

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA INSTITUCIONAL**

IZABELA PINHEIRO CAMPOS

**PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADES SAPATONAS:
RESISTÊNCIAS À HETERONORMATIVIDADE**

**VITÓRIA - ES
2022**

IZABELA PINHEIRO CAMPOS

**PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADES SAPATONAS:
RESISTÊNCIAS À HETERONORMATIVIDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional (PPGPI) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) como requisito para obtenção do título de Mestre em Psicologia Institucional na linha Políticas Públicas, Trabalho e Processos Formativo-educacionais.

Orientadora: Prof.^aDr.^a Ileana Wenetz

VITÓRIA - ES

2022

IZABELA PINHEIRO CAMPOS

**PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADES SAPATONAS:
RESISTÊNCIAS À HETERONORMATIVIDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional, do Centro de Ciências Humanas e Naturais, da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito para obtenção do título de Mestre em Psicologia Institucional.

_____ em 30 de março de 2022

BANCA EXAMINADORA

Prof.^aDr.^a Ileana Wenez

Universidade Federal do Espírito Santo

Orientadora

Prof. Dr. Alexsandro Rodrigues

Universidade Federal do Espírito Santo

Membro Interno

Prof.^a Dr.^a Priscila Gomes Dornelles

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

Membro Externo

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

Pinheiro Campos, Izabela, 1995-
P654p Produção de subjetividades sapatonas : Resistências à heteronormatividade / Izabela Pinheiro Campos. - 2022.
93 f.

Orientadora: Ileana Wenez.
Dissertação (Mestrado em Psicologia Institucional)
Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Psicologia. 2. Sexualidade. 3. Estudos de Gênero. 4. Lésbicas. 5. Mulheres. 6. Subjetividade. I. Wenez, Ileana. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 159.9

AGRADECIMENTOS

Às *sapatonas*, por me fazer refletir sobre meu corpo no mundo, por ser rede de apoio e afeto, ensinar a transgredir e a ter coragem frente à vida.

À Capes, pelo apoio e incentivo a pesquisa.

Aos meus pais, Lucio Ricardo e Glória, de quem herdei o gosto pelo saber, a curiosidade e a perseverança. Obrigada pelo exemplo, por estarem abertos ao diálogo, por todos os ensinamentos e a dedicação de uma vida.

À minhas irmãs mais velhas, Thaís e Amanda Layla, tão drasticamente opostas, emoção *versus* razão, abstração *versus* pragmatismo, noite e dia, preto e branco... Como caçula, aprendi com vocês a mediação e a beleza em compor mundos diversos.

À minha sobrinha Alice, por seu país das maravilhas cheio de ternura, bondade, alegrias e brincadeiras. E por me ensinar tanto sobre o cuidado.

À minha sobrinha-afilhada Ana Clara, que nasceu durante o processo do mestrado trazendo felicidade e sonhos em tempos tão difíceis.

À Ana Carolina Tavares pela escuta, pelos abraços e por ser acolhimento e paz. Por estar comigo em todos os momentos e acreditar em minhas investidas acadêmicas quando tive dificuldade de fazê-la.

À Maya pelo amor incondicional e *lambeijos*.

À Marina Werneck por me incentivar a dar início a este trabalho e a não ter medo do meu desejo.

Aos professores do Grupo de Estudos e Pesquisa em Gênero e Sexualidades (GEPs), Ileana Wenez, professora-orientadora, pela atenção e

paciência que dispôs a mim e ao meu trabalho. Obrigada por ter apostado em meu projeto de pesquisa, por sempre se colocar disponível com o seu cuidadoso rigor acadêmico. À Alex Rodrigues, cujo trabalho instigante e sua contagiante transmissão do saber foram essenciais ao desassossego da minha escrita. Agradeço a gentileza de ambos em me acompanhar e aconselhar em minha jornada no mestrado permitindo o desenvolvimento desse trabalho. Agradeço também, a professora Priscila Dornelles, pela leitura atenta deste trabalho e generosas contribuições.

Aos amigos do grupo de pesquisa, orientações coletivas e coloridas, como Lívia, Aline, Adriely, Bel, Antonella, Rafa, Flavia, e a todos que se dispuseram na leitura desse texto, obrigada por cada apontamento e por compartilhar pensamentos e bons encontros.

À turma 13 do Programa em Psicologia Institucional pelo imenso carinho, pelas trocas em sala de aula, nossos churrascos e bares em Vitória. Agradeço especialmente a Gustavo Alves, Kettle Silva e Jéssica Felizardo por nosso delicioso café filosófico.

Aos amigos, pelo respiro, pelas risadas, e criação de condições de uma existência possível de ser vivida.

Aos coletivos, grupos e a todos os sujeitos com quem já compus um corpo político, agradeço pelos saberes (des)construídos – que animaram a minha jornada e hoje animam minha pesquisa e entendimento político.

Por fim, acrescento meu profundo sentimento aos familiares das vítimas acometidas pela COVID-19. Que encontrem conforto em suas crenças e redes de acolhimento.

Obrigada.

Eu não me vejo na palavra
Fêmea, alvo de caça
Conformada vítima
Prefiro queimar o mapa
Traçar de novo a estrada
Ver cores nas cinzas
E a vida reinventar
E um homem não me define
Minha casa não me define
Minha carne não me define
Eu sou meu próprio lar
Francisco, el Hombre

RESUMO

No presente trabalho debatemos a *sapatão* como um fluxo que atravessa e produz ruídos nos discursos sobre a mulher e as sexualidades. Pensando as *sapatônicas* como um processo inventivo de um modo de vida, este fluxo promove uma insistente problematização do que somos e o que fazemos de nós mesmos. Pesquisa que abre diálogo com Foucault quanto a uma produção política dos sujeitos, tratamos das relações de poder e da norma, e como se articulam com a produção da heteronormatividade. Utilizando dos saberes em gênero e sexualidades dissidentes, trazemos às temáticas sobre a universidade da mulher, dos feminismos e do identitarismo lésbico. Como metodologia buscamos as redes de amigas do *rebuceteio sapatão*, realizando entrevistas com oito *sapatonas* plurais. Interessa-nos acompanhar os tensionamentos que as *sapatonas* provocam à heteronormatividade, e por meio de cenas disparadoras e das entrevistas, apostamos na experiência do dizer e do narrar como potência de produção de vida e constituição de redes.

Palavras-chave: Sapatão, Heteronormatividade, Lésbica, Estudos de Gênero.

ABSTRACT

This present work debates Dikes as a flow that goes through and produces noise in discourses about women and their sexualities. Thinking about the “dikeness” as an inventive process of a way of life, this flow promotes an insistent problematization regarding what we are and what we do about ourselves. The research speaks with Foucault regarding a political production of subjects, the relations of power and normative, and how they articulate with the production of the heteronormativity. Using the knowledge of nonconformist gender and sexuality, the tematics of woman university, feminism and lesbian identity are brought to discussion. As methodology, it was used a research between lesbian friendship links, performing interviews with 8 completely different woman. It concern skeeping up with the tensions that dikes provoke to heteronormativity, and through the narratives and interviews, we beton the tell and narrated experiences as an output life experience and network formation.

Keywords: lesbian, dike, heteronormativity

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Comentários do YouTube; 2014. Acesso em: 2022.....	56
Tabela 2 – Comentários do YouTube; 2016. Acesso em: 2022.....	58
Tabela 3 – Comentários do YouTube; 2016. Acesso em: 2022.....	58

SUMÁRIO

PRIMEIRA PARTE: <i>BREJO</i>	12
1 PRIMEIRO <i>BREJEAR</i> : REGISTROS DOS PERCURSOS QUE MOTIVAM ESTA PESQUISA.....	13
1.1 Atravessando os caminhos da encruzilhada do <i>brejo</i>	17
2 SEGUNDO <i>BREJEAR</i> : PISTAS DE UMA METODOLOGIA DO <i>REBUCETEIO</i> ..	22
2.1 Uma experiência de entrevistas como campos de pesquisa	27
3 TERCEIRO <i>BREJEAR</i> : <i>BREJO</i> BIBLIOGRÁFICO.....	34
4 QUARTO <i>BREJEAR</i> : CONSIDERAÇÕES EPISTEMOLÓGICAS	39
4.1 A mulher, a lesbianidade e o feminismo	43
SEGUNDA PARTE: <i>REBUCETEIO</i>	54
CENA DISPARADORA 1: EU NÃO SEI VOCÊ, MAS EU SOU <i>SAPATÃO</i>	55
1 DIALOGANDO COM <i>OREBUCETEIO</i>	61
1.1 <i>Sapatão</i> versus Lésbica.....	61
1.2 Desejo.....	62
1.3 Subjetividade	63
1.4 Resistência.....	64
CENA DISPARADORA 2: A <i>SAPATÃO</i> PROFANANDO A MULHER	65
2 DIALOGANDO COM O <i>REBUCETEIO</i>	68
2.1 Gênero e Sexualidade em Disputa.....	68
2.2 Performance de Gênero	69
CENA DISPARADORA 3: ALIANÇAS DA PONTE	72
3 DIALOGANDO COM O <i>REBUCETEIO</i>	76
3.1 Amizade.....	76
3.2 Família	79
3.3 Rede de Apoio	80
3.4 Afirmação-Política	80

3.5 Armário.....	81
Considerações finais	84
Apêndices A: Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)	86
Apêndice B: Roteiro de Entrevista	88
Referências bibliográficas.....	89

PRIMEIRA PARTE: BREJO

1 PRIMEIRO *BREJAR*: REGISTROS DOS PERCURSOS QUE MOTIVAM ESTA PESQUISA

Comecei a escrever este trabalho na tentativa de pensar a lesbianidade e suas resistências às normas, mas logo percebi que pensar as lesbianidades insistentemente me levava a outros caminhos. Tentei me sujeitar à disciplina de permanecer em um caminho linear, com excessivas delimitações, mas o incômodo incessante atravessava meu corpo. Demonstrei resistências a essa tal disciplina. Entretanto, de súbito me dei conta que à minha própria resistência é essencial ao meu percurso, e deveria escutar o que ela tinha a me dizer. Foi necessário compreender que a temática da pesquisa me constitui, e que muitas hesitações em debater as problemáticas propostas diziam do modo como elas me tocam profundamente.

No exercício de transmitir a profundidade desses afetos, faço o convite a você, leitora (leitor), para que me acompanhe nessa pesquisa, mas preciso advertir: é possível que a leitura possa vir a ser caótica, que provoque desconforto ou acolhimento, a depender do que lhe atravessa. Aqui, você encontrará uma escrita viva, histórias narradas em primeira pessoa, no singular e no plural. Compreendendo o plural como o próprio *brejo*: a encruzilhada de histórias, pensamentos, fragmentos e composições pelos caminhos da pesquisa com as *sapatonices*¹.

A aposta desta dissertação se propõe a abrir diálogo, não se fechando numa produção de verdade limitante. Destaco que esta pesquisa se propõe a produzir conhecimento científico em meio a uma epistemologia que transborda, que possibilita dar passagem aos corpos e suas vivências. Dessa forma, concerne a este trabalho assumir a responsabilidade de trazer aos olhares da academia outras vozes e experimentações que conversam comigo através da minha escrita.

¹O termo '*Sapatão*' é vulgarmente utilizado como forma pejorativa para se referir a lésbicas, entretanto, tal denominação tem sido ressignificada popularmente como um termo que demonstra aliança, subversão e resistência. Neste trabalho utilizaremos sinônimos de *sapatão* como *sapatonices*; *sapatônicas*; *sapatonas*; *sapas*, dentre outros, para afirmação de existências plurais e de um nós político.

bell hooks² (2013), nos conta como encontrou na “teorização” um refúgio, uma tentativa de entender o que estava acontecendo ao seu redor. Explica como através da experiência vívida do pensamento crítico, reflexão e análise, encontrou um lugar onde podia buscar compreender o mundo, encontrando na teoria uma prática libertadora, em poder imaginar futuros possíveis, um lugar onde a vida podia ser diferente. Fundamentalmente, o exercício de repensar a experiência lhe ensinou que a teoria poderia vir a ser um lugar de cura. Alinhada com o pensamento de bell hooks, sua palavras me marcam intensamente:

Cheguei à teoria porque estava machucada – a dor dentro de mim era tão intensa que não conseguiria continuar vivendo. Cheguei à teoria desesperada, querendo compreender – apreender o que estava acontecendo ao redor e dentro de mim. Mais importante, queria fazer a dor ir embora. Vi na teoria, na época, um local de cura (HOOKS, 2013, p. 83).

Entretanto, embora por muitas vezes seja deste lugar de uma escrita encarnada que vos escrevo, foi também preciso perder o controle e aceitar que “a teoria não é intrinsecamente curativa, libertadora e revolucionária” (HOOKS, 2013, p. 86). Foi preciso entender que o exercício de criar categorizações e explicações é exaustivo, e que para, além disso, a via de fixar corpos e narrativas a modelos enrijecidos de fazer pesquisa apenas tendem a indicar um mundo que nos escapa. E estar atenta a essa força que escapa faz jus ao interesse e a potência da pesquisa.

Quando nossa experiência vívida da teorização está fundamentalmente ligada a processos de autorrecuperação, de libertação coletiva, não existe brecha entre teoria e prática. Com efeito, o que essa experiência mais evidencia é o elo entre as duas – um processo que, em última análise é recíproco, onde uma capacita a outra (HOOKS, 2013, p. 85-86).

Nesta direção, explicar o ponto inicial da pesquisa me parece complexo, uma vez que teoria e prática neste trabalho aparecem demasiadamente entrelaçadas. Mas assumindo esse emaranhado que partiremos. A princípio acreditei que o surgimento da elaboração deste trabalho emergiu em meados de 2015, durante a graduação em Psicologia na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Naquele período, percebi que os caminhos que me inquietavam no curso permeavam as discussões sobre gêneros e sexualidades. E para além, tal período foi um marco em minha jornada ao perceber que em minha vivência, e a de tantos

² A autora bell hooks utiliza o nome em letras minúsculas.

em minha volta, havia um “nós” político, uma massa de corpos em aliança elaborando estratégias a um sistema de opressões. Foi tempo de reunir e possibilitar uma série de circulações de sentidos tão preciosos.

Muitas universidades coexistiram para mim enquanto estudante de graduação, em suas insistentes contradições. Em meus estudos em grade curricular, ao longo das aulas e tantos textos lidos, foi difícil reunir leituras na universidade que acompanhassem os estudos de sujeitos subalternizados. Contudo, convivendo em conjunto a tal realidade, foi através dos espaços extracurriculares da mesma universidade, que descobri os estudos das lesbianidades e tantos outros, e percebi que tais discussões interessavam a pesquisadoras, artistas, ativistas, estudantes desviantes e tantos outros corpos aliados na qual os debates sobre as pluralidades de existências importam. Descobrimo que o processo formativo era reflexo de tantos atravessamentos vivenciados.

A partir deste período, o sentimento de conscientização social e política compuseram meu caminhar. Uma fome de me alimentar de novos autores e perspectivas despertou meu olhar a um modo de funcionamento que se dividia entre o tempo de compreender um dado fenômeno, tempo de problematizar e tempo de desconstrução, com a promessa de produzir novos saberes sobre o mundo. Entretanto, tal fórmula de pensamento científico nem sempre se mostrou eficaz.

Por vezes nos faltou perceber aquilo que bell hooks nos pontua “a posse de um termo não dá existência a um processo ou prática; do mesmo modo, uma pessoa pode praticar a teorização sem jamais conhecer/possuir o termo” (Hooks, 2013, p. 86). Ou seja, bell hooks (2013) nos recorda que não necessariamente o ato de teorizar nos incorpora a ação, sendo ato privilegiado o de nomear, nos habilitando a criar definições, a projetar uma interpretação. É necessária uma atenção delicada, uma ética, em perceber que a teoria somente cumpre essa função quando lhe pedimos que ela o fizesse. Quando nos colocamos abertos a repensar constantemente o nosso fazer-pesquisador, quando escolhemos dirigir nossa teorização para esse fim. Quando não nos propomos a desvendar uma verdade, mas a compor com o saber que a experiência nos apresenta.

A princípio quando pensava o projeto de pesquisa, o questionamento girava em torno da pergunta “como as lésbicas resistem?”, e buscava incansavelmente somar forças a outras importantes pesquisadoras que lutam para inserir a discussão das lesbianidades no meio acadêmico ‘tradicional’, numa insistente tentativa de desconstrução de saberes. Pensando por fim, em produzir novos conhecimentos através de inclusão de temáticas.

