018, p. 115), novas formas de parentesco e de vínculos são construídas para além do familiar-biológico. É o que Donna Haraway (2023) chama de “fazer parentescos estranhos”, “uma prática para aprender a viver e morrer bem uns com os outros em um presente espesso” (Haraway, 2023, p. 13). Nanda e Júnia resignificam o conceito de maternidade através de seus parentescos estranhos – assim, responsabilizam-se uma pela outra e por suas filhas e netas em uma vivência coletivizada e não heteronormativa.

"Fazer parentes é fazer pessoas, não necessariamente como indivíduos ou como seres humanos. Na Universidade, fui movida pelos trocadilhos de Shakespeare, *kin* e *kind* (parente e gentil em português) – os mais gentis não eram necessariamente parentes de uma mesma família; tornar-se parente e tornar-se gentil (como categoria, cuidado, parente sem laços de nascimento, parentes paralelos, e vários outros ecos) expande a imaginação e pode mudar a história." (Haraway, 2016, p. 142)

Diferentemente de, em apartamentos desconectados do exterior, tentar viver uma vida de monopólio de afetos e cuidados centrados na Família, nas ocupações urbanas, onde o mundo é “sem paredes”, também vi histórias diferentes. Em um espaço onde muitas vezes se confunde o público com o privado, onde o quintal de casa é rua e a rua é espaço de lazer, onde a vizinhança é próxima e conhecida, torna-se mais fácil coletivizar o cotidiano, responsabilizar-se umas por outras. Nesse sentido, o que vejo nessa formulação de parentescos estranhos é, paradoxalmente, simbólico e literal: Helena (p. 124) recebe ajuda de várias mulheres para conseguir executar as diversas tarefas de coordenação da comunidade, e chama a todas de “filha”. Na casa de Nanda e de Júnia (p. 40), por sua vez,

todes chamam a Júnia de vó, inclusive as filhas de Nanda. Por fim, Júnia pontua: “quem aqui toma conta da gente é a mamãe Oxum”.

Como mostrado por Alana Moraes (2020), as análises sobre luta de classes quase sempre são interrompidas da cintura para baixo (Moraes, 2020, p. 260). Assim, muito do que poderíamos aprender com os afetos produzidos nas ocupações, acaba se perdendo. Nesse sentido, é possível olhar para um outro lado da luta por moradia da qual não se fala tanto nos movimentos políticos e trabalhos sobre acampamentos ou ocupações urbanas. Para além de assembleias e atividades de formação política, afinal, há muito mais que sustenta e anima a experiência do cotidiano em ocupações – e são pessoas contando suas histórias a partir das histórias de outres, “se recompondo a partir da narração” e de circuitos de trocas, se abrindo para uma vida em devir que desestabiliza a noção de sujeito (Moraes, 2020, p. 30).

As ocupações urbanas em seu princípio, assim como os acampamentos pelos quais Alana Moraes passou, são espaços que revertem a ideia de lar a partir de uma infraestrutura coletiva que cria possibilidades de recusas e deslocamentos (Moraes, 2020, p. 20). “Pisar a terra nas bordas da metrópole”, como Moraes (2020) nomeia, é prática que revela a possibilidade de uma vida fronteira e coletiva, uma vida em brecha: o fazer junto, estar junto, cozinhar junto, se reunir, contar histórias e “fazer parentes”. Uma vida em torno do cuidado, e que retoma um corpo erotizado e excitável a partir do prazer do encontro com outros, outras e outres (Moraes, 2020, p. 260). Encontros que se dão em festa e desde a cozinha.

É possível que a construção de parentescos estranhos, que se dão através de responsabilização coletiva, de ver e perceber outres, também tenha a ver com o que Maria (p. 32) disse. “Optar a ser homossexual” talvez seja deixar-se contaminar por afetos e reformular-se a si em relação a outres. Deixar que o corpo se erotize. “Mudar tudo”. Viver em brecha.