À atenção há essas questões emergem de maneira abrupta como escolha do tema de mestrado, mas que inversamente foi gestada em um percurso de formação lento. Se, por um lado, a formação condiciona a emergência da questão, por outro lado, ao emergir, a questão passa a guiar esse percurso, e se modifica com ele. Com frequência refleti criticamente sobre a produção deste trabalho. Especialmente quando o ato de buscar compreender e produzir saberes se confundiam com a constante sensação de estar tentando definir, revelar e dar à luz a experiências “escondidas” nas fronteiras dos saberes de gêneros e sexualidades. Era preciso lembrar que a minha decisão pelo mestrado afirmava a escolha de tentar permanecer apostando no conhecimento acadêmico como uma das possibilidades de estabelecer outra relação com a vida, produzindo diálogos e narrativas desobedientes. Posicionando a pesquisa como uma atividade orientada por uma diretriz ético-estético-política, que estabelece campos de disputas e alianças.

Questionei até que ponto o saber e o modo de fazer universitário nos permitem sustentar a pesquisa com as sapatonas fora desses moldes. E para lhes ser sincera, chego à conclusão de que o modelo vigente de fato não nos cabe. Foi necessário espiralar a lógica da questão, invertendo-a. Por não caber que lhes escrevo, debochando dessa contradição.

Uma vez em se tratando de vidas historicamente silenciadas, Conceição Evaristo pontua: “é o direito da escrita e da leitura que o povo pede, que o povo demanda. É um direito de qualquer um, escrevendo ou não segundo as normas cultas da língua. É um direito que as pessoas também querem exercer” (EVARISTO, 2008). Ou seja, para além da tentativa de se encaixar em modelos hegemônicos, é a própria reivindicação do direito à escrita – a escrevivência – que está sendo posta em questão.

Então, sempre que a angústia dessa questão me tomava, era preciso recordar que a potência do trabalho estava em se permitir experienciar à força daquilo que escapa. As *sapatônicas* me atravessam como uma força que faz ruídos nos processos de normalizações dos corpos, fazem borrar a busca por desejo de aceitação e enquadramento, a inclusão à norma não nos interessa.

Nesse segundo momento, me distanciando de certo tipo de formalidade do pensamento acadêmico pode vir a afirmar que a pesquisa então começou em inúmeras memórias da juventude. Memórias *a priori* do tempo de busca de exacerbada compreensão psicossocial vivenciado na universidade. Quando afetar-se às normas de gênero e sexualidades e suas resistências, apenas faziam parte de um processo de experimentação do corpo, sem intenções de se fazer dócil a um determinado espaço. Apenas uma experimentação do corpo naquilo que me nomeavam como “*sapatão*”.

Atenta a este exercício de implicação, fabulação de memórias e constantes diálogos *sapatônicos* que se localiza a motivação da pesquisa e seu fio condutor. Realizar esses exercícios de retomada contribui para que possamos entender a nós mesmos e aos diferentes contextos em que estamos inseridos.

1.1 Atravessando os caminhos da encruzilhada do *brejo*

Quando procuramos o significado de *brejo* no dicionário³, encontramos como resultado uma miscelânea de significações, dentre elas, terreno alagadiço, pântano, lugar impuro, úmido e insalubre. Assim como, lugar em que ocorre encontro de rios, com decorrentes transbordamentos. Terreno onde há nascentes, fértil.

Em adição a tais significados, aos modos da cultura popular brasileira, utilizaremos o *brejo* como o terreno de águas calmas, e do lodo e da lama. Mas em

³ Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=brejo+>>. Acesso em: 19 de novembro de 2021.

que, com seu terreno insalubre e fértil, origina a vida. No *brejo*, há um local de passagem, encontro de rios. E como a sabedoria popular ensina, é preciso andar devagar.

Também utilizado como gíria entre a comunidade LGBTQ+, *obrejo* simboliza o local ou o encontro de *sapatonas*. *Brejejar*, palavra utilizada nesse texto, será tomado como o ato e o conjunto de condições de expansão de vidas *sapatônicas*, um chamado para percorrer os lentos caminhos que constituem essa pesquisa.

Nesse terreno, nos interessa pensar como a *sapatão* faz ruído às normas da trama gêneros-sexualidades. E através da encruzilhada desses rios que atravessam as experiências *sapatônicas*,

Neste trabalho, a *sapatão* é pensada como uma força. O termo *sapatão* passa a ser compreendido como um fluxo que atravessa nossa contemporaneidade brasileira, um fluxo que se posiciona nas ambivalências da mulher e dos discursos sobre a sexualidade. Em determinados momentos, a *sapatão* acopla-se ao verbo das identidades sexuais ampliando as noções do ser mulher, interrogando-o, enquanto em outros momentos a *sapatão* evoca uma existência paradoxal que constrói novas formações de ser para além das fronteiras do estatuto sexo-gênero.

Sendo a *sapatão* um processo inventivo de uma vida e modos de viver, não existe o ser *sapatão* que se fixa a um destino natural fisiológico ou psíquico, tornando-se território de múltiplas e variantes possibilidades de se colocar no mundo. Configura uma insistente problematização do que somos. As existências *sapatão* evocam um grito, um incômodo, um signo na pele, pela qual se compõe uma ético-estético-política de um sujeito em constante criação.

Quando escrevo sobre às experiências *sapatonas* neste trabalho, me proponho ao exercício de atenção aos processos que estão em funcionamento nas diversas singulares *sapatônicas*, pensando os tensionamentos – e acoplamentos – com as normas de gêneros e sexualidades. Trabalho de inspiração foucaultiana quando questiona sobre o que temos feito de nós mesmos, quais alianças têm sido

possíveis de produzir e quais mundos coexistem e estão sendo sustentados por essas narrativas que fogem aos processos de normalização.

Nessa direção, o presente trabalho tem por objetivo acompanhar os processos de subjetivação das *sapatonas* e as práticas de resistência à heteronormatividade, e as políticas de aliança e amizade nas redes *sapatonas* da Grande Vitória.

Talvez caiba pensar junto a Foucault quando ele afirma que 'pode-se dizer que o conhecimento do homem, diferentemente das ciências da natureza, está sempre ligado, mesmo sob sua forma mais indecisa, a éticas ou políticas' (1999, p. 454) – e não, portanto, ligado a algo que queira se aproximar de uma neutralidade implacável e final. Dito isso, talvez seja a hora de se afirmar peremptoriamente: o que aqui se quer fazer transcórrer e transmitir não é a certeza de um experimento, mas a irrequieta e incômoda passagem de uma experiência – como toda e qualquer obra de vida – apenas um exercício: a sustentação de eterno retorno à encruzilhada, a negativa à falácia do porto seguro, a assunção desgovernada de um benfazejo inacabamento de si e do mundo (MIZOGUCHI, 2016, p. 35).

Estando aptos à leveza do movimento e ao inacabamento do problema, dar-se à empreitada de investigar os processos de subjetivação que se inventa no entre-lugar dos discursos sobre as mulheres e as homossexualidades, questionando suas aproximações e seus distanciamentos.

No que se pretende problematizar a invenção da categoria mulher e da lesbianidade enquanto fixidez de uma identidade, entendendo a subjetivação das *sapatonas* no entre-lugar das fronteiras entre esses discursos. Acompanhando a interdependência nas relações *sapatonas* na produção de modos de subjetivação, as políticas de aliança e amizade nas redes *sapatônicas* de Vitória. E apostando no experienciar das práticas de liberdade e resistência à heteronormatividade como uma ética de produção de vidas possíveis.

Para operacionalização deste objetivo e organização deste debate, dividimos o trabalho em duas partes. Sendo a primeira delas denominada, *Brejo* e a segunda parte, *Rebuceteio*.

Na primeira parte que concerne ao *Brejo*, pensamos no conjunto de condições de expansão de vida que permitiram com que a pesquisa fosse realizada

com as *sapatonas*. Portanto, o primeiro *brejear* localizou o leitor que caminha por este *brejo*, as motivações que levaram a *sapatão*-pesquisadora à aposta no trabalho acadêmico como um modelo de fazer circular histórias e narrativas desses corpos desviantes.

No segundo *brejear* informamos as condições metodológicas utilizadas para que a pesquisa fosse viabilizada. A metodologia do *rebuceteio* afirma uma pesquisa que se faz com as *sapatonas* através de suas redes e suas histórias. Através da escrevivência desta *sapatão*-pesquisadora que escreve esta pesquisa e das falas em modo de entrevistas do *rebuceteio* de *sapatonas*-participantes das redes do município de Vitória, uma aposta contra-hegêmica de pesquisa é realizada, uma carta de intenções que não pretende desvelar a verdade sobre esses sujeitos, mas contribuir para abertura de diálogos sobre esta força *sapatão* que atravessa os corpos.

A seguir, iremos percorrer o terceiro *brejear*. Como as *sapatônicas* não se fazem sozinhas, iremos passear pelos trabalhos acadêmicos produzidos, até então, situando você, leitor, aos discursos produzidos pela ciência brasileira sobre tais corpos abordados neste trabalho. Abordando como predominaram-se trabalhos acadêmicos sobre as condutas de mulheres lésbicas, e apontando para uma escassez de debate quanto a experimentações de um corpo *sapatão*.

No quarto *brejear* dialogamos com autores sobre norma e heteronormatividade, além de debater o enfoque feminista de gênero que em muito ainda se predomina a ideia de uma mulher universal. Tais conversas com estes autores tornam-se fundamentais para compreensão da *sapatão* como está força que acontece nas fissuras dos discursos sobre a mulher e a sexualidade.

No segundo momento deste trabalho, compreendemos o *rebuceteio* como o processo de produção *sapatão* que acontece em rede, sendo a rede nesse caso, as políticas de amizades e alianças com *sapatonas* diversas. Apresentamos cenas disparadoras dessa escrevivência *sapatão* em diálogo com o nosso *rebuceteio* de entrevistadas.

Pensando neste trabalho como este próprio local fronteirístico que a sapatão se faz acontecimento, sugerimos que leia este trabalho como um local de passagem, de abertura de diálogos e encontros. Neste lodo e nesta lama de *brejejar* e *rebuçeteio*, permita-se ser atravessado pela força *sapatão*.

2 SEGUNDO BREJEAR: PISTAS DE UMA METODOLOGIA DO REBUCETEIO

Pretendemos discutir, ao longo dessa sessão, algumas pistas que apontam para uma metodologia do *rebuceteio*, ou seja, uma pesquisa que se faz com as *sapatônicas*. Para isso, lançamo-nos em algumas questões importantes. Quais ciências têm dado conta do pesquisar com corpos desviantes? Quais são os deslocamentos possíveis que nos possibilidade compor outro tipo de ciência?

Para tal, consideraremos as discussões das ciências e do fazer-pesquisador que refutam as verdades absolutas, a universalidade e a neutralidade. No modo tradicional de pensar o campo da pesquisa, Marcia Moraes (2014) a metodologia de pesquisa muitas vezes disse respeito apenas ao protocolo, ao campo do conhecimento e de suas regras, um caminhar cujo roteiro é definido a priori do caminho. Nesse modelo de pesquisa, a concepção de realidade se sustenta como algo anterior a nós, ou seja, o campo de pesquisa já está dado em si mesmo, sendo a realidade precisa, delimitada e definitiva. Portanto, acredita-se que a realidade é única, passível de ser conhecida de muitas perspectivas (MORAES, 2010).

Nessa tradição de pesquisa cabe ao pesquisador recolher as informações necessárias à sua hipótese e objetivo, buscando revelar a única verdade sobre o fenômeno estudado. Há a crença de que a verdade pode ser alcançada por um sujeito do conhecimento asséptico, delimitado e independente (MORAES, 2010). Esta não configura apenas uma problemática metodológica das ciências humanas e da psicologia, mas é, ao mesmo tempo, fruto do modo como a filosofia moderna ocidental constitui sua relação de acesso ao conhecimento e a verdade.

Na filosofia ocidental, o discurso do platonismo produziu o Discurso Universal, que busca a revelação do Ser em sua totalidade (GARCIA-ROZA, 1985, p. 12). Postulando a noção de que “a representação é o lugar da morada da verdade, sendo o problema central o de saber se chegamos pela via da razão ou pela via da experiência” (GARCIA-ROZA, 1985, p.9). Nesse sentido, o saber científico ocidental acontece na ordem da busca dessa verdade universal que pensa ser acessada pelo pilar da neutralidade do conhecimento, assim como, se constitui

em dualismos, como a cisão entre mente e corpo; objetividade e subjetividade; para citar alguns.

⁴Em a *Hermenêutica do Sujeito*, Foucault (1982, 2010) problematiza o privilégio da racionalidade, objetividade e a verdade única no pensamento ocidental hegemônico, ao nos apresentar ao paradigma de *Gnôthi Seautón*, o conhece-te a ti mesmo, e o *Epiméleia Heautôu*, o cuidado de si. O cuidado de si trata-se de uma atitude, olhar e atenção das práticas de si para consigo e governo dos outros. Foucault (1982, 2010) nos mostra, que na dinâmica do pensamento platônico, a primazia do “cuidado”, noção que abrangia o “conhecimento”, tendeu a revertê-se, subordinando o “cuidado” ao “conhecimento”. Conforme Salma Muchail (2008) nos explica, a mudança desse paradigma denuncia a separação dos planos epistemológicos, ético, político e estético, ao passo em que nenhum desses elementos deve ser negligenciado em proveito do outro:

Esta ‘sobreposição’ sustenta um vínculo indissolúvel entre o âmbito do conhecimento (que remete a questão da verdade), o das condutas (que remete à constituição ética de si) e o do governo dos outros (que remete a ação política); e, se acrescentarmos que esta tríplice relação resulta na constituição da própria vida como existência bela, diremos então que dá conjunção entre conhecimento e cuidado de si segue-se a associação entre o que hoje denominaríamos planos epistemológicos, ético, político e estético. Foi esta associação que se viu desagregar-se quando, ao longo da história do pensamento ocidental, a noção de ‘conhecimento’ tornou-se preponderante, enquanto a de ‘cuidado’ esmaecia-se (MUCHAIL, 2008, p. 366).

Em a *Hermenêutica do Sujeito*, portanto, em detrimento ao privilégio que à cientificidade ocidental concedeu ao ‘conhece-te a ti mesmo’, Foucault (1982, 2010) retoma e propõe a questão da re-emergência do ‘cuidado de si’, pensando no conhecimento como inseparável das práticas de vida.

Trago a noção de ‘cuidado de si’ para discussão, não apenas para ressaltar o percurso que o autor faz sobre os jogos de verdade que produzem certa cientificidade que contribuíram para uma filosofia ocidental que privilegia o campo da racionalidade e suas práticas, mas para ressaltar que a própria noção de cuidado

⁴ Os anos datados referem-se primeiramente a obra original, seguido pelo ano de publicação da edição do livro utilizado.

aponta para uma direção importante junto às pistas metodológicas contra hegemônicas.

No próximo *brejear*, discutiremos sobre uma direção epistemológica feminista para pensar as *sapatonas*. E articulando-se a uma proposta feminista, o cuidado entra como um dos princípios éticos para a vida coletiva. Diniz (2003), diz que “o cuidado e a interdependência são princípios que estruturam nossa vida coletiva e, ainda hoje, são considerados valores femininos e, por isso, pouco valorizados” (DINIZ, 2003, p. 6). A autora aponta ainda, que é um desafio para os estudos feministas mostrar que é possível um projeto de existência que considere o cuidado como uma base para uma reconfiguração em situações de extrema desigualdade de poder. Ao longo do trabalho, discutiremos a importância das redes de amizade, afeto e cuidado para criação de um modo de vida possível para os corpos e subjetividades atravessados pelas normas de gênero e sexualidades.