**Epílogo**

*Compartilhar o gozo, seja ele físico, emocional, psíquico ou intelectual, cria uma ponte entre as pessoas que dele compartilham que pode ser a base para a compreensão de grande parte daquilo que elas não têm em comum. — Audre Lorde*

Se é necessário um pesquisador neutro e objetivo para se fazer pesquisa, não sei o que é este trabalho, que é indissociável de minha história e de minha vida. O que aqui trago em forma de escrita começou há muitos anos, e não teve como ponto de partida o projeto que escrevi em 2021. Antes de organizar uma proposta para o que aqui tentei dar forma, tive tentativas e erros, formulações, questionamentos e muitas histórias. Entrei no curso de Arquitetura e Urbanismo em 2014, e desde então me envolvi de maneira atravessadora na pesquisa e na extensão universitárias, deixei que elas bagunçassem minhas certezas e teorias aprendidas. Venho pensando a brecha já há um tempo e nunca sozinha – cada espaço que pisei e cada conversa que tive neste caminho foram essenciais para o que tento formular aqui.

Por isso este trabalho só poderia ter sido feito através da contação de histórias. Durante esses anos, o que vi, aprendi e ouvi, afinal, não veio até mim por meio de entrevistas, dados coletados ou perguntas objetivas – nenhum formulário fez parte desta pesquisa. Mas a escuta e o olhar atentos, a curiosidade e o cuidado. Talvez por isso, um trabalho tão amplo. E não por objetivo de tentar abraçar o mundo, mas dar espaço ao que faz e fez parte. Pessoas, lugares, teorias, acontecimentos: aqui, mais do que chegar a conclusões, tentei dar uma forma e organizar as perguntas que orbitam o que vi e ouvi com cuidado. Através deste texto, tentei formular como podemos aprender a viver e morrer bem (ou melhor) umes com outres, missão proposta por Donna Haraway. Nem tecnosolucionismos, nem tecnoapocalipses. Devires-com recíprocos (Haraway, 2023, p. 17).

A brecha é a encruzilhada, lugar onde somos o tempo todo tensionadas a desocupar. A brecha é a renúncia à nomeação, a recusa de caber, categorizar, separar e hierarquizar. A brecha é o lugar da androginia que se exime de classificações, é lugar do compartilhamento, da invenção de outras formas de viver e morrer através do conforto de não-caber. A brecha é a porta entreaberta do armário, é a identidade flexível e reinventada, é a confusão das fronteiras, é o cotidiano politizado e a política feita através de cuidado, é a invenção de parentescos estranhos entre pessoas humanas e não humanas em torno

de um bem viver coletivo. Ser habitante da brecha é deixar o corpo aberto às incertezas e impurezas, e deixar-se guiar pelo afeto e pelas subjetividades.

Trouxe como ponto de partida o armário e suas analogias, que são fundamentais para entender a construção binária e dicotômica da sexualidade ocidental. O armário apareceu, aqui, também com um objetivo metodológico: uma forma de ilustrar, dar materialidade para a limitação das dicotomias que o orbitam, mas também para as demais que apresentei no restante do texto. Se o armário que temos em nossos quartos são divisores absolutos entre o que se mostra e o que se escolhe esconder, entre bagunça e organização, é impossível que ele seja uma representação das identidades sexuais. Afinal, termos corpos-imagens que exprimem nossos desejos e que são lidos por outros – e essa leitura não é organizada, mas definida em termos que não escolhemos. O que se tem nessa dicotomia, por fim, são posições que nunca são fixas, mas polos que dependem um do outro para existir. Estamos todes dentro e fora do armário ao mesmo tempo (McLellan, 2020, p. 26). A sexualidade não é um objeto, ou um atributo, que se escolhe mostrar ou esconder, por isso gosto da noção de “ecologias de sensações”, de pensar em energias afetivas que transcendem categorias e designações binárias (Rai, 2009 *apud* Puar, 2015, p. 313).

Já comentei com duas amigas sobre esse termo e percebi nelas a mesma reação que tive quando o li. A apreensão de não precisar se enquadrar nas categorias coloniais de identidade gera alívio. Ecologias de sensações ajuda a dar um nome ao que se sente, mas não em termos de oposição, de escolher entre o dentro ou o fora – me parece ser um termo que gera conforto. Conforto em não caber. Palavras, afinal, não são só palavras, elas carregam e atribuem significados. Podemos não querer tudo o que vem com uma só palavra.

Mas o armário se expandiu e virou uma forma de olhar para a cidade e suas fronteiras visíveis e invisíveis. Desviantes sempre dão um jeito de se encontrar e, assim, formular seus armários urbanos pela cidade. Mas a dicotomia do dentro/fora, aqui, se mostra novamente frágil. Nunca estamos totalmente escondidos em nossos armários urbanos, porque é neles que encontramos pares, nos expomos, aparecemos, mostramos nossos corpos – os armários urbanos não são apenas espaços de segregação de desviantes, mas espaços de poder, de recusa ao domínio normativo e de fortalecimento de comunidades. Ainda, esses armários urbanos sempre deixam alguns corpos escaparem dos limites que a eles estavam impostos. Nessa brecha, limites são deslocados, rupturas são produzidas, e espaços são transformados a partir da esparramação de corpos estranhos e queers (Tavares; Bonadio, 2021).

Nem dentro, nem fora. Se homossexual e heterossexual são categorias inventadas para medicalizar os corpos, recuso as duas e, assim, não me encontro nem escondida no fundo do armário, nem exposta do lado de fora. Sem confessar o que apenas diz respeito a mim, exponho meu corpo-imagem e deixo que ele fale, aceitando que, desde o princípio, já seria impossível pressupor o que dele interpretariam.

A segunda parte deste trabalho focou nos banheiros, espaços com diferentes escalas de privacidade e exposição. Espaços privativos que encontramos em áreas públicas, banheiros que são públicos, mas utilizados para uma função primariamente privada. Ou não. Através da divisão dos banheiros entre masculino e feminino, o que tentei fazer foi entender a performatividade do gênero através do espaço: essa divisão diz sobre uma diferença natural entre corpos-homem e corpos-mulher ou ela é parte do que produz as diferenças?

O espaço é agente performativo, e a repetição de estruturas específicas, como os signos que estampam as portas dos banheiros de uso público, são parte do que institui o imaginário do que é ser homem e do que é ser mulher. Se criamos mictórios que poderiam ser utilizados por pessoas com pênis e por pessoas com vagina, porque hoje os mictórios ditos femininos são apenas peças de museu, enquanto as filas para os banheiros femininos são sempre enormes, quando comparadas aos masculinos? Se já temos há séculos elementos que facilitam que pessoas com vagina urinem em pé, por que eles não são utilizados? Mijar-em-pé-entre-os-caras só pode ser parte do que institui ser homem. Uma performance social e cultural.

Nesse sentido, tentei desconstruir os discursos que se amparam na biologia, em hormônios e cromossomos, para justificar hierarquizações que se estruturam na sociedade. Desconstrução, aqui, vale dizer, no sentido estrito da palavra: uma análise das operações dadas no campo do discurso e que instituem a diferença através de características corporais. Longe de uma pretensão universalista de corpos, que de fato se diferem em muitos aspectos, passei por três pontos que acho interessantes nessa análise. Primeiro: não se separa natureza de cultura, o corpo é dotado de construções interpretativas que dependem de cada espaço, de cada tempo, de cada população – ele tem uma história. Segundo: todos temos corpos diferentes uns dos outros, mas por que uma característica reprodutiva precisa dividir todo o mundo em dois polos opostos e incomensuráveis? Terceiro: entre tantas diferenças possíveis que podemos elencar entre os corpos, a diferença entre o que se diz mulher e o que se diz homem não seria relativamente pontual?

O banheiro é um espaço chave para a análise das dicotomias, já que o discurso higienista que o cerca há séculos vem se especializando em justificativas de exclusão das mulheres

dos espaços públicos, de segregação entre pessoas brancas e negras, e de marginalização de pessoas transexuais. Um discurso que, por se prestar a tantas diferentes exclusões, expõe seus objetivos: não justificar realidades preexistentes, mas produzi-las.

Depois de explorar armários e banheiros e as histórias que os ocupam, me dediquei a olhar para cozinhas, especificamente as cozinhas coletivas que se estabelecem desde o primeiro dia de novas ocupações urbanas. Meu interesse, aqui, foi investigar como espaços que fogem de categorizações binárias podem ser potentes na formulação de modos de vida mais plurais. As cozinhas coletivas das ocupações, afinal, não são públicas, e muito menos privadas, e nelas se estabelece uma política de cuidado entre mulheres que se expande para além de seus limites. Essa política de cuidado é construída através de trabalho, mas também de afeto, e é fundamental para que a luta pelo território se estabeleça: além de colocar comida na mesa, o cozinhar é ato de onde se expande formação política e redes de afeto e solidariedade que são chave para a (re)existência no território.