Nas relações entre *sapatonas*, a gíria denominada como “*rebuqueteio*” diz de uma relação em que todas as *sapatonas* estão conectadas entre si, em rede, como um emaranhado de linhas de relações e afetos. Pensar pistas para uma metodologia do *rebuqueteio*, afirma a impossibilidade de apreender uma visão universal de representação da realidade do que é pesquisado, e apostar na potência das redes. Trata-se de pensar em potencializar um processo de pesquisa que se faz com elas, e na sua conexão em redes de afetos, assim como em um *rebuqueteio*. Rede que acontece nos encontros, no fluxo das redes *sapatônicas*, assim como na intensidade de suas relações, que “*vem de caminhão*”.⁵

Para contribuir com a nossa metodologia do *rebuqueteio*, Moraes (2010) propõe o “PesquisarCOM” como uma possibilidade de intervir de modo que se inclua o sujeito pesquisado. Nessa concepção, a verdade é uma produção de realidades, sendo a pesquisa em psicologia híbrida, variável, e que acontece no encontro. No pesquisar sobre o outro, há uma conjunção de exclusão, o “ou”, que separa e segrega (MORAIS, 2010). Ou seja, quando o sujeito pesquisado apenas responde ao referencial do pesquisador ele fracassa, pois ao fazer suas próprias interpelações

⁵ Gíria que faz referência à intensidade dos afetos entre às *sapatão*.

elas são ineficientes ou irrelevantes à pesquisa. O pesquisar sobre mantém o outro em uma relação de passividade e de controle frente ao pesquisador, que numa relação hierárquica acredita deter o saber sobre o sujeito. A procura em revelar a verdade única e imutável tampona a invenção que acontece no encontro. Sendo necessário pensar psicologias cujas intervenções estejam no espaço do “e” (MORAES, 2010). O “PesquisarCOM” implica uma concepção de pesquisa que é engajada, situada (MORAES, 2010). Ou seja, o saber não está localizado apenas do lado do pesquisador, mas também do lado do pesquisado, não configurando uma figura passiva diante das intervenções. A intervenção emerge do encontro, e o saber é produzido dessa relação.

No exercício de subverter a pesquisa como esse modo de saber hierarquizado e absoluto, Marcia Moraes afirma a ausência de neutralidade da metodologia e do pesquisar em psicologia, pensando “o método de pesquisa como um modo de fazer política, isto é, discutir sobre método de pesquisa é lidar com modos de estar com os outros, com determinada maneira de compor o mundo em que vivemos e de articular os nós” (2014, p. 131). Ou seja, o pesquisar nesse sentido nos convida a pensar nossas relações, e configura uma aposta na composição de um mundo. Sendo este o direcionamento deste trabalho, que privilegia a relação com os sujeitos pesquisados, em que o fazer-pesquisador diz da possibilidade de potencialização de novos mundos.

O “PesquisarCOM” nesse sentido nos aponta para um campo de pesquisa que se faz nas relações, no *rebuçeteio*. Tomaremos o *rebuçeteio* fora dos moldes identitários, mas pensado no campo das experimentações, por corpos e sujeitos que se comovam e se proponham a aliança com as subjetividades *sapatonicas*. Essas pistas deixadas nos convocam a atenção para um *rebuçeteio* daquilo que ouvimos, que lemos, que conversamos, pelos olhares, gestos e sutilezas que constituem partes de singularidades e multiplicidades. Compreendendo aquilo que nos acontece, aquilo que nos toca.

Pensando nessas afetações do pesquisar, Suely Rolnik (2016) nos lança pistas nessa direção, ao dizer que a prática do cartógrafo é imediatamente política. A processualidade da cartografia tem que ver com a ampliação do alcance do

desejo, tendo então, um caráter produtor de sociedade (ROLNIK, 2016). A cartografia como método de pesquisa-intervenção pressupõe uma orientação do trabalho do pesquisador que não se faz de modo prescritivo, por regras já prontas, nem com objetivos previamente estabelecidos. No entanto, não se trata de uma ação sem direção, já que a cartografia reverte o sentido tradicional de método sem abrir mão da orientação do percurso da pesquisa. O desafio é o de realizar uma reversão do sentido tradicional de método – não mais um caminhar para alcançar metas prefixadas, mas o primado do caminhar que traça, no percurso, suas metas (PASSOS; BARROS, 2009, p. 17).

Nesta proposta, a cartografia apresenta-se como a possibilidade de um método implicado e atento aos traçados do plano da experiência, em que o ato de conhecer é criador da realidade, colocando em questão o paradigma da representação. Borrando a fronteira entre subjetividade e objetividade. Não separando o saber da experiência. Pode-se dizer que o conhecimento atua na vida, transformando-a. Na cartografia, essa outra relação com a pesquisa, pesquisador e pesquisado constituem-se juntos em meio ao plano da experiência.

Portanto, esta pesquisa assume-se viva, vibrátil, e se faz pelo meu corpo no encontro COM as *sapatonices*. Para contribuir aos caminhos metodológicos, Conceição Evaristo (2008), conceitua a escrevivência como o ato de contação de histórias absolutamente particulares, mas que remetem a outras experiências coletivizadas. Ou seja, ainda que em posições distintas, quer seja por características e marcadores sociais compartilhados, quer seja pela experiência vivenciada, é considerável a construção de uma narrativa singular que aponte para uma coletividade. Para Evaristo (2008), temos um sujeito que, ao falar de si, fala dos outros, e ao falar dos outros, fala de si. Ela dialoga ainda, sobre as potencialidades do uso da ficção na produção acadêmica, refletindo que as histórias são inventadas, mesmo as reais, quando são contadas.

Contar histórias *sapatonas* tem se mostrado fundamental para a construção de uma experiência coletiva e compartilhada. Sobre a importância das memórias e narrativas de mulheres lésbicas para produção de saberes e conhecimentos científicos de existências dessas vidas, Ribeiro e Ramalho (2019),

autoras estudiosas do pensamento lésbico contemporâneo defendem o uso da memória contra a política do esquecimento e invisibilidade das vivências lésbicas.

Se a existência lésbica tem sido silenciada e esquecida, propositalmente ignorada e abandonada pela construção da versão consagrada da história, não é equivocado afirmar que as memórias de mulheres lésbicas, envolvidas pelas minúcias do cotidiano, podem trazer à tona aspectos importantes sobre suas possibilidades de existência em um passado que é constitutivo do presente (RIBEIRO, RAMALHO, 2019, p. 70).

As memórias se inserem nas relações sociais do seu tempo presente. Entretanto, nossas lembranças e memórias não são passíveis de recobrir a realidade, ou de recuperar a veracidade dos acontecimentos ou até mesmo, replicá-los. Sendo assim, nossas lembranças e o modo de narrá-las estarão inevitavelmente estilizadas e modeladas. A narração de histórias carrega consigo um quanto de ficções e fabulações, que neste trabalho aponta para uma aposta na própria potência de vida, sendo um modo de aumentar sua força de criação e afirmação frente aos atravessamentos que perpassam corpos desviantes

Nessa mesma direção, pensar a metodologia do *rebuteteio* se trata da afirmação de uma pesquisa contra hegemônicas, não se propondo a desvelar o que já este dado na realidade, nem desvendar a verdade sobre “a” *sapatão*. A metodologia do *rebuteteio* aponta para o acompanhar os processos de produção de vida em diálogo com *sapatônicas* diversas, aos moldes da escrevivência e da fabulação de narrativas. Traçar esse plano da experimentação das redes *sapatônicas* ocorreu através do caráter participativo da pesquisa, apostando nas conversas e nas trocas deste *rebuteteio* de pesquisa.

Com as pistas lançadas por meio do pesquisarCOM, cartografia e a escrevivência, a metodologia do *rebuteteio* afirma um modo de produzir pesquisa no acompanhar as *sapatonas* através de suas vivências e do meu próprio caminhar, junto com elas, e como parte delas. Esse encontro afeta e produz o percurso do pesquisar, através dos diálogos, narramos modos de vida, desvios e estratégias.

2.1 Uma experiência de entrevistas como campos de pesquisa

Tendo em vista que não consideramos o conhecimento como uma representação da realidade, mas como ética e um processo de construção coletiva, surge o questionamento de como dar contorno a um campo de pesquisa. As subjetividades *sapatonas* estão por toda parte, em suas múltiplas formas. No método, para pensar o campo de pesquisa, dizemos que é preciso traçar um plano comum, sem o qual a pesquisa não acontece (KASTRUP; PASSOS, 2016). Então, como traçar um plano comum entre pesquisadora e pesquisadas, com seus territórios e singularidades?

Como tratado anteriormente, em um processo de pesquisa que se compreende a inerência dos planos epistemológicos, ético, político e estético (MUCHAIL, 2008), o conhecer e o fazer, ou seja, a pesquisa-intervenção (KASTRUP; PASSOS, 2016) incide dos encontros entre pesquisador e pesquisado.

Pensar a viabilidade do campo de pesquisa neste trabalho é a princípio o processo de perceber que meu corpo, atravessado por essa invenção de uma vida *sapatão*, também compõe e faz a pesquisa. Pesquisar que nasce das práticas cotidianas, das lembranças da própria autora, desses elementos discursivos que deixam rastros e constituem condições de experimentação de si. Entretanto, apostando em narrativas plurais, pensamos nas entrevistas como uma ferramenta de diálogo aberto, que possibilitou ampliar vivências em um plano comum de experiências, um plano comum de *brejear*.

Traçar um plano comum diz de um duplo movimento realizado de acessar, pertencer e construir um mundo comum e, ao mesmo tempo, heterogêneo (KASTRUP; PASSOS, 2016). Portanto, afirmar este plano comum da experiência requer a habitação de um território, que neste trabalho se dá pelas redes de *rebuceteio* da cidade de Vitória (ES). A investigação da dimensão processual da realidade nos coloca disponíveis a ouvir, a pensar e a um olhar atento ao território das *sapatônicas*.

Através do exercício da escuta dessas narrativas, pensamos a entrevista como ferramenta eficaz na construção desse *brejo*. Sobre a aposta da entrevista como uma ferramenta, Tedesco, Sade e Caliman (2016) afirmam:

No caso da entrevista como procedimento cartográfico, ela pode ser capaz não só de acompanhar processos, como também, por meio de seu caráter performativo, neles intervir, provocando mudanças, catalisando instantes de passagem, esses acontecimentos disruptivos que nos interessa conhecer (TEDESCO *et.al*, 2016, p.93).

Tedesco *et. al.* (2016) nos lembra que a entrevista não se trata de uma técnica aplicável e fechada, mas para ser experimentada. Portanto, neste trabalho não é possível afirmar uma técnica de entrevista, mas sim um manejo cartográfico da entrevista, que visa à experiência do dizer e a abertura de diálogo.

No qual, num primeiro momento, o acesso a esses sujeitos acontece nas práticas cotidianas, no encontro nas ruas, nas conversas, e, sobretudo, nas relações do *rebuceteio*, na qual *sapatonas* conhecem umas às outras e compartilham suas vivências e histórias. Entretanto, o mundo nos interpela, e a pesquisa se mostra viva. Em 2020, foi necessária uma pausa. O mundo é acometido pela pandemia da COVID - 19 que nos exigiu severo distanciamento e isolamento social. Desde então, tudo mudou. Em meio a tristeza e a angústia das inúmeras perdas neste período, a vida também se reinventou. Aquilo que nos acostumamos a chamar de “novo normal” tomou conta de nós. Impondo-nos a se adaptar a outra realidade de vida, e consequentemente, de pesquisa.

Neste período, o contato com o cotidiano majoritariamente limitou-se ao encontro através da internet. Os diálogos se deram através dessa virtualidade, das notícias e discussões por redes sociais, conversas e grupos por *WhatsApp*, reuniões on-line em plataformas como *Google Meet* e *Skype*. Buscando encontrar a vida em meio a tantas mortes, as redes de alianças mais do que nunca se sobressaíram. Em tempos difíceis, a potência das redes emerge com toda sua força de resistência. No momento em que há um fracasso das rotinas tradicionais de trabalho, estudo, lazer, e tantas nuances das efêmeras atividades da vida, foi a força das relações, mesmo que virtualmente, se destacaram.

A rede de *rebuceteio* entre *sapatonas* usualmente refere-se a uma rede de afetos e relações entre tais sujeitos, nas quais *sapatonas* apresentam-se umas às outras, e se relacionam entre si. O “*rebuceteio*” traduz-se num termo em afirmar

que *sapatonas* de uma mesma localidade, estão inevitavelmente com a possibilidade de estar ou terem estado ligadas umas às outras, seja romanticamente, sexualmente ou por amizades em comum, formando uma ligação em que uma ou várias delas continuem fazendo parte da sua vida direta ou indiretamente, e estabelecendo um senso de coletividade e o permanente desejo de espreitar relações.

A aposta nas entrevistas se fez possível no mundo virtual e do distanciamento social, através das conversas com outras *sapatonas* sobre a pesquisa e apontando para uma produção de saberes diversificados. Sendo assim, as redes de *rebuceteio* do município de Vitória foram me indicando e me fazendo conhecer *sapatonas* com vivências plurais. No qual nos interessa propor conversas com corpos de *sapatonas* que afirmam ou escapam à heteronormatividade, debochando e subvertendo alguns estereótipos possíveis, selecionamos participantes para a pesquisa com diferentes visões sociais a respeito das questões relacionadas a sexualidade. Nove participantes, com idades entre 20 a 35 anos, apostaram na potência da pesquisa e contribuíram com suas narrativas. A diante, conheceremos este *rebuceteio* de vivências com uma breve apresentação das *sapatonas*-participantes.

Nossa personagem-participante, *Sapatão* do cabelo curto, é uma figura que onde chega às pessoas à identificam como *sapatão* por não performar feminilidade. Em sua fala, refere a si mesma como “*sapatão*, uma força que choca”. Produzindo fissuras no sistema sexo-gênero, em sua história de vida foi expulsa de casa, por não cumprir os moldes da família tradicional, e encontrou suporte em suas redes de apoio e de amizade.

Seguindo outras vias de performance de gênero, a *Sapatão* do batom vermelho, em suas falas enaltece a afirmação de ser *sapatão* dentro dos preceitos da heteronormatividade. Filha de faxineira com muito orgulho de sua mãe, sua família nuclear se restringe na relação entre as duas, na qual não teve que se haver com os discursos de aceitação-familiar esperado. A *sapatão* do batom vermelho encontra na feminilidade um modo de afirmação de ser reconhecida como norma, mas que nas entrelinhas debocha com a norma, produzindo um corpo político

sapatão desviante, apostando para si mesma ao seu modo de olhar em como a performance de gênero não diz respeito a sua sexualidade.

Apresento agora, a *Sapatão* dos relacionamentos, seu discurso sobre ser *sapatão* pauta-se em suas inúmeras relações e as questões que surgem a partir dessas vivências, e suas falas enaltecem o modo de ser atravessada pela via do desejo de se relacionar com outra mulher. Similar à *Sapatão* dos relacionamentos, nossa outra personagem é a *Sapatão* do amor e da natureza. De estilo alternativo, relata sua vivência a partir de processos subjetivos de autoaceitação e amor-próprio para se identificar como *sapatão*.

A *Sapatão* do afrontamento, carrega consigo vivências de preconceito por questões religiosas. De família católica, em sua história de vida quase foi freira. Renunciando ao sacerdócio, processo que a permitiu se conhecer compreendeu-se *sapatão*. Com isso, afrontada e afrontosa, passou a articular jogos de poder relacionado às políticas do armário com sua família, que a nomeiam como corrompida pelo diabo. Sendo assim, busca articular estratégias de enfrentamento combativo às artimanhas do armário que se utilizam de práticas preconceituosas justificadas por cunho religioso.

A *Sapatão* maldita, neste momento é a única personagem deste *rebuceteio* que, apesar de, com relutância, se afirmar *sapatão*, busca se afastar e correr por fora das redes de *rebuceteio* como estratégia de permanecer na invisibilidade. Em sua fala, uma frase se destaca, que ao tentar escapar de um modo de vida *sapatão* ela afirma “é, talvez está na minha cara... maldito sangue *sapatão*!”. Também atravessada por viés religioso, vê-se como maldita, mal-dita, mal falada, profana. Sendo a *sapatão* uma identidade maldita, passou a ser um modelo a ser negado.

Nossas próximas personagens, é a *Sapatão*-militante. Envolvida em coletivos e movimentos sociais, suas falas promovem debates sobre o uso das identidades de gênero e orientação sexual. Representa o estereótipo da “*Caminhoneira*”, e exalta em seu discurso a potência das alianças que acrescentam para somar e subverter. Prosseguindo nesse *rebuceteio*, a *Sapatão*-universitária,

ligada nos discursos acadêmicos e no debate político do corpo *sapatão* nos espaços sociais.