E é através das cozinhas coletivas e das redes de cuidado que se estabelecem a partir delas que a história de Maria (p. 32) toma outros corpos e se transforma. Formulando possibilidades através de “e se...”, reconstruí sua história em encontro com outras histórias e outras Marias, e o que percebi, acompanhada por Alana Moraes (2020), foram as ocupações como espaços de desestabilização da ideia de sujeito. Compartilhar o espaço e compartilhar o cuidado através da construção de parentescos estranhos, como o fazem Júnia e Nanda (p. 40), são um começo para a formulação de modos de vida não proprietários. Sujeitos não proprietários, vale dizer, não são apenas os que ocupam, mas também os que se deixam abrir a afetos que o despossuem de predicados que o identificam (Safatle, 2016, p. 17). Uma vida não proprietária e nas bordas da metrópole nos dão pistas de como viver melhor.

E pensar nas ocupações urbanas como espaços de feitura e de reconstrução de si me faz pensar nos usos do erótico propostos por Audre Lorde (2019), que ela ensina ser um recurso que é força vital e energia criativa. Fomos ensinadas a desconfiar dele, enxergar nele a superficialidade, temê-lo e suspeitar de sua existência, entendendo que apenas através de sua supressão seremos verdadeiramente fortes (Lorde, 2019, p. 74). Mas como pontuado por Lorde, a simples expressão “me faz sentir bem” reconhece seu poder. O erótico é um conhecimento legítimo, é um guia que conduz ao entendimento, ele dá sentido e embala nossa sabedoria, e é o medo de nossos desejos o que nos mantém dóceis e definidos pelo que vem de fora. Abrir-se ao erótico, é abrir-se ao desamparo, a uma vida na brecha que desestabiliza certezas.

O que aprendo, enfim, com esses armários, esses banheiros e essas cozinhas, é que um

espaço jamais será queer. Queer, afinal, não é uma identidade ou um lugar, queer é, por natureza (e cultura) anti-identitário e anti-unidade. O queer, na verdade, talvez seja uma forma de reorientar e transformar os espaços para que eles abriguem vidas menos dicotômicas. Uma reorientação queer dos espaços talvez seja uma forma para que neles caibam vidas não proprietárias e em devir, em que seja possível partilhar de cuidado mútuo, reivindicar o aparecimento de nossos corpos estranhos e erotizarmo-nos – mas nunca como corpos isolados, sempre a partir da coletividade. Talvez seja na cozinha coletiva onde tudo começa, e olhar para ela pode nos dar pistas de como viver e construir uma vida mais coletiva, menos monogâmica nos afetos, e onde fazer política de cuidado seja central.

## **Referências bibliográficas**

ALVES, Natália. **Feminismo negro e produção do espaço: as ocupações urbanas em uma abordagem interseccional-espacial**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

ANDRADE, Rodrigo de Oliveira. **For a sanitized city**. São Paulo: Revista Pesquisa FAPESP, 2018. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/en/for-a-sanitized-city/>. Acesso em: 31 ago. 2023.

ANZALDÚA, Gloria. **A vulva é uma ferida aberta & outros ensaios**. 1 ed. Rio de Janeiro: A Bolha Editora, 2021.

ANZALDÚA, Gloria. **Queer(izar) a escritora – loca, escritora y chicana**. The Gloria Anzaldúa Reader. Durham: Duke University Press, 2009.

ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/ La Frontera: The New Mestiza**. San Francisco: Aunt Lute Books, 2007.

AZEVEDO, Adriana. **Reconstruções queer: por uma utopia do lar**. Tese (Doutorado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

AZULAY, Ariella. **Potential history: unlearning imperialism**. London: Verso, 2019.

BARRETO, Abílio. **Memória histórica e descritiva (história antiga e história média), v2**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1995.

BASTOS, Cecília. **Belo Horizonte aprova lei que proíbe uso de pronome neutro em escolas**. 19 de ago. de 2023. CNN, Belo Horizonte. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/belo-horizonte-aprova-lei-que-proibe-uso-de-pronome-neuro-em-escolas/>. Acesso em: 4 de set. de 2023.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora/ PISEAGRAMA, 2023.

BOBKER, Danielle. **The closet: the eighteenth-century architecture of intimacy**. New Jersey: Princeton University Press, 2020.