Como parte desse *rebuteteio* de vivências, conversas, memórias e afetos, a *Sapatão*-pesquisadora, esta que vos escreve, coloca-se como parte dessas personagens, com o corpo sensível aos desdobramentos desta pesquisa, percebendo as afetações nos encontros com as invenções *sapatonas*, em suas multiplicidades que suscitam em alianças, surpresas, incômodos... A *Sapatão*-pesquisadora está atenta às pistas deixadas pelo *rebuteteio*, na qual tais encontros provocam disrupturas com suas perspectivas sobre corpo, gênero e sexualidade.

A *Sapatão*-pesquisadora habita este *rebuteteio* do município de Vitória (ES), em que o convívio com o campo de pesquisa neste trabalho não possui início, meio e fim. Ao escolher as entrevistas como ferramenta de trabalho, optou-se por ampliar esta rede e fazer um convite para que estas *sapatonas*-participantes se colocassem a disposição para o diálogo de suas vivências e embarcassem comigo nesta aventura de pesquisa, possibilitando modos de sustentação coletiva de desejos de produzir saberes em conjuntos sobre as experiências *sapatônicas*.

Interessa-nos ouvir e fabular suas histórias, em como que a invenção de uma subjetividade *sapatão* propõe políticas, redes de afetos, resistência. Na qual alguns corpos que supostamente borram, acabam por reafirmar a heteronormatividade, enquanto também corpos que sugerem afirmar a norma, produzem escapes no cotidiano. O manejo cartográfico da entrevista afirma um plano de intervenção para fazer com que o dizer possa emergir carregado da intensidade de conteúdos, dos eventos, dos afetos ali circulantes (TEDESCO, SADE, CALIMAN, 2016).

Nesse sentido, pensar a entrevista como ferramenta do método trata-se da possibilidade de deixar emergir a invenção, as conversas, as memórias, as dificuldades e os desvios, que fazem parte de todo o processo de construção do conhecimento. Devido às limitações impostas pela pandemia, os encontros ocorrem de modo on-line no qual estabelecemos um roteiro de entrevista (disponível nos apêndices) a partir dos seguintes temas disparadores: *sapatão*, gênero, memórias e

redes. Sendo um roteiro para ser experimentado, como uma direção do caminhar, com perguntas que pretendem ser disparadoras de diálogo, estando aberto aos movimentos que aconteceram ao longo dos encontros e do percurso da pesquisa. Portanto, desejamos compartilhar o plano comum da experiência do dizer em conversas com *sapatonas* plurais que se apresentam nas redes de *rebuceteio* de Vitória (ES).

Assim, portanto, para viabilizar o encontro com as narrativas dessas *sapatonas*-participantes, foram realizadas entrevistas com as 09 participantes, individualmente, e dessas conversas ficaram registros de gravação de áudio ou texto. As entrevistas foram realizadas nos meses de fevereiro a outubro de 2021. Os arquivos foram transcritos e depois analisados. Sendo as participantes indicadas pela rede de *rebuceteio* através de conversas sobre a pesquisa, possibilitando o encontro com *sapatonas* diversas. Destaco ainda, que o trabalho visa possibilitar a ampliação de diálogos e afirmações de narrativas *sapatão*, não devendo, entretanto, ter os seus resultados de análise generalizados.

Estabelecemos essa direção de dialogar e acompanhar o percurso dessas *sapatonas*-participantes, contribuindo para construção de narrativas sobre o processo de produção *sapatônicas*, e a construção de distintas redes de *rebuceteio*. Apostamos na composição de uma multiplicidade de corpos, no qual o dizer porta os afetos próprios à experiência. Assim como nos mantivemos abertos a outros encontros que possam surgir no ensejo do cotidiano das redes de *rebuceteio* e do caminhar da pesquisa que se faz no percurso.

3 TERCEIRO BREJEAR: BREJO BIBLIOGRÁFICO

“A *sapatão* nunca tá sozinha. A *sapatão* sempre anda em bando. Porque a gente gosta de companhia [...]. *Brejo*, afinal, são várias *sapas*” (Fernanda – Canal das Bee⁶).

A minha escrita é composta pelo *brejo*, os fluxos daqueles que produzem aberturas, afetos e transgressões nos percursos com as *sapatonas*. Muitas vozes, muitas bocas, muitos dedos, muitos corpos e muitas vidas compõem o *brejo* que lhes fala. Sendo o próprio pesquisar também condutor dessa relação de criação de verdades e invenção de novos mundos, me ponho a questionar: que mundos têm sido criados nos estudos e pesquisas sobre as *sapatonas*?

Nesse momento iremos mergulhar no *brejo* bibliográfico, a rede de trabalhos acadêmicos que retratam as vivências *sapatão*, aquilo que tem sido afirmado academicamente sobre tais vidas no contexto das pesquisas brasileiras. No site de Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES⁷, foi realizada buscas sobre as teses e dissertações produzidas sobre o tema. Nas buscas, foram utilizadas as palavras “lésbicas”, “lesbianidade” e “*sapatão*”.

Foram encontrados quatrocentos e noventa e três (493) resultados para o termo “lésbicas”, sendo trezentos e cinquenta (350) dissertações de mestrado e cento e vinte e uma (121) teses de doutorado. Para o termo “lesbianidade” foram encontrados trinta (30) resultados; sendo vinte e duas (22) dissertações e sete (7) teses. Para “*sapatão*” foram dez (10) resultados, sendo oito (8) dissertações e duas (2) teses. Entretanto, tais trabalhos também foram encontrados vinculados a categoria “lésbicas”. A palavra “lésbicas”, portanto, funcionou como um termo guarda-chuva, ou seja, uma expressão que descreve um vasto campo que contém em seu entorno as demais nomeações periféricas pesquisadas.

⁶*Brejo* é uma gíria utilizada para designar o encontro ou o conjunto de mulheres lésbicas. O Canal das Bee é um canal do Youtube que produz vídeos com conteúdo de temática LGBT desde 2012. CANAL DAS BEE. **Gírias lésbicas**. 2019. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=sdDALlvtwik&t=235s>>. Acesso em: 31 mai. 2019.

⁷Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) desempenha papel de expansão e consolidação da pós-graduação stricto sensu (mestrado e doutorado) em todos os estados da Federação. A CAPES disponibiliza catálogo de Teses e Dissertações. Disponível em: <<https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#/>>. Acesso em: 20 jun. 2019.

Na maioria dos resultados, a temática da lesbianidade apareceu como um recorte do objetivo principal dos trabalhos. Ou seja, elas surgiram como membros constituintes da sigla LGBTQ+, em trabalhos que focalizam as dissidências de gênero e sexualidade enquanto uma categoria homogênea de pesquisa, especialmente no que tange trabalhos sobre as orientações sexuais entre gays, lésbicas e bissexuais.

Naiade Bianchi (2019) faz críticas as principais referências ao conhecimento lésbico produzidos nos estudos científicos, estando em concordância com os resultados encontrados, no qual os trabalhos acadêmicos se engajam nos direitos sexuais e reprodutivos e união de “minorias sexuais”, independente das suas agendas e diferenças (BIANCHI, 2019).

Ainda sobre as buscas realizadas, nos trabalhos que tomam a lesbianidade enquanto centralidade da pesquisa, os temas mais recorrentes estudados foram maternidade e representatividade em filmes, novelas e literatura. Dos demais temas adjacentes, foram encontrados como palavras-chaves: identidade; estereótipos; conjugalidade; família; estigma e preconceito; políticas públicas; saúde; educação; negritude; cidadania; corpo; política; prisão; trabalho; violência; militância; esporte; armário; visibilidade; homoerotismo e religiosidade. Referente a tais temáticas de estudo, Bianchi (2019) também afirma:

Na esfera acadêmica brasileira, de uma maneira geral, a perspectiva lésbica é um espaço aberto com diversos assuntos a serem discutidos, muitas vezes ainda de maneira inédita. É possível encontrar uma profusão de temas centrados na família e saúde e análises de novelas e seriados centrados na temática lésbica (BIANCHI, 2019, p. 63).

Dos trabalhos encontrados, foram selecionadas quatro (4) dissertações que se agenciam e aproximam com minha pesquisa. Pesquisas que pensam a lesbianidade através de direcionamentos e atravessamentos pela produção de subjetividades, a incidência da heteronormatividade e a política nos corpos. Tais trabalhos lançam pistas por debaterem as lesbianidades de modos que se aproximam do interesse da pesquisa, e que escapam à lógica da representação da lesbianidade e por tratarem da temática em relevância e autonomia às “minorias sexuais”.

Anderson Guimarães (2013) apresenta sua dissertação denominada “Uma lésbica é uma mulher? Vozes e Silêncios”. A dissertação foi defendida no programa de Pós-graduação em estudos interdisciplinares sobre mulheres, gênero e feminismo do núcleo de estudos interdisciplinares sobre a mulher da faculdade de Filosofia e Ciências humanas da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Guimarães apresenta um percurso histórico da lesbianidade e seus desdobramentos, assim como o panorama sócio-histórico do movimento feminista em diálogo com o movimento feminista-lésbico. Guimarães discute as construções de identidades relacionadas às Teorias Queer em contraponto as políticas identitárias. A dissertação contribui ao trabalho por pensar a história do movimento feminista para os desdobramentos da lesbianidade.

Zora Costa (2011) no programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade de Brasília (UNB) defendeu a dissertação denominada “Safo, Foucault e Butler: A constituição do corpo político lésbiano”, onde o marco teórico abordado na pesquisa está centrado nas poesias de Safo para dialogar com a formação do corpo político das lésbicas em pensadores e filósofos, problematizando o conceito de identidade. Costa (2011) tece importantes contribuições na discussão do corpo político lésbiano com Foucault e Butler.

Os trabalhos a seguir de Lima (2009) e Anjos (2016) contribuem em minha pesquisa no sentido em que são dissertações de programas de mestrado em psicologia que se utilizam do método cartográfico para pensar processos de subjetivação como a performance de gênero (ANJOS, 2016) e devir nas relações amorosas entre mulheres (LIMA, 2009).

Karen Anjos (2016) pesquisa em sua dissertação as nuances da performance de gênero buscando identificar elementos e fragmentos que constituem possíveis resistências aos padrões heteronormativos de gênero e sexualidade. O método utilizado foi a cartografia para acompanhar a processualidade dos jogos performativos. Sua dissertação foi denominada “Cartografando Lesbianidades: Jogos performativos de gênero e subjetivação nas experiências de/entre mulheres” pelo programa de pós-graduação em psicologia da Universidade Federal do Pará.

Marli Lima (2009) com a dissertação “Entre elas: cartografias dos devires amorosos” do mestrado em Psicologia da Universidade Estadual Paulista apresentam a partir do método cartográfico os relacionamentos amorosos de mulheres lésbicas, focando no processo de resistências de Foucault para afirmarem suas escolhas amorosas ao resistirem ao poder heteronormativo. Também trabalha a produção de subjetividades produzidas por Deleuze e Guattari.

Vale afirmar, a importância de pesquisar as vivências lésbicas para fazer movimentar e compor com as discussões sobre tais vidas. Enfatizo nesse momento as contribuições desse *brejo* bibliográfico. O *brejo* bibliográfico nos coloca questões ao pensamento, nos convocando a pensar não apenas suas condutas, mas a radicalidade que sua existência pode vir a incidir nas práticas de regulação da vida. Em se tratando das lésbicas, nos questionar ainda, aquilo que o silêncio tem gritado. Sobre o que o silêncio tem denunciado Naiade Bianchi (2019) afirma:

Pensar em lesbianidade me coloca muitas vezes a prestar atenção nos seus silêncios. Inicialmente, na própria experiência da existência lésbica. Foi assim que comecei a perceber a sua falta, experimentando seu silêncio nos ambientes sociais, nas músicas, filmes, na euforia de mulheres que se relacionam com outras mulheres ao desfrutar de algum lançamento capaz de nos expressar (BIANCHI, 2019, p. 60).

Saber e prática se atravessam, e quanto mais se debate as dissidências em gênero e sexualidades, maior relevância é afirmada. Em se tratando de contextos em que a precarização da existência daqueles que experimentam as dissidências de gênero e sexualidades se faz tamanha, a importância destes trabalhos, tornam-se imensuráveis. Ainda, os estudos de gênero e sexualidades enfrentaram um percurso de disputas para o alcance de sua legitimidade acadêmica.

Entretanto, em minha pesquisa não tomo o esmiuçar das condutas *sapatão* enquanto direcionamento. Conforme Foucault (1976, 2014), não se trata apenas do fato de se falar sobre a sexualidade, mas buscar compreender “por que se falou da sexualidade, e o que se disse? Quais os efeitos de poder induzidos pelo que se dizia?” (1976, 2014, p.16).

Aos modos de Deleuze e Guatarri (1972) a produção desejante funciona em toda parte, onde há tão somente máquinas em toda parte, com seus acoplamentos, suas conexões. A lésbica vive, mas o interesse da presente pesquisa não se demora em compreender ou demonstrar como elas o fazem, porém em acompanhar o funcionamento do fluxo que impulsiona a produção de subjetividades, a força que subverte criando novos possíveis, compreendendo a invenção da vida também como uma força política.

Nesse momento solicito um novo olhar sobre o *brejo*. Na gíria popular, quando se diz que *algo foi para obrejo*, a palavra ganha outro significado, neste caso, significa que algo deu errado. Utilizo essa brincadeira de sentido com a palavra *brejo*, pois as tentativas de delimitar e regular tais vidas fracassam – *a sapatão foi pro brejo*. Em minha pesquisa interessa pensar a potência do *brejo*, seja em suas políticas de alianças, ou a potência do *brejo* que fracassa, da *sapatão* que se localiza no entre-lugar dos discursos sobre mulher e a homossexualidade.

4 QUARTO *BREJEAR*: CONSIDERAÇÕES EPISTEMOLÓGICAS

Para discutir os temas da sexualidade, Foucault (1978, 2004) afirma que um ponto histórico de partida o havia surpreendido, a percepção de que havia nas sociedades ocidentais ao final do século XIX, um duplo fenômeno: do desconhecimento da sexualidade pelo próprio sujeito e o de super saber sobre a sexualidade na sociedade. Nesse sentido, ao passo que a sexualidade legitimada, a monogamia heterossexual, tem direito a maior discricção, esta também se adequa a um conjunto de regras, que promovem a produção do desconhecimento dos prazeres e da sexualidade em nível dos indivíduos. Ao mesmo tempo em que, há amplificação dos domínios de saber sobre a sexualidade, através do controle familiar, exame médico e investigação psiquiátrica, relatório pedagógico, exercendo o poder de questionar, fiscalizar e revelar a verdade sobre o sexo.

Este duplo fenômeno do super saber sobre a sexualidade na sociedade e do desconhecimento da sexualidade pelo sujeito não é em si mesmo contraditório, e ambos coexistem efetivamente no Ocidente. Em que, nessas sociedades, é possível haver uma produção teórica e discursiva sobre a sexualidade no plano cultural, ao mesmo tempo, um desconhecimento do sujeito a respeito de sua sexualidade. Para além de um mecanismo de repressão da sexualidade, tratam-se da colocação em funcionamento de uma rede sutil de discursos, saberes, prazeres e poderes que incita uma produção de verdade.

Em "*História da Sexualidade: a vontade de saber*", Foucault (1976, 2006) questiona se a hipótese repressiva do sexo é mesmo uma evidência histórica. Entretanto, Foucault muda o eixo da questão, se interrogando, porque as sociedades ocidentais por tantos séculos, e até hoje, tiveram tanta necessidade de uma ciência sexual desenvolvendo toda uma especulação sobre o que era a sexualidade, se pretendendo um discurso racional e um discurso científico, buscando instituir uma ciência.

O autor também aponta que em muitas sociedades orientais, assim como em Roma ou na Grécia antiga, o discurso sobre a sexualidade é igualmente extenso,

mas que não visa instituir uma ciência, mas definir uma arte (FOUCAULT, 1978, 2004). Foucault afirma:

No Ocidente, não temos a arte erótica (...). Nada disso é ensinado no Ocidente, e não há discurso ou iniciação outra a essa arte erótica senão a clandestina e puramente interindividual. Em compensação, temos ou tentamos ter uma ciência sexual – *scientia sexualis* – sobre a sexualidade das pessoas, e não sobre o prazer delas, alguma coisa que não seria como fazer para que o prazer seja o mais intenso possível, mas sim qual é a verdade dessa coisa que, no indivíduo, é seu sexo ou sua sexualidade: verdade do sexo, e não intensidade do prazer (FOUCAULT, 1978, 2004, p. 61).

A constituição de uma ciência sexual nas sociedades ocidentais, portanto, visa saber e ditar as verdades de nossa sexualidade. Foucault (1974, 2014), compreende que a verdade consiste com uma determinada relação com o discurso, que permite pronunciar enunciados que são considerados verdadeiros. Não há, então, uma verdade absoluta ou suprema, a verdade a possui, uma história. Esses jogos de produção de verdades em uma sociedade fazem surgir determinados domínios de saber e determinadas formas de subjetividade (FOUCAULT, 1974, 2014).

O Ocidente não é realmente um negador da sexualidade – ele não a exclui, mas sim que ele a introduz, ele organiza, a partir dela, todo um dispositivo complexo pelo qual se trata da constituição da individualidade, da subjetividade, em suma, a maneira pela qual nos comportamos, tomamos consciência de nós mesmos. Em outras palavras, no Ocidente, os homens, as pessoas se individualizam graças a um certo número de procedimentos, e creio que a sexualidade, muito mais do que um elemento do indivíduo que seria excluído dele, é constitutiva dessa ligação que obriga as pessoas a se associar com sua identidade na forma da subjetividade (FOUCAULT, 1978, 2004, p. 76).

No ocidente, a *scientia sexualis* buscou através do sexo produzir incessantemente verdades sobre os sujeitos, tendo o tema da sexualidade produzido novas técnicas de normalização. Foucault (1976, 2014) afirma que a sexualidade foi esmiuçada em cada existência, desencavada nas condutas, perseguida e investigada em seus mínimos detalhes; sendo alvo de operações políticas e intervenções econômicas, tornando-se aparelho de moralização.

Sendo assim, aos moldes de Foucault, pensamos as disrupturas para o movimento das diversidades sexuais, pois a sexualidade faz parte de nossas

condutas. Há a existência de uma ciência e de um conhecimento científico para normalização dessas práticas. Porém, a sexualidade é algo que nós criamos e produzimos por nós mesmos. E sendo da ordem da criação, escapando da sexualidade como uma norma, ela pode vir a ser a possibilidade de alcançar uma vida criadora. Pensando a sexualidade como uma arte, uma estética, convoco a *sapatão* como este devir.

Foucault (1976, 2014) aponta que o “sexo” é uma categoria normativa, sendo o poder de produzir, demarcar, fazer, circular e diferenciar os corpos que essa força regulatória controla.

Enquanto norma, Foucault (1975, 2001) abrange os processos pelos quais os indivíduos são comparados, diferenciados, hierarquizados, homogeneizados, excluídos e partilhados entre o normal e o anormal. “A norma, entendida como regra de conduta, como lei informal, como princípio de conformidade; a norma a que se opõem a irregularidade, a desordem, a esquisitice, a excentricidade, o desnivelamento, a discrepância” (FOUCAULT, 1975, 2001, p. 204). A norma como atos e regras de conduta, ao mesmo tempo, com o uso no campo da comparação, de diferenciação e de regras a seguir. A norma, através da valorização das condutas, impõe uma conformidade que se deve alcançar; buscando homogeneizar.

Para além do uso como regra de conduta, a norma estabelece regularidade funcional. “Duas realidades da norma: a norma como regra de conduta e a norma como regularidade funcional: a norma que se opõe à irregularidade e à desordem” (FOUCAULT, 1975, 2001, p. 204). Em outros termos, a norma traça a fronteira do que lhe é exterior, constituindo a anormalidade, o desvio. A norma não é apenas um princípio de compreensão do mundo, mas é o elemento na qual determinado exercício de poder encontra-se fundado e legitimado.

O conceito de normalização refere-se ao funcionamento da análise foucaultiana do poder, na qual o poder é exercido no domínio da norma, não simplesmente reprimindo uma individualidade dada ou anterior, mas pelo contrário,

positivamente, a norma a produz. A normalização refere-se a esse processo de regulação da vida e das populações.

Sendo assim, na noção de heteronormatividade sugerida neste trabalho, à heterossexualidade é um produto da norma que ocupa o lugar de referência normativa. Ou seja, a heterossexualidade é estabelecida como padrão em detrimento de outras expressões da sexualidade, no qual as demais acabam por serem consideradas marginalizadas.

Portanto, a heteronormatividade incide em todos os corpos como uma norma, tendendo a legitimar posicionamentos que condizem com as noções binárias de gênero, afirmando a heterossexualidade como a sexualidade legítima, mas para, além disso, a norma não está localizada nos indivíduos heterossexuais, mas atravessam os corpos produzindo desejos de legitimação e enquadramento à norma.

A heteronormatividade, portanto, atua na produção e na regulação do binarismo de gênero sobre os corpos. Pensando a produção do corpo como espaço político, Judith Butler (1993, 2019) questiona essa relação binária dos gêneros. “Estaria o sexo para o gênero como o feminino está para o masculino?” (BUTLER, 1993, 2019, p. 20). O sexo enquanto natural é afirmado como “anterior” a inteligibilidade, algo passivo à espera de meios de dominação, na qual o gênero associado à cultura lhe oferece um significado. Nesse ponto de vista, a construção social do natural pressupõe que o social anula o natural (BUTLER, 1993, 2019).

O problema da materialidade do sexo discutido por Butler (1993, 2019), fez com que a definição de sexo, definido como anterior ao gênero, tenha sido compreendido como algo oferecido à linguagem como anterior à própria linguagem, anterior à construção social. Se o “sexo” é absorvido pelo gênero, o sexo se torna algo como uma ficção, instalado em um local pré-linguístico para onde não existe acesso direto. Sobre as afirmações de que o “sexo” desaparece por completo, Butler (1993, 2019) afirma que as próprias oposições entre sexo e gênero precisam ser repensadas:

Se o sexo é uma premissa artificial, uma ficção, então o gênero não pressupõe um sexo sobre o qual atua, mas é o gênero que produz o equívoco de um “sexo” pré-discursivo, e o significado de construção se converte em monismo linguístico, segundo o qual tudo é somente e sempre linguagem (BUTLER, 1993, 2019, p. 23).

Eis então, que surge a pergunta, se tudo é discursivo, o que acontece com o corpo? Nesse sentido, o que constitui a fixidez do corpo, seus contornos, seus movimentos, será pensada como efeito do poder, como o efeito mais produtivo do poder (BUTLER, 1993, 2019).

A materialidade do corpo já não pode ser pensada separadamente da materialização dessa norma regulatória. Portando, o ‘sexo’ é não apenas o que se tem ou uma descrição estática do que se é: será uma das normas pelas quais o ‘sujeito’ pode chegar a ser totalmente viável, o que qualifica um corpo para a vida dentro do domínio da inteligibilidade cultural (BUTLER, 1993, 2019, p. 17).

Butler (1993, 2019) assinala que a necessidade da regulação é um indício de que a materialização não possui completude, pois os corpos nunca integralmente se conformam às normas pelas quais é imposta. Sendo assim, é justamente pela instabilidade dessa força regulatória que suscita possibilidades de reinvenção, permitindo um domínio no qual a força da lei regulatória pode se voltar contra si, gerando novas articulações que colocam em questão a força hegemônica da lei regulatória (BUTLER, 1993, 2019).

Uma vez tencionando não apenas à sexualidade e os efeitos das normas de uma *sciencia sexualis* sobre os corpos, e o modo como a incidência da heteronormatividade produz efeitos discursivos nas esferas sociais e subjetivas, Butler (1993, 2019) ao discutir a materialidade do corpo e a suposta dicotomia sexo versus gênero, nos possibilita abrir debate sobre às fissuras que a *sapatônicas* podem produzir na figura da mulher universal.

4.1 A mulher, a lesbianidade e o feminismo

No esforço de definir o feminismo, geralmente considera-se por feminismo a luta contra a opressão das mulheres e a favor da igualdade entre homens e mulheres. O feminismo, ainda, possui em sua tradição e história a confluência entre um movimento político e um movimento teórico-acadêmico, em que ambos se

atravessam mutuamente. O feminismo enquanto movimento social e teórico passou por uma série de mudanças em seus conceitos e modos de fazer política, sendo necessário situar que há a importância de pensar sua pluralidade, compreendendo a diversidade de correntes e perspectivas teóricas existentes.

É relevante pensar as perspectivas teóricas traçadas pelos feminismos, uma vez que sua teorização possui por intenção um projeto emancipatório, entretanto, apresenta categorias reguladoras nessa construção, estando sujeito a impasses teórico-práticos que merecem ser apreendidos com atenção.

Para pensar a noção da identidade mulher construída, e as posteriores problemáticas que apontam para necessidade de pensar a subversão dessa identidade universalizante da mulher, nos interessa pensar a trajetória da construção da noção de gênero neste período na intenção de pensar pistas para abordagens *sapatonas* de produção de saberes e afetos.

Na tentativa de compreender os modos como os corpos femininos estavam sujeitos à violência sexual, física e simbólica, o feminismo se serviu de diversas teorias. Sandra Harding (1993, 2019) discorre sobre a tentativa do feminismo em se utilizar das abordagens tradicionais da ciência para explicar as atividades sociais atribuídas as mulheres, que em suas palavras “ao mesmo tempo se aplicam e não se aplicam às mulheres e às relações de gênero” (HARDING, 1993, 2019, p. 95). Ou seja, ao mesmo tempo em que se recorre aos modelos teóricos para explicar categorias feministas, esta releitura incorre em adequações a essas teorias, reproduzindo suas problemáticas e esbarrando em seus impasses.

As epistemologias feministas euro-americanas, tentaram elucidar as questões da mulher negligenciada nos discursos teóricos, sendo consideradas epistemologias contra hegemônicas, mas simultaneamente, se constituem enquanto um campo do conhecimento atravessado pela lógica da filosofia moderna ocidental tradicional. Os estudos feministas buscaram afirmar “A” mulher como uma categoria universal e sujeito de sua ação política, reivindicando em suas pautas representar todas as mulheres e encontrar sua origem. “A” mulher enquanto categoria universal assume uma falsa neutralidade em congruência com a norma, no qual esta mulher

se encaixa nos padrões de raça, sexualidade e classe vigente, sendo branca, heterossexual e pertencente à classe média burguesa.

A maneira como a sociedade ocidental contemporânea estabeleceu sua relação com a verdade determinou dualismos modernos, como a questão da cultura *versus* natureza. Tais dualismos se refletem na teoria feminista. Harding (1993, 2019) aponta que na ciência e na cultura “a masculinidade é identificada com o lado da cultura e a feminilidade com o da natureza, em que a natureza é percebida como poderosa ameaça que se erguerá e absorverá a cultura, a não ser que essa exerça um rígido controle sobre aquela” (HARDING, 1993, 2019, p. 111).

Nesta lógica cartesiana, o feminismo lança-se em busca de localizar o momento inaugural da opressão de gênero, sendo a busca pelo momento decisivo em que a mulher fora subjugada pela cultura. Sobre esse momento teórico do feminismo, Maíra Moreira (2019) afirma:

Houve, então, um momento em que algumas feministas passaram a idealizar um período anterior à cultura, um estado de natureza. As distinções, natureza como feminina e cultura como masculina, deram espaço para estudos sobre feminilidade, corpo feminino e sociedades matriarcais – o que não diferia muito dos discursos utilizados para subjugar as mulheres, uma vez que o corpo ou a natureza das mulheres eram tomados como algo que limitava as possibilidades de existência do sexo feminino (MOREIRA, 2019, p. 54).

Simone de Beauvoir (1949, 2016a) expõe em sua análise, apoiada no existencialismo, como o masculino posa como uma universalidade, em que o “sujeito”, é sempre já masculino, fundido com o neutro e universal. Enquanto a mulher ocupa o lugar da alteridade. Em suas palavras “o ideal da ‘verdadeira mulher’, é o da mulher que aceita, sem reticência, definir-se como o Outro” (BEAUVOIR, 1949, 2016a, p. 267). Sendo assim, o corpo feminino é tido como aquele que é marcado pelo sexo, sendo a alteridade do corpo masculino. Nesse contexto, a teoria feminista se ocupou em reivindicar a universalidade que foi negada à mulher, sendo a mulheridade equiparada a uma classe homogênea, tentando resgatar o mito da mulher em sua essência, história e biologia.

A premissa da universalidade da mulher leva a processos de violência e problemática na medida em que normatiza e que busca responder e determinar afinal, a famosa frase de Beauvoir, “Que é mulher?”. Sugerindo uma resposta que visa uma paridade entre mulheres. Assim, além de reforçar determinantes às mulheres, acaba falhando em reconhecer as mulheres em suas singularidades. Nos estudos sobre as sociedades matriarcais, que determinam o ponto de origem da opressão às mulheres, Monique Wittig (1980, 2019) se refere ao apagamento da existência lésbica nesses discursos, e questiona até que ponto na lógica da representação da mulher universal as lésbicas estariam inclusas.

[...] Isso jamais poderia constituir um enfoque lésbico da opressão das mulheres, já que pressupõe que a base da sociedade ou o começo da sociedade está na heterossexualidade. O matriarcado não é menos heterossexual do que o patriarcado: só o gênero do opressor é que muda. Além disso, não apenas tal concepção está ainda aprisionada nas categorias de gênero (mulher e homem), mas se prende à ideia de que a capacidade de parir (biologia) é o que define uma mulher (WITTIG, 1980, 2019, p. 84).

Assim, a ideia das sociedades matriarcais primitivas, anterior à sociedade privada e ao patriarcado, na busca por um mito universal da opressão das mulheres como uma categoria homogênea, mantinha a heterossexualidade e a reprodução como naturais. Nos anos 70, o feminismo era marcado por um forte conservadorismo e ausência de discussão sobre a heterossexualidade. O feminismo radical lésbico e os estudos gays surgem como um contradiscurso periférico e marginal ao pensamento feminista acadêmico hegemônico da época (MOREIRA, 2019, p. 58).

Nesse contexto, Adrienne Rich (1986, 2012) propõe a ideia da heterossexualidade compulsória, enquanto uma instituição presumida aos corpos e sexualidades. Em se tratando de mulheres, a heterossexualidade compulsória age como um mecanismo de regulação e controle de poder exercido sobre as mulheres. Rich explica que a heterossexualidade compulsória para mulheres se operacionaliza de diversos modos, tais como negar a própria sexualidade das mulheres, na qual socialmente o prazer feminino é restringido à satisfação masculina. Forçá-las a sexualidade masculina, como o destino desejável a vida da mulher. Confinamento físico e privação de seus movimentos, ao excluir as mulheres das ruas e privá-las ao

ambiente doméstico, assim como manter um código de vestuário e de performance da feminilidade. Retira-las de amplas áreas de conhecimento e de realizações culturais da sociedade, por meio da não-educação das mulheres, seu apagamento histórico, retirando-as das esferas da produção de conhecimento, das ciências e das tecnologias.

Rich (1986, 2012) sugere que a heterossexualidade compulsória atinge as mulheres de modos singulares, podendo às mulheres subvertê-los, mas que no espectro de desvio à heterossexualidade compulsória, a lésbica é percebida em uma escala máxima desse desvio, sendo considerada algo odioso ou simplesmente invisível, com a sociedade operando para seu apagamento histórico-social.

O conceito de heterossexualidade compulsória (RICH, 1986, 2012), junto com as ideias de Wittig (1980, 2019), foram utilizados por Judith Butler para construir e solidificar o uso do termo matriz heterossexual e heteronormatividade. Ampliando a heterossexualidade não apenas como uma identidade pertencente a alguns sujeitos, mas para designar a inteligibilidade cultural pelo qual todos os corpos são atravessados e naturalizados, expresso por um gênero estável que é definido hierarquicamente por meio da prática compulsória da heterossexualidade (BUTLER, 1990, 2019, p. 258).

Paralelo a este movimento que insere a matriz heterossexual no discurso, em se tratando das oposições nucleares em que o pensamento ocidental moderno se sustenta, o feminismo também produziu sua própria oposição: Gênero *versus* Sexo. Para as teorias feministas afastarem-se do essencialismo e determinismo biológico, o conceito de “gênero” foi fundamental para estabelecer uma diferenciação do conceito de sexo.