BRASIL: Nicinha e Jurema. (Temporada única, ep. 5). **Meu Amor: Seis Histórias de Amor Verdadeiro**. Direção: Moyoung Jin, Caroline Sá, Deepti Kakkar, Fahad Mustafa e Hikaru Toda. Netflix, 64 min, 2021.

BRASILEIRO, Castiel Vitorino. **Ancestralidade sodomita, espiritualidade travesti.** PISEAGRAMA, Belo Horizonte, número 14, página 40 - 47, 2020.

BRESCIANI, Maria Stella. **As sete portas da cidade.** Espaço & Debates. Dossiê Cidades e História. São Paulo: NERU, ano XI, n.34, 1991.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, Judith. **Vida precária: os poderes do luto e da violência.** 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

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

CANO-PRAIS, Hugo Alejandro; COSTA-VAL, Alexandre; DE SOUZA, Érica Renata. **Incongruências classificatórias: uma análise dos discursos sobre as propostas da CID11 em relação às experiências trans.** Campinas: Cadernos Pagu, 62, 2021.

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.** Rio de Janeiro: Revista de Direito da Cidade (9), 2017.

CICCONETTI, Josefina Raquel. **Banheiros públicos como demarcação de fronteiras identitárias: experiências de mulheres lésbicas em São Paulo.** Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

COLLECTIVE, Combahee River. **The Combahee River Collective Statement.** Disponível em: [https://americanstudies.yale.edu/sites/default/files/files/Keyword%20Coalition\\_Readings.pdf](https://americanstudies.yale.edu/sites/default/files/files/Keyword%20Coalition_Readings.pdf). Acesso em: 31 ago. 2023.

COLLINS, Patricia Hill. **Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment.** New York: Routledge, 2000.

DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua.** Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

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.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres.** Rio de Janeiro: Malê Editora, 2016.

EVARISTO, Conceição. **Becos da memória.** Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2017.

FARIA, Daniela. **Operações no Isidoro e Ocupações na Izidora**. Monografia (Graduação em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

FAUSTO-STERLING, Anne. **Sex/gender: biology in a social world**. New York: Routledge, 2012.

FEDERICI, Silvia. **Reencantando o Mundo**. São Paulo: Elefante. 2021.

FEDERICI, Silvia. **O que eles chamam de amor, nós chamamos de trabalho não pago**. Portal Geledés, 2019b. Questões de gênero. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-que-eles-chamam-de-amor-nos-chamamos-de-trabalho-nao-pago-diz-silvia-federici/>. Acesso em: 18 set. 2021.

FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista**. 1 ed. São Paulo: Elefante, 2019a.

FERRARI, Junia. **Território e população: entre a governamentalidade e a resistência**. Gavagai – Revista Interdisciplinar de Humanidades, Chapecó, 2019.

FINE, Cordelia. **Testosterona Rex**. São Paulo: Três Estrelas. 2019.

FOLHA de S. Paulo. **Ministra de Direitos Humanos diz que mulher nasceu para ser mãe e ideologia de gênero é morte**. São Paulo, 6 dez. 2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/12/ministra-de-direitos-humanos-diz-que-mulher-nasceu-para-ser-mae-e-ideologia-de-genero-e-morte.shtml>. Acesso em: 2 set. 2023.

FOLHA de S. Paulo. **Estou com vergonha do meu rosto, diz sem teto de 14 anos ferida por PM**. São Paulo, 6 mai. 2017. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/paywall/login.shtml?https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/05/1881582-estou-com-vergonha-do-meu-rosto-diz-sem-teto-de-14-anos-ferida-por-pm.shtml>. Acesso em: 25 ago. 2023.

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

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 3: O cuidado de si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.

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

FRASER, Nancy. **Contradições entre capital e cuidado**. Tradução de José Ivan Rodrigues de Sousa Filho (PPGFil/UFSC), a partir do original FRASER, Nancy. *Contradictions of capital and care*. *New Left Review*, v. 100, 2016, p. 99-117. 2020.

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

GARGALLO, Francesca. **A propósito de lo queer en América Latina**. Cidade do México: *Revista Blanco Móvil*, p. 94-98, 2009.

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

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**. São Paulo: União dos Coletivos Pan-Afrikanos, 2018.

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. **Ficar com o problema: fazer parentes no chthluceno**. São Paulo: N-1 Edições, 2023.

HARAWAY, Donna **Isso parte meu coração**. *Revista DR*, 2018. Disponível em: <http://www.revistadr.com.br/grito/isso-parte-meu-coracao>. Acesso em: 4 set. 2023.

HARAWAY, Donna **Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes**. *ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte*, n. 5, 2016.

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

HARTMAN, Saidiya. **Vidas rebeldes, belos experimentos: histórias íntimas de meninas negras desordeiras, mulheres encrenqueiras e queers radicais**. São Paulo: Fósforo Editora, 2019.

HINER, Hillary. **Violencia de género, pobladoras y feminismo popular**. Casa Yela, Talca (1964-2010), Santiago: *Tiempo Robado*, 2019.

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

IPEA. **Dossiê mulheres negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil**. Mariana Mazzini Marcondes et al. Brasília: Ipea, 2013.

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

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

LAQUEUR, Thomas. **Inventando o Sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2001.

LATOUR, Bruno. **Como terminar uma tese de sociologia: pequeno diálogo entre um aluno e seu professor (um tanto socrático)**. Cadernos de campo, São Paulo, n. 14/15, p. 1-382, 2006.

LORDE, Audre. **Irmã outsider: ensaios e conferências**. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

LUGONES, Maria. **Rumo a um feminismo descolonial**. Florianópolis: Revista Estudos Feministas – Debate Colonialidade do Gênero e Feminismos Descoloniais (22), p. 935-952, 2014.

LYRA, Luna. **Espaços de cozinhar: mulheres, colonialidade e resistências coletivas a partir do trabalho de cuidado**. Tese (Doutorado em Arquitetura) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2021.

MARQUEZ, Renata. **Quase-etnógrafa-etc**. Revista Mundaú, n. 9. Encontro de Saberes: Transversalidades e Experiências, 2020.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MCLEAN, Mackenzie Victoria. **Queer(ing) Space: Potentials of the In-Between**. Thesis (Master of Architecture) – Carleton University. 2020.

MIÉVILLE, China. **A cidade & a cidade**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

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, Luiz. **Paraíso das Maravilhas: uma história do crime do parque**. Belo Horizonte: Fino Traço. 2012.

MOREIRA, Gilvander Luís. **Manoel Bahia, da Ocupação Vitória/BH: Em terra com sangue de mártir não se faz despejo, 10 de abr. de 2015**. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=xZUDbmtg9\\_4](https://www.youtube.com/watch?v=xZUDbmtg9_4). Acesso em: 25 ago. 2023.

- MUTHIEN, Bernedette. **Queerizando as fronteiras: uma perspectiva africana ativista.** Sexualidades no Sul Global. Heloisa Buarque de Hollanda (Org). Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- NELSON, Maggie. **Argonautas.** Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- NGOZI, Chimamanda. **O perigo da história única.** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- OLIVEIRA, João Manuel; AMÂNCIO, Lígia. **Teorias Feministas e Representações Sociais: Desafios dos Conhecimentos Situados para a Psicologia Social.** Revista Estudos Feministas (14), p. 597-615, 2006.
- OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. **Queer decolonial: quando as teorias viajam.** Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, v. 5, n. 2, jul.-dez. 2015.
- PRECIADO, Paul. **Um apartamento em Urano: Crônicas da travessia.** Rio de Janeiro: Zahar, 2020a.
- PRECIADO, Paul. **Pornotopia: Playboy e a invenção da sexualidade multimídia.** São Paulo: N-1 Edições, 2020b.
- PRECIADO, Paul. **Lixo e Gênero, Mijar/Cagar, Masculino/Feminino.** Trad. de Davi Giordano e Helder Thiago Maia. Inhumas: eRevista Performatus (20), 2019.
- PRECIADO, Paul. **Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual.** São Paulo: N-1 Edições, 2014.
- PRECIADO, Paul. **Testo Junkie: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica.** São Paulo: N-1 Edições, 2018.
- PUAR, Jasbir K. **Homonacionalismo como mosaico: viagens virais, sexualidades afetivas.** Braga: Revista Lusófona de Estudos Culturais. Gênero: contributos para uma compreensão efetiva das mudanças, vol. 3, n. 1, 2015.
- REA, Caterina. **Crítica queer of colour e deslocamentos para o sul global.** Mundos de mulheres e fazendo gênero: transformações, conexões, deslocamentos. Florianópolis, 2017.
- REUTERS. **Mourão diz que família sem pai ou avô é fábrica de elementos desajustados.** Exame, 17 de set. de 2018. Disponível em: <https://exame.com/brasil/mourao-diz-que-familia-sem-pai-ou-avo-e-fabrica-de-elementos-desajustados/>. Acesso em: 18 set. 2021.