O termo gênero passa a ser incorporado ao discurso feminista acadêmico nos anos 70, como um termo proposto por aquelas que defendiam que as pesquisas feministas transformariam os paradigmas de cada disciplina (SCOTT, 1986, 2019, p.50). Gênero, nesse sentido, aparecia como um substituto da palavra mulher, na qual incluir as mulheres no conhecimento científico implicava na redefinição e no alargamento das noções tradicionais da história, subjetividade e políticas (SCOTT,

1986, 2019, p. 51). Entretanto, a noção de que não se deveria trabalhar unicamente sobre o sexo oprimido fez gênero referir-se à organização social da relação entre os sexos (SCOTT, 1986, 2019, p. 50). Na efervescência epistemológica entre pesquisadores em ciências sociais, o gênero tornou-se “um elemento constitutivo de relações sociais baseada nas diferenças percebidas entre os sexos” (SCOTT, 1986, 2019, p. 67).

Como Harding (1993, 2019) nos lembra, “as dicotomias são empiricamente falsas, mas não podemos descartá-las como irrelevantes enquanto elas permanecerem estruturando nossas vidas” (HARDING, 1993, 2019, p. 113). Ou seja, há certo nível da discussão em que permanecer com tal distinção é relevante, como em algumas institucionalizações e políticas públicas. A representação serve como termo operacional, em que para a teoria feminista, o desenvolvimento de uma linguagem capaz de representá-las pareceu necessário para promover visibilidade política as mulheres, considerando a condição cultural em que a vida das mulheres era mal representada ou simplesmente não representada (BUTLER, 1990, 2019, p. 18). Compreendendo então, que a distinção gênero *versus* sexo configurou-se como um passo importante e necessário ao contexto histórico-político da época.

Portanto, as correntes feministas foram atravessadas por diversas teorias que a influenciaram. A cisão natureza *versus* cultura marca os estudos feministas, ocupando-se por reivindicar “A” mulher como uma classe homogeneizante, em busca de sua essência e opressão originária. Nos anos 70, o termo gênero incide como uma tentativa de legitimar e questionar os estudos sobre a mulher nas diversas áreas das ciências humanas, quando então, gênero passa também significar a relação social entre os sexos. A divisão entre gênero *versus* sexo foi um passo importante para afastar as teorias feministas do essencialismo vigente. Paralelamente, a problemática da sexualidade ganha forma e força, questionando a premissa da heterossexualidade compulsória como natural aos gêneros.

Neste processo traçado, o pensamento de Judith Butler (1990, 2019) na década de 90, rompe com as premissas anteriores, e convoca ao feminismo à insuficiência das categorias identitárias pautadas na universalidade, objetividade e neutralidade, especialmente diante de gêneros e das sexualidades – mas não só.

Pensar as epistemologias feministas torna-se um convite para pensar pela via de uma recusa em estabelecer uma política universal sobre os corpos, em repúdio a lógica totalizante. Abrindo-nos ao desafio de pensar a própria instabilidade das categorias do feminismo, como a via possível de um novo fazer teórico-político feminista.

Nos anos 90, a obra “*Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da identidade*” de Judith Butler (1990, 2019) tornam-se um marco aos estudos feministas, especialmente em alterar as distinções entre sexo *versus* gênero, em que ela afirma:

Não há como recorrer a um corpo que já não tenha sido sempre interpretado por meio de significados culturais; conseqüentemente, o sexo não poderia qualificar-se como uma facticidade anatômica pré-discursiva. Sem dúvida, será sempre apresentado, por definição, como tendo sido gênero desde o começo (BUTLER, 1990, 2019, p. 29).

Para Butler (1990, 2019) não há um sexo anterior ao gênero, não havendo tampouco esse binarismo, sendo o corpo tão discursivo quanto o gênero, assim, ela defende que a distinção entre sexo e gênero se revela absolutamente nula. Ela afirma que a preservação dessa distinção é fruto de uma tradição filosófica e que a reprodução acrítica dessa distinção deve ser repensada, em termos de hierarquia de gênero, nos questionando o que essa distinção tem produzido, mantido e racionalizado (BUTLER, 1990, 2019, p. 36). A partir das influências foucaultianas no pensamento de Butler, há uma compreensão do sujeito como efeito produtivo de poder.

Butler (1990, 2019) amplia e radicaliza a alteridade como constituinte do sujeito, pensando a heteronormatividade que incide nos corpos como uma norma que é vivenciada por atos performativos. A autora nos convida a pensar um plano teórico e político que promova a ruptura e transbordamento de determinações sociais fechadas. Essa política do singular, que recusa atributos pautados na unidade carrega o potencial subversivo que reside nos corpos. Vivenciando a teoria feminista por outra ordem, em termos que se afastam de categorias identitárias para a compreensão social, mas que pensa o sujeito em suas questões singulares como um processo em termos de experiências das relações.

Tratando-se de uma discussão sobre os modos de pensar epistemologias, entender o gênero como essa categoria instável que se altera junto às diferentes perspectivas de feminismos, para além de se debater a noção de gênero, trata-se de pensá-lo enquanto seu potencial teórico-político. Entendendo que as categorias totalizantes que inventam “a” mulher não configuram um enfoque lésbico da discussão, na qual haveria corpos desviantes dessas categorias de gênero universalizante apresentada por esta tradição feminista.

Os feminismos ao trazer em cena a dimensão do gênero apresentado como algo de indeterminado, faz com que sua força política resida em seu potencial inventivo. Especialmente a noção de gênero como *performativo*, conforme proposto por Judith Butler (1990, 2019), de desestabilização das categorias identitárias, as sapatonas tornam-se possíveis de serem pensadas em sua produção de saberes singulares e plurais.

Judith Butler (1990, 2019) em *Problemas de Gêneros* e debruça sobre a proposição identitária do feminismo. A autora questiona os efeitos do identitarismo ao conceber uma política a partir de uma unidade de indivíduos, cujo sua premissa emancipatória de luta ressaltaria na proposição de uma mulher universal, ou ainda, buscando a representação de todas as mulheres.

Partindo dessa lógica identitária, criam-se alguns dilemas em torno das lesbianidades. Os movimentos identitários preocupados com o reconhecimento e o estabelecimento de uma identidade lésbica, questiona-se como definir as lésbicas. Geralmente o termo *lésbica* é utilizado para descrever mulheres que sentem seu desejo afetivo-sexual direcionado a outras mulheres. Entretanto, a temática ganha outra dimensão ao nos questionar as aproximações e os distanciamentos entre a lésbica e a mulher, uma vez que a ideia da premissa universal do que seria uma mulher encontra-se centrada na heterossexualidade. Questionando a própria concepção do que é ser mulher, Simone de Beauvoir (1949, 2016b) dedica um capítulo do livro *O segundo sexo* para tentar definir o que é a lésbica:

De bom grado imaginamos a lésbica com um chapéu de feltro, de cabelos curtos e gravata; sua virilidade seria uma anomalia traduzindo um desequilíbrio hormonal [...]. Há muitas homossexuais entre as odaliscas, as cortesãs, entre as mulheres mais deliberadamente 'femininas'; inversamente, numerosas mulheres 'masculinas' são heterossexuais (BEAUVOIR, 1949/2016b, p. 161).

Embora com uma visão caricata de como sejam as lésbicas, Simone de Beauvoir (1949, 2016b) afirma que a lésbica não se trata então de um comportamento dito masculino ou feminino. Sugere que as mulheres “malditas” – as lésbicas – são constituídas exatamente como as outras mulheres (BEAUVOIR, 1949, 2016b) e que, nenhum “destino anatômico” determina sua sexualidade.

Beauvoir não apenas desconstrói o argumento orgânico do destino anatômico, assim como o argumento psíquico. Em verdade, a lésbica não é nem uma mulher “falhada”, bem como não é uma mulher “superior” (BEAUVOIR, 1949, 2016b). Beauvoir nos aponta então, algumas pistas do que não é a lésbica destruindo os argumentos que buscaram determinar as lésbicas baseado nos discursos biológicos e psíquicos.

Beauvoir (1949, 2016b) problematiza ainda, a forma como a homossexualidade feminina é apresentada como um inacabamento, uma vez que se mede a lesbianidade segundo os parâmetros da masculinidade, na qual o “homem representa o positivo e o neutro, o masculino e o ser humano. Ao passo que a mulher é o negativo, o feminino. Cada vez que ela se conduz como ser humano, declara-se que ela se identifica com o macho” (BEAUVOIR, 1949, 2016b, p. 165). Dessa maneira, é comum imaginarem a lésbica como um homem inacabado, julgando burlesca sua pretensão de supostamente atingir atributos e atitudes entendidas como masculinas. Beauvoir explica que “em verdade, a lésbica não é nem uma mulher ‘falhada’ nem uma mulher ‘superior’” (BEAUVOIR, 1949/2016b, p. 163), sugerindo pensar a lesbianidade como um fenômeno autêntico em si mesmo, sem o parâmetro moralizador da masculinidade.

Beauvoir (1949, 2016b) nos convida a atenção de que é comum na homossexualidade masculina que a punição por sua sexualidade ocorra de maneira explícita, e ao passo em que, a homossexualidade nem sempre é considerada um delito nas mulheres, considerando a lésbica com indulgência. A lésbica não aborrece

em absoluto, sendo visto como uma etapa ou um fetiche. A homossexualidade feminina passa a ser entendida como um problema quando há uma recusa ao homem. “O que é preciso explicar na invertida não é, portanto, o aspecto positivo de sua escolha, é sua face negativa: ela não se caracteriza por seu gosto pelas mulheres e sim pela exclusividade desse gosto” (BEAUVOIR, 1949, 2016b, p. 164 – 165).

Quando se nega ao masculino, Beauvoir afirma que a lésbica “implica um modo de vida que suscita desprezo ou escândalo” (1949, 2016b, p.180). Sendo assim, ela flerta com a ideia de que as lésbicas são como um desvio para as limitações que se impõe o sexo ao não admitir a superioridade masculina, libertando-se dos entraves da feminilidade.

Simone de Beauvoir nos impõe ainda uma questão: “a homossexualidade pode ser para a mulher uma maneira de fugir de sua condição ou uma maneira de assumi-la” (BEAUVOIR, 1949, 2016b, p. 163). Ou seja, diferentes modos de pensar e perceber a lesbianidade acopla-se em distintos tensionamentos às categorias de sexo e gênero. Enquanto algumas lésbicas atribuem a lesbianidade a um processo de se assumir e se compreender como mulher que deseja outras mulheres; para outras formas de compreensão da lesbianidade, a lésbica acontece do desvio totalmente absoluto da condição de mulher. A lesbianidade, portanto, pode se configurar como um meio de se reconhecer como mulher, quanto como um escape do mito da mulher.

Nesse sentido, Monique Wittig argumenta que a mulher só existe como termo que estabiliza e consolida a relação binária e de oposição ao homem; e essa relação é a heterossexualidade. Portanto, sugere-se que ao recusar a heterossexualidade, a lésbica para de se definir nos termos dessa relação de oposição, sendo a autora, a lésbica uma categoria que problematiza radicalmente tanto o sexo quanto o gênero (BUTLER, 1990, 2019).

Wittig argumenta que a “mentalidade hétero” evidente nos discursos das ciências humanas pressupõe que a base da sociedade, de qualquer sociedade, é a heterossexualidade, e que esse jamais seria um enfoque lésbico da opressão da

mulher. Sendo a ideia do mito que define uma mulher baseado na biologia de parir (WITTIG, 1980, 2019), uma vez que as lésbicas escapam, recusando-se a tornar-se heterossexuais, a lésbica não é uma mulher (WITTIG, 1980, 2019).

Sendo assim, localizando os discursos sobre a mulher e as lesbianidade, chegando ao pensamento de Wittig (1980, 2019), temos uma distinção entre a lesbianidade e o gênero, pistas que nos deixam perguntas. Escassos são os trabalhos que se debruçam na *sapatão* enquanto uma distinção conceitual da lésbica, mas este parece vir a ser um fenômeno brasileiro. Sendo a lésbica este verbalizar das ciências e das identidades sexuais. Apegando-se as pistas deixadas por este brejo epistemológico, mas atentando-se às criações culturais, seguimos nosso caminhar de pesquisa.

SEGUNDA PARTE: *REBUCETEIO*

CENA DISPARADORA 1: EU NÃO SEI VOCÊ, MAS EU SOU SAPATÃO

“Eu não sei você, mas eu sou sapatão
 Eu não sei você, mas eu sou sapatão
 Eu não sei você, mas eu sou sapatão
 Eu vim de caminhão

No primeiro encontro a gente beijou e riu igual criança
 E no segundo, eu já quis fazer a mudança
 Eu não sei você, mas eu sou sapatão
 Eu vim de caminhão
 Eu não sei você, mas eu sou sapatão

E no terceiro, veja você que beleza
 Depois de querer casar, resolvemos abrir uma empresa
 E falamos em adoção no quarto encontro
 Levei uma trouxa de roupa, no quinto encontro uma mudinha de sapato
 E foi no sexto que eu levei as plantas e os gatos

Eu não sei você, mas eu sou sapatão
 Eu não sei você, mas eu sou sapatão
 Eu não sei você, mas eu sou sapatão

Dedico essa canção a AngelaRoRo, Ana Paula Luz, Adriana Calcanhoto, Maria Betânia, Simone Magalhães, Denis Mariana, Manuela Mondésir, Dilma Rousseff, Caetana Veloso, Maria Gadu, Ana Larousse, Suely Araujo, Marcia Moraes, Bernarda Rocha, Zizi Possi, Débora Zanata, Luizão, Zélia Duncan, Ana Carolina, Maria das Graças Xuxa Meneguel, Marlene Mattos, Helan Firmeza, Mayra Lo, Carol Inter, Raysafaiier,...

Eu, você, e todas nós sapatãs desse Brasil
 Todas nós, juntas e sapatãs
 Eu não sei você, mas eu sou sapatão
 E a favor da adoção
 Eu sou sapatão!”⁸

Como parte de minhas inquietações, trago esta canção para nossas conversas. Nos últimos anos, a canção acima descrita gerou um grande reboliço nas redes sociais. Como toda a virtualidade do mundo digital, do mesmo modo como em pouco tempo alguns conteúdos são completamente esquecidos e não passam de flashes momentâneos de curtidas e algoritmos, por outro lado, por vezes alguns conteúdos ressurgem como a força de uma nova publicação. Sendo o caso desta, aparentemente, inocente canção. De tempos em tempos, especialmente nos períodos de carnaval, nas redes sociais como o Twitter está música volta a ocupar um lugar de debate.

⁸ Música disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=hebkrR6wd5Y>>. Acesso em: 12 de out. de 2021. Canção “Eu Não Sei Você Mas Eu Sou Sapatão” de Leo Fressato&Omêlo.

Contagiados pelos ritmos das marchinhas de carnaval, algumas dessas antigas canções ao refletir a cultura de um dado período da história brasileira, carregam letras atravessadas por machismo, racismo e LGBTfobia. Dentre elas, temos a famosa cantiga “Maria *Sapatão*”⁹ que apesar de receber críticas por misturar identidade de gênero com orientação sexual, ainda sim, popularmente tem sua letra e melodia levadas com humor e descontração pela comunidade LGBTQ+ como ilustrado nos comentários a seguir no vídeo do *Youtube* da canção:

Comentário 1: “Eu nas lojas indo na sessão de roupas masculinas. As vendedoras olhando para mim pensando nessa música (risos)”

Comentário 2: “Todo mundo cantava essa música para mim na escola. Parece que tinham razão (risos).”

Comentário 3: “Como eu nunca tinha escutado esse hino das *sapatonas* antes? Amei!”

Comentário 4: “EU AMO ESSA MUSICAAAAAAA”

(Fonte: Comentário do *Youtube*. 2014. Acesso em 2022.)

Diferentemente da música “Maria *Sapatão*”¹⁰ mencionada, na qual nos comentários na internet parece possuir um consenso quanto a resignificação da canção como um hino de afirmação e humor, a música “Eu Não Sei Você, Mas Eu Sou *Sapatão*” lançada em 2016 por Leo Fressato & Omelô, dividem opiniões até os dias atuais havendo um embate dentre aqueles que aprovam a canção, ao passo que, por outro lado, um grupo intenso de pessoas a criticam.

Em defesa de uma integridade e visibilidade do movimento lésbico, aqueles que criticam a canção sentem-se incomodados por esta ser cantada por um homem. Negando os discursos de representatividade, explodiram críticas ao cantor

⁹Música disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=T2gNclz-HHI>>. Acesso em: 12 de out. de 2021. Canção “Maria *Sapatão*”, interpretação de Valesca Popozuda.

por se atrever a se denominar como “*sapatão*”. Além disso, ao final da melodia, ele menciona outros corpos que não necessariamente correspondem a uma orientação sexual lésbica. Nomes de personalidades brasileiras como Xuxa Meneghel e Dilma Roussef surgem, assim como brincadeiras com o uso do feminino para o cantor Caetano Veloso.

Além da questão da orientação sexual dos nomes citados, que não se afirmam publicamente como lésbicas, surgiram debates a respeito da performance de gênero das mulheres mencionadas que representam expressões de feminilidades distintas, mas que haveriam sido citadas na canção para a utilização do termo “*sapatão*” como chacota ou ofensa.

Como exemplificação, Xuxa Meneghel, aos olhares deste primeiro grupo, foi compreendida como uma mulher com os padrões estéticos e de performance de feminilidades normativos, e tem seu nome acompanhado por Marlene Mattos, antiga diretora dos programas de televisão da apresentadora e que na década de 1990 surgiram boatos de que haveria um “romance lésbico” entre as duas, embora tais boatos foram desmentidos ao longo dos anos. Ao passo que, Dilma Roussef, enquanto ocupava o cargo de presidenta do Brasil, constantemente recebia ataques à sua sexualidade e aos padrões de performance de gênero, sendo constantemente nomeada de *sapatão*. Para o grupo que crítica a canção, tais mulheres serem nomeadas como “*sapatão*” carrega um teor pejorativo e vexatória, ao passo que, para o grupo que defende a canção, debocham do texto supostamente pejorativo, defendendo que mulheres que produzem alianças e amizades com *sapatonas*, como foi o caso de Xuxa Meneghel, ou que subvertem padrões esperados de feminilidade como a Dilma Roussef, podem tranquilamente serem nomeadas como *sapatão* como modo de afirmação de uma potência criativa.

As características mencionadas como “de *sapatão*”, como a intensidade de seus afetos, a não-representatividade do cantor e a discussão sobre as performances de gênero dos nomes mencionados caracterizaram para aquele primeiro grupo, a música como intensamente lesbofóbica, como adverte os comentários a seguir extraídos do *Youtube*:

Comentário 1: “Esse é o estigma que as mulheres sofrem de forma geral e é típico da lesbofobia. O machismo é tão sutil que creio que não tenha passado por sua cabeça. Da próxima vez, para que verdadeiramente apóie a causa, tente fazer algo com mais representatividade, dando a música para uma intérprete feminina e homossexual.”

Comentário 2: “Esse vídeo é extremamente ofensivo. Esse homem não representa as lésbicas e não tem direito de falar por elas, nem de “homenagear” ninguém. Isso é um absurdo. Senhor, Leo, tenha a decência de remover esse vídeo. Conteúdo altamente ofensivo.”

Comentário 3: “Lesbofobia pura! Te situa!”

Comentário 4: “Tu não é, e nunca vai ser! Eu sou! Fazer uma música assim, reforçando estereótipos para divertimento alheio, sendo homem e sem vivência nenhuma, ignorando lésbicas que sofrem diariamente com opressão, é tão desrespeitoso.”

(Fonte: Comentários do *Youtube*. 2016. Acesso em 2021).

Entretanto, ao mesmo passo das críticas recebidas, muitas sapatonas também saíram em defesa da música:

Comentário 1: “Poucos vão entender a poesia dessa canção de todos poderem se afirmar como sapatão. Pelo contrário do que estão dizendo, achei a música muito inteligente, e eu como sapatão amei a música, mandei para muitas amigas e todas rimos e gostamos muito”.

Comentário 2: “Homenagem lindíssima! Estou encantada. Eu não sei você, mas eu sou a favor de contagiar o mundo com a filosofia de vida sapatão”.

Comentário 3: “Nem toda piada é ataque, e nem todo humor é ofensivo. Estereótipos existem. Dentro e fora daquilo que a sociedade julga “normal” ou bom. Simplesmente existem porque repetimos padrões.”

Comentário 4: “Que polêmica... quanta gente ignorante comentando. Essa música é uma delícia, é só uma brincadeira com os estereótipos. Ninguém ofendeu a Dilma ou a Xuxa até porque sapatão não é ofensa, é poder!!”

Comentário 5: “Lendo os comentários percebo que muitas não entenderam. Só porque é um homem que está cantando. Que diferença faz? Se fosse uma mulher cantando, seria diferente? Não podemos todos cantar juntos e levantar a bandeira a favor das sapatonas?”

(Fonte: Comentário do *Youtube*. 2016. Acesso em 2021.)

A música permanece ecoando como um embate entre a identidade lésbica, que ao criticarem a canção viram como uma falta de respeito à representatividade lésbica, versus aquelas que viram na canção uma poesia, homenagem, brincadeira e uma afirmação um modo de “filosofia de vida *sapatão*”.

Assim como ocorre nos debates frente a esta canção, à lésbica e a *sapatão*, por mais que se referem a um modo distinto de nomear um mesmo fenômeno social, tais nomenclaturas aparentam ocupar uma distinta posição conceitual acadêmico-político.

Ainda que ambos se entrecruzem e tenham sua relevância, as questões pautadas pela lesbianidade tem por objetivo afirmar às lógicas identitárias de representação social, pensamento hegemônico nos movimentos organizados de diversidade sexual. Entre os dois grupos, não há uma dicotomia de certo e errado, mas uma diferente relação de produção de verdade sobre os discursos da sexualidade. É importante para os sujeitos, ter o direito de afirmar sua sexualidade. Os direitos dos sujeitos concernentes à sexualidade são fundamentais, e existem espaços sociais onde eles ainda não são respeitados. Não devemos considerar estes problemas como resolvidos, mas sim compreender a importância dos processos de discursos das identidades e representatividade em prol da defesa das distintas identidades de gênero e orientações sexuais.

Movimento este, pertencente ao verbo das lesbianidades e da representação social. Entretanto, aos moldes de Foucault (1978, 2004) é preciso compreender que estas valorizações de defesa aos direitos coexistem com outras possibilidades. Pensando, que não devemos apenas nos defender, mas também nos afirmar, e nos afirmar não somente como identidade, mas como força criadora e inventiva. O segundo grupo propõe-se a esta produção da *sapatão* por meio da interpelação como agenciamento de desidentificação.

A *sapatão*, portanto, aparenta surgir nos discursos como uma força-analisadora, pertencente aos corpos que desejam produzir alianças, na qual à *sapatônicas* atravessam os corpos fazendo fissuras no sistema sexo-gênero, não nos interessando às limitações de representação social, mas a criação de uma nova

forma de vida, de relações, de amizades, de uma arte e uma ética e uma política inventiva de escape às normas.

Sendo assim, dialogamos com aquelas que fazem ecoar a canção como uma força. O que há de *sapatão* nas normas sobre a mulher? O que há de *sapatão* nas normas sobre a sexualidade? Um lugar de fronteiras, uma encruzilhada. Uma composição de desvios, que contém afetos, memórias e criações, das travessias nestes territórios das normas e da heteronormatividade encontramos essa encruzilhada que denominamos *sapatão*.

Os sujeitos atravessados por esta força por vezes contêm desejos de normalização, e por vezes o fazem, se reenquadrando e deslocando para outros territórios discursivos. Somos multiplicidades e podemos habitar mais um território. Entretanto, a *sapatão* como este atravessamento fronteirístico da mulher e das sexualidades se atualiza cotidianamente em singularidades e força inventiva. Este devir *sapatão* na qual refiro este trabalho, se faz no *brejo* como este local de expansão entre essas fronteiras, e também se reinventa no rebuceteio através das forças das redes e das relações.

1 DIALOGANDO COM O *REBUCETEIO*

Colocando-nos ao diálogo com o nosso *rebuteteio*. Perguntamos a princípio, quais as significações elas estabelecem para si mesmas quanto à experiência de nomear-se *sapatão*. Levando em consideração aos enunciados trazidos a partir das conversas-entrevistadas sobre esta temática, encontramos quatro subcategorias mencionadas por este *rebuteteio*.

1.1 *Sapatão* versus Lésbica

Em consonância com a distinção acadêmica-política dos termos lésbica e *sapatão*, nas conversas com o *rebuteteio* apresentado anteriormente, todas as *sapatonas*-participantes consideram importante se identificarem como *sapatão* e lésbica, entretanto apresentação em seus discursos um contraponto entre estas duas nomeações, como exposto nas falas a seguir:

“Eu me identifico como lésbica e sapatão, inclusive eu gosto de usar esses termos. Na maioria das vezes eu uso sapatão, pra algumas pessoas choca, mas dentro do meu nicho sapatão é força, as pessoas que eu convivo também usam e me entendem quando falo assim, enfim, e sim eu gosto de usar e uso sapatão tranquilamente. Também me identifico como lésbica, mas uso essa palavra mais em contextos politicamente corretos [...]” (*Sapatão do cabelo curto*)

“Sim, me idêntico como sapatão. Comecei a me identificar depois de entrar na universidade. Antes já ficava com mulheres no fim do ensino médio, mas não tinha amigas sapatão e nem conhecia muitas mulheres que se identificavam como sapatão. Eu falava que era “sem rótulos”, pois era menos “ofensivo”, e sentia que o termo “lésbica” me fechava demais. Mas depois com o tempo percebi que era apenas lesbofobia internalizada, pois não tinha interesse em homens, e a lésbica para se afirmar precisa negar a opressão masculina na nossa vida [...]” (*Sapatão Universitária*)

Como nas falas apresentadas, identificar-se como *sapatão* aparenta fazer parte de um processo de reconhecimento coletivo. No primeiro relato, a *sapatão* aparece como uma força que choca e dá passagem a processos de aliança entre *sapatonas*. Do mesmo modo, no segundo relato o processo de identificar-se *sapatão* também aparenta emergir de processos sociais e coletivos das redes de amizades. Ao passo que, o termo “lésbica” vem de encontro com a ideia do “politicamente

correto”, ou a sensação de que a identidade a “fechava demais”, ou seja, colocava limites em sua expressão de sexualidade.

Dentre as entrevistadas, a maioria localiza a identidade como um incômodo associada a nomeação “lésbica”, e em geral o aparente desconforto com o rótulo “lésbica” ocorria com a sensação de ter sua subjetividade reduzida à identidade. Entretanto, todas as participantes se identificaram enquanto tal, e afirmaram que a identidade trás visibilidade e combate direto às políticas de ódio contra as lésbicas. Enquanto o termo “*sapatão*” foi associado a um momento de afirmação de si, como um choque nas estruturas de gênero-sexualidades e alianças entre sujeitos.

1.2 Categoria Desejo

Na categoria desejo, emergiram associações que dizem respeito à compreensão da *sapatão* a partir do seu desejo afetivo e sexual. A paixão de mulher para mulher, segundo Rich (2010), tem sido o fato mais violentamente apagado da experiência feminina. Uma vez que, na operacionalização da heterossexualidade compulsória há um intenso processo de apagamento da sexualidade da mulher, ela não é reconhecida a existência da própria sexualidade feminina quando está não está vinculada à satisfação masculina. Nas conversas com o *rebuteteio*, o desejo e a sexualidade estiveram no cerne da vivência *sapatão* como demonstrado nestes trechos a seguir:

“Minhas memórias marcantes como sapatão... foi o sexo, o desejo. Transcendental.” (Sapatão-Militante)

“Minhas memórias mais marcantes sobre ser sapatão, foi com a minha experiência com a primeira menina com quem tive algo, e entender que isso me deixava feliz, ser respeitada e amada por alguém que de acordo com o que é imposto dentro da minha casa nunca imaginei que pudesse sentir, e bloqueava isso dentro de mim. Fui me percebendo sapatão quando estive em contato com meus desejos e sentimentos diferentes, momento em que me permiti viver descobertas sobre mim mesma. Mas depois de muita confusão interna, entendi que isso não é errado, e ser sapatão é apenas amor.” (Sapatão do amor e natureza).

Na homossexualidade masculina, o desejo por homens parece vir a surgir de modo afirmativo, e diferente de uma mera transcrição da experiência da homossexualidade masculina sob um viés dito como feminino, para Beauvoir (1949, 2016) o desejo da lésbica está situação no processo de negar a sexualidade com o homem, uma vez que este é o centro regulador da sexualidade heterossexual e falocêntrica.

“Me identifico como sapatão. Comecei a me identificar como sapatão a partir do momento que percebi que a presença de homens na minha vida não passava de uma situação de apenas amizade. Além disso, fazendo uma análise dos meus relacionamentos passados que foram com homens, era uma amizade muito forte que por não ter esse conhecimento sobre mim mesma, acabei confundindo com envolvimento amoroso. Então para me entender como sapatão foi necessário entender um pouco sobre heteronormatividade, perceber que o que me levava a estar em um relacionamento com homens não era meu desejo por eles mas a ideia do que se esperam da mulher. Acho importante me afirmar como sapatão, e isso aconteceu a partir do momento que eu me compreendi e me conheci melhor, e obviamente a minha vontade de ficar com outras mulheres que é o principal.” (Sapatão-Afrontamento).

1.3 Subjetividade

A categorização do ser *sapatão* a partir dos processos de subjetividade trazem a *sapatão* como um processo a ser vivido por uma vida. Pensar a *sapatão* como tal trata-se da afirmação de um fenômeno que não possui única data e localização, nem do processo de individualização em torno de algumas vivências, mas como uma arte de práticas de si.

“Não sei escolher apenas algumas memórias que me marcaram por ser sapatão, não tem como escolher uma memória diante de uma vida.” (Sapatão Universitária).

“É, para mim significa um ato de amor-próprio e de resistência também porque não é fácil de assumir sapatão, ainda mais sendo mulher, mas é isso, é um ato principalmente de amor próprio devido a uma história de tentar fugir disso a qualquer custo, fui expulsa de casa por ser sapatão, então, ser sapatão é ser o que eu sou, é isso, pode ser clichê, mas é isso, simplesmente ser eu e viver.” (Sapatão do cabelo curto).

“Ser sapatão não tem um significado em si mesmo, pra mim é tão natural ser sapatão que não tem algo que eu pense e fale ‘oh isso me marcou como Sapatão’. Ser sapatão é algo que eu sou.” (Sapatão do batom vermelho).

1.4 Resistência

A categoria resistência aponta nos diálogos o pensar o ser *sapatão* aos moldes do enfrentamento à heteronormatividade.

“Então, eu acho importante me identificar como sapatão, mas é isso tem todo um processo que eu tive pra chegar em como eu penso hoje, eu falo abertamente sobre isso hoje em dia, no início não era assim, mas parece que fui me tornando sapatão, sabe? Hoje acho muito importante porque é um ato de resistência, mostrar, falar, levar informação, é, as pessoas acham muita coisa, como eu disse antes, às vezes choca as pessoas, mas no fim não sabem de nada, então quanto mais gente vai botando a sua cara, ai, a gente vai conseguindo viver a vida, enfrentando os que pensam besteira, porque vão vendo que a gente leva uma vida normal, que a orientação sexual não diz absolutamente nada sobre caráter, profissão, capacidade, enfim, eu acho importante sim falar sobre e assumir isso como um ato de resistência. No fim a minha vida só incomoda às regras que eles mesmo seguem e acham correto.” (Sapatão do Cabelo Curto).

“Considero importante me afirmar sapatão. Porque existem especificidades e violências próprias a vivência sapatão, que não são iguais a outras sexualidades.” (Sapatão Universitária).

“Considero importante me afirmar como sapatão para tentar não ter medo das pessoas a minha volta ou do padrão aparentemente “perfeito” da “típica família brasileira” que é imposto desde que todo mundo nasceu, apenas para que entendam que todo tem o direito de amar quem queiram da sua maneira! Me afirmar sapatão é sobre ter coragem.” (Sapatão do amor e da natureza).

Conforme Foucault (1975, 2001) a norma se define pela exigência e coerção em que é capaz de exercer em relação aos domínios nos quais se aplica. Sendo assim, a norma é portadora de uma pretensão de poder. O *rebuçeteio* mencionado afirmam a *sapatão* como um modo de resistência a este determinado exercício de poder, como o enfrentamento a uma “típica família tradicional brasileira” e aos “que pensam besteira”. Tais falas também vão de encontro a noção de que, fazendo circular o poder por todas as partes, abre-se a possibilidade de resistência. Sendo assim para Foucault, a resistência ao poder não pode vir de fora do poder, mas é integrante às estratégias de poder.