SACONI, João Paulo. **‘Não há prova de que se nasça gay. Se houvesse, já teriam jogado na nossa cara’, disse futura ministra em pregação de 2013**. O Globo, 07 de dez. de 2018. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/nao-ha-prova-de-que-gay-nasca-gay-se-houvesse-ja-teriam-jogado-na-nossa-cara-disse-futura-ministra-em-pregacao-de-2013-1-23286976>. Acesso em: 31 ago. 2023.

SAFATLE, Vladimir. **Maneiras de transformar mundos: Lacan, política e emancipação**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2020.

SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos. Corpos políticos, desamparo e fim do indivíduo**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2016.

SERPA, Gabriel. **VÍDEO: uso de banheiro feminino por aluna trans causa confusão no Restaurante Universitário da UnB**. Globo, 15 dez. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/df/distrito-federal/noticia/2022/12/15/video-uso-de-banheiro-feminino-por-aluna-trans-causa-confusao-no-restaurante-universitario-da-unb.ghtml>. Acesso em: 20 ago. 2023.

SESTREM, Gabriel. **Estudante transexual agride alunas em escola após reclamação sobre uso de banheiro feminino**. Gazeta do Povo, 12 jul. 2022. Disponível em: <https://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/estudante-transexual-agride-meninas-escola-maringa-apos-reclamacao-uso-banheiro-feminino/>. Acesso em: 20 ago. 2023.

SILVA, Lisandra Mara. **Propriedades, negritude e moradia na produção da segregação racial da cidade: cenário Belo Horizonte**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) – Universidade Federal de Minas Gerais. 2018.

SOARES, Lissandra; MACHADO, Paula. **"Escrevivências" como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social**. Revista Psicologia Política vol. 17, n. 39. São Paulo, 2017.

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

TAVARES, Rossana; 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.

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.

TINTA, La. **Silvia Rivera Cusicanqui Parte 1: “Un llamado a repolitizar la vida cotidiana”**. 27 fev. 2018. Disponível em: <https://latinta.com.ar/2018/02/27/silvia-rivera-cusicanqui-parte-1-llamado-repolitizar-vida-cotidiana/>. Acesso em: 4 set. 2023.

UNISINOS. **Ocupações da Izidora, terra banhada com sangue de mártir, uma questão religiosa também.** 15 de mai. de 2015. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/169-noticias-2015/542631-ocupacoes-da-izidora-terra-banhada-com-sangue-de-martir-uma-questao-religiosa-tambem>. Acesso em: 25 ago. 2023.

URBACH, Henry. **Closets, Clothes, Disclosure.** Assemblage. Boston: MIT Press, 1996.

VASALLO, Brigitte. **Desafio poliamoroso: por uma nova política dos afetos.** 1 ed. São Paulo: Editora Elefante, 2022.

VELLOSO, Rita. **Espetáculo: não ótica, mas arquitetura do poder.** Trama interdisciplinar, v. 2, n. 1, p. 169-184, 2011.

VELLOSO, Rita. **Pensar por constelações. Nebulosas do pensamento urbanístico.** Org: Paola Berenstein Jacques e Margareth da Silva Pereira. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, p. 100-121, 2018.

VIEIRA, Marcos. **Após alunos apontarem racismo, UFMG manda rever disciplina 'Casa Grande'.** Estado de Minas, Belo Horizonte, 01 ago. 2017. Disponível em: [https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2017/08/01/interna\\_gerais,888460/apos-alunos-apontarem-racismo-ufmg-rever-disciplina-casa-grande.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2017/08/01/interna_gerais,888460/apos-alunos-apontarem-racismo-ufmg-rever-disciplina-casa-grande.shtml). Acesso em: 30 ago. 2023.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A Antropologia perspectivista e o método da equivocação controlada.** Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste, v. 5, n. 10, p. 247-264, 2018.

ZIBECHI, Raúl. **Territórios em resistência: cartografia política das periferias urbanas latino-americanas.** Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2015.