CENA DISPARADORA 2: A SAPATÃO PROFANANDO A MULHER

Um leve movimento do corpo. Desassossego. Olhando com atenção, percebemos que há momentos em que o corpo também fala, embora sem palavras, nos conta um pouco de nós. Nessa tentativa de fazer de nós uma experiência com palavras, viajo para as memórias. Todos os dias, somos atingidos por esta produção de subjetividade homem e mulher, binária e heteronormativo. Essas produções discursivas na qual somos atravessados nos convocam a assumir determinadas posições frente aos nossos gestos, gostos, trejeitos e desejos, em atos performativos.

Os corpos produzem rupturas, e tento me ater a alguns momentos. Entretanto, pensando em experiências coletivas com *sapatonas*, uma viagem ressalta à mente. Era um encontro de mulheres estudantes, um evento acadêmico restrito a mulheres na Universidade Federal Fluminense na cidade de Niterói. Três dias de evento, era o suficiente para todos os acontecimentos que vieram em diante. Saímos em um ônibus universitário na cidade de Vitória (ES) rumo à Niterói (RJ). Logo, começaram as apresentações umas às outras, e fomos dando conta que estávamos vivenciando um momento singular, com a oportunidade de conhecer uma multiplicidade de mulheres.

A chegada no evento foi emocionante. Mulheres universitárias de todo o Brasil, mais de mil mulheres reunidas para o evento. A proposta era debater questões de gênero e sexualidades, e sendo no mês de março daquele ano, terminaria com a participação em uma marcha pelo dia internacional da mulher na cidade do Rio de Janeiro (RJ). Na primeira noite, reunidas para uma festa na universidade promovida pela organização, parecíamos estar vivendo um momento único e especial. Foi feita uma grande roda de mulheres, onde todas deram as mãos e gritamos algumas palavras de ordem. Que alegria, oh céus, bendito seja o sagrado feminino! Envolvidas pela música, álcool e muita energia dos afetos entre mulheres, a festa pareceu um verdadeiro paraíso da ilha de *safos*.

Na manhã seguinte, passado às euforias do paraíso, pode-se dizer que se deu início às efervescências do inferno, tamanha era as diferenças de

pensamentos entre tais mulheres. Reunidas para o debate em mesas e rodas de conversas, a todo o momento era presente uma constante preocupação de universalização dos discursos e das experiências de ser mulher. Buscando o ponto originário das opressões de gênero, se ancoravam no corpo biológico. E que, no campo discursivo, o debate estava em torno da centralidade da experiência hétero. Quando mulheres desviantes deste padrão passaram a questionar os preceitos dessa sagrada mulheridade, a confusão se instaurou. A coletividade unificante tão presente na noite anterior, daquele momento em diante havia se esvaziado por completo.

O dia foi seguindo em meio a disputas quanto ao discurso dominante. Até que, sutilmente um grupo de mulheres cisgêneras passaram a escoriar a presença de mulheres trans e travestis no evento. No início da tarde daquele segundo dia de evento, como numa verdadeira tática de guerrilha, utilizaram os banheiros para afirmar seus corpos biológicos com mensagens ofensivas à corpos trans.

Mesmo sem saber ao certo quais mulheres haviam escrito tais mensagens, no discurso geral entre as participantes do evento, algumas mulheres utilizaram a lesbianidade como escudo ou justificava para tais atos de outrem. Em contrapartida, uma onda de comentários ressentidos denunciava a lesbofobia inerente a esta suposição de acusação de lésbicas, como se a lésbica fosse esta criatura raivosa diferente da mulher tradicional, que odeia homens, e neste caso ainda, veladamente, mulheres trans e travestis. Calorosas disputas seguiram-se em defesa de uma integridade da identidade lésbica.

Conforme Simone de Beauvoir (1949, 2016), o “mito da mulher” que a ciência inventou imputa atributos físicos e de conduta pertencentes a uma ordem entendida como natural e biológica. Embora ambos os discursos possuam ideias distintas sobre o papel da lésbica na ocasião em questão, ambos os discursos se encontravam na luta da lésbica e sua defesa enquanto mulher – pelo mito, e seu reforço. Wittig (1980, 2019) afirma que as mulheres começaram a lutar por si mesmas como grupo e consideraram corretamente que compartilhavam características comuns como resultado da opressão. Mas que então, passaram a compreender essas características como naturais e biológicas mais do que sociais.

E que, ainda hoje, para muitas de nós, significa lutar pela permanência e defesa da “mulher” e seu reforço.

Diante da confusão, lentamente, alguns corpos foram retirando-se do local. Na área externa do auditório em que ocorria a discussão, algumas *sapatonas* e travestis se reuniram. Foram se achegando e conversando sobre como essa disputa de jogos de poder pela mulher consagrada era desgastante. E ali passaram à tarde juntas, conversando, e logo alguém apareceu tocando violão.

Maldito seja o sagrado feminino, a *sapatão* é profana!

2 DIALOGANDO COM O *REBUCETEIO*

Buscou-se dialogar com o *rebuceteio*, sobre a *sapatão* e a mulher. Desta conversa, emergiram debates que ao mesmo tempo, aproximavam estas narrativas, por vezes à *sapatão* fez borrar à mulher enquanto categoria discursiva. Especialmente no tocante às performances de gênero, a *sapatonas* enunciam que se sentem mais livres em não corresponder às heteronormatividades impostas a seus corpos. Algumas também apontaram que reconhecendo às noções da mulher enquanto uma alteridade do homem, e que negando o “papel de companheira de homem” há um distanciamento entre a *sapatão* e a mulher. Nesta direção, Wittig (1980, 2019) afirma que para uma lésbica isso vai muito além do que a recusa do “papel de mulher”, sendo a recusa ao poder econômico, ideológico e político do homem. Em alguma medida para Wittig a mulheridade está fora do alcance lésbico, já que a mulher enquanto categoria política e ideológica pertence aos homens. Com algumas pistas lançadas nesta direção, seguimos para nossas subcategorias.

2.1 Gênero e Sexualidade em Disputa

Todas às participantes afirmaram que se identificam como mulheres, e afirmaram isto em seus discursos. Negando a existência de uma mulher natural, o ser mulher é afirmado como independente da orientação sexual.

“Ser mulher não está estritamente ligado a sua orientação sexual, então assim, a mulher hétero não deixa de ser mulher, da mesma forma que a mulher lésbica não deixa de ser mulher, e a mulher Bi não deixa de ser mulher, a mulher trans também é uma mulher... Mas falando de sapatão, a orientação sexual não diz se você é mulher ou não, se você é mais mulher ou menos mulher, pra mim não tem isso. Se eu fosse hétero eu continuaria sendo mulher, e não consigo enxergar diferenças, estágios, tipo uma mulher natural e as outras não... Ou tipo, mais proporções de ser mais mulher ou não de acordo com orientação sexual. Pra mim isso não faz sentido.” (Sapatão do cabelo curto).

“Uma mulher ser lésbica não faz dela menos mulher ou mais mulher, somos mulheres e ponto.” (Sapatão do batom vermelho).

“Me identifico como mulher, ser lésbica não te faz menos mulher ou mais mulher, assim como ser hétero também não te faz mais mulher ou menos... acredito que devemos ser, sentir e nos identificar da forma que nós sentimos mais confortáveis.” (Sapatão do amor e natureza).

“Sim, me identifico como mulher. Na real, quando, por exemplo, o garçom do meu trabalho de freelancer faz corpo mole e joga para cima das mulheres demandas excessivas de serviço, que não faz com os outros homens do ambiente, não processa de identificação nenhuma minha, eu simplesmente sou lida socialmente como mulher. Para mim não tem isso da lésbica não ser uma mulher, a lésbica é uma mulher homossexual. Tipo, a sapatão é uma junção da mulher e da homossexualidade. Cresci a vida toda sendo ensinada que o certo é gostar de homem, e depois sofri lesbofobia por gostar de mulher, daí depois às pessoas questionam se você é uma mulher. Da forma de pensar das pessoas, a sapatão é como um “homem falhado.” (Sapatão-universitária).

Entretanto, coexistindo com o fato de todo o *rebuteteio* se identificarem como mulher, emergiram falas que apontam a *sapatão* como uma ruptura da categoria mulher.

“Me identifico como mulher, apesar de que, ser sapatão, muitas vezes, cria uma relação de distanciamento com o fato de ser mulher, por não desempenharmos o papel de companheiras de homens. Isso muitas vezes se reforça também em relação a “feminilidade”, o que cria uma diferença entre ser mulher e ser sapatão.” (Sapatão dos relacionamentos).

“Sou mulher, mas quando passei a me relacionar com mulheres me vi mais à vontade, mais leve, sem determinadas pressões e opressões do mundo hétero normativo. E sem dúvida é uma forma de militância e resistência. Me identifico como mulher, mas não preciso corresponder tanto aos padrões heteronormativos por ser sapatão.” (Sapatão-militante).

2.2 Performance de Gênero

Aos moldes de pensar o gênero no campo da performatividade de gênero, seguem algumas falas deste *rebuteteio*.

“Me identifico como mulher e sempre me identifiquei. É, existe uma diferença entre ser mulher, pelo menos na minha cabeça, posso tá errada, mas eu sou uma mulher e me identifico como mulher, porém eu não performo tanta feminilidade e tá tudo bem, eu continuo sendo mulher mesmo não usando salto, bolsa e maquiagem. Eu continuo sendo mulher e sempre me identifiquei como mulher.” (Sapatão-militante).

“Na infância, sempre fui uma menina que gostava de ficar na rua jogando bola com meu irmão e os amigos dele, nunca fui de gostar de brincadeiras ditas de menina, então eu não gostava de boneca, cozinha, enfim, mamãe e filhinha... Então eu jogava bola na rua, andava de bicicleta, jogava vídeo

game, eu tive uma infância livre nesse aspecto. Minhas memórias de infância são essas, de muitas brincadeiras desse tipo com meu irmão, mas ao mesmo tempo, meu irmão também falava para nossa mãe que eu era sapatão. Então, por não brincar das atividades vistas como de mulher já me chamavam de sapatão... Mas em contrapartida, na minha infância já aparecia, uma certa curiosamente em relação à sexualidade. Meu primeiro beijo foi na minha prima. Coincidência ou não, foi na minha prima. Mas não vejo que tinha um prazer nisso exatamente. A gente era criança, e foi onde a gente falou: 'como é beijo na boca?!' Então vamos se beijar. E foi assim. Não foi dessa ordem maldosa do olhar de adulto, foram duas crianças se beijando, por curiosidade e não aconteceu nada demais. Então assim, antes de entender que eu era sapatão, desde criança por não ser tão feminina me viam como sapatão." (Sapatão do cabelo curto).

"Que nós mulheres lésbicas, somos mulheres como qualquer outras, não somos menos mulheres por isso, e até as lésbicas que não demonstram tanta feminilidade, elas também não são menos mulheres por isso. Existem mulheres que não são tão femininas e são hétero, mas as pessoas acham pelo contrário que elas são sapatão por conta disso. Na minha visão, ta na hora de desconstruir a ideia de que lésbica pra parecer sapatão tem que ser mais 'masculina', e que sapatão é menos mulher por gostar de mulher, ou que mulher no geral quando não é feminina é chamada de sapatão." (Sapatão do batom vermelho).

Quanto a performatividade de gênero, Butler (1990, 2019) nos recorda que a produção disciplinar do gênero, nos leva ao efeito de uma falsa estabilização do gênero. Os efeitos da heteronormatividade nos corpos nos leva a uma construção e regulação heterossexuais nos domínios da sexualidade.

Portanto, quando a coerência entre sexo e gênero, e o desejo e a sexualidade, não decorre do gênero, não se correspondem, o ideal regulador é então denunciado como norma e ficção que se disfarça de lei (BUTLER, 1990, 2019). Sendo assim, quando a desorganização do campo dos corpos rompe a ficção reguladora da coerência heterossexual, parece que o modelo expressivo perde sua força descritiva (BUTLER, 1990, 2019).

Entretanto, para além de identificar as incongruências entre sexo e gênero, e sexualidade e gênero fora dos parâmetros inteligíveis de uma heterossexualidade idealizadora e compulsória, Butler (1990, 2019) afirma que gestos, atos e desejo produzem o efeito na superfície do corpo.

Se a verdade interna do gênero é uma fabricação, e se o gênero verdadeiro é uma fantasia instituída e inscrita sobre a superfície dos corpos, então parece que os gêneros não podem ser nem verdadeiros nem falsos, mas somente produzidos como efeitos da verdade de um discurso sobre a identidade primária e estável (BUTLER, 1990, 2019, p. 236).

Para Butler (1990, 2019) estamos diante da presença de três contingências da corporeidade significativa: sexo anatômico, identidade de gênero e performance de gênero. Sendo a performance uma dissonância entre sexo e performance, e entre gênero e performance.

Diante destas diferenciações, enunciados como *“Me identifico como mulher e sempre me identifiquei. É, existe uma diferença entre ser mulher, pelo menos na minha cabeça, posso tá errada, mas eu sou uma mulher e me identifico como mulher, porém eu não performo tanta feminilidade e tá tudo bem, eu continuo sendo mulher mesmo não usando salto, bolsa e maquiagem”*. Apontam a *sapatão* como uma espécie de um ato performativo. Um fluxo, uma força que produz efeito na superfície dos corpos, que independe da inteligibilidade do sexo e do gênero.

A paródia que se faz é da própria ideia de um original; assim como a noção psicanalítica da identificação com o gênero é constituída pela fantasia de uma fantasia, pela transfiguração de um Outro que é deste sempre uma ‘imagem’ nesse duplo sentido, a paródia do gênero revela que a identidade original sobre a qual se molda o gênero é uma imitação sem origem. (BUTLER, 1990, 2019, p. 238).

Ou seja, a performance posta em ato *sapatão* jamais seria em si mesma masculina ou feminina, mas parece denunciar às próprias normas que definem sexo e gênero, homem ou mulher. Ao performar o gênero, revela-se implicitamente a estrutura imitativa do próprio gênero, e a afirmação em segunda instância que as estruturas de gênero podem vir a ser em si mesma reformulada. Sendo a *sapatão* esta força que atravessa as superfícies dos corpos produzindo rupturas.

CENA DISPARADORA 3: ALIANÇAS DA PONTE

Recordo com nitidez, de perceber que nem todas as palavras eram bem-vindas aos corpos. A bicha berrava o pavor das famílias e dos corredores escolares. Tais palavras eram recebidas como insultos, e por vezes, escorriam em lágrimas entre amigos queridos.

Para Foucault a amizade pode ser pensada como a criação de novos modos de vida, na qual a constituição de modos de existência articula-se em função de uma ética (PAIVA, 2008). Foucault nos convida a ver na moderna experiência da homossexualidade uma oportunidade de se dar a invenção de novas relações. Ao invés da reivindicação de uma identidade sócio-sexual, de uma representação, de um rosto oficial para os movimentos homossexuais, Foucault vê a possibilidade de retomar o projeto de uma estilística da existência que faça frente ao dispositivo da sexualidade (PAIVA, 2008). Ou seja, o amor de amizade implica uma estilística da existência que serve de alternativa aos aparelhos de controle dos corpos.

Sendo assim, pensar um “estilo de vida *gay*” trata-se de “criar uma nova vida cultural”, uma nova forma de existência, com base na sexualidade (PAIVA, 2008). Assim, os laços de amizade assumem um papel decisivo nas estratégias de subjetivação, onde tais relações assumem pontos de resistência potencial, capazes de organizar novas práticas de si.

E é justamente no que a amizade permite ser tomada como instrumento de luta pela afirmação de novas virtualidades relacionais, novos estilos de amor, de trocar prazer, que sua tematização está indissociavelmente atrelada à questão da homossexualidade, da criação de uma ‘cultura gay’, de um ‘modo de vida gay’, que abriria um ‘espaço outro, no qual os indivíduos se produziriam como grupo social’ (PAIVA, 2008, p. 64).

Em se tratando de afirmar uma ético-estético-política da vida, alguns desses amigos, se alimentaram da bicha, exalando sua força em seus corpos. Enquanto outros encontraram modos de se deixar morrer, se conformar em ser a *gay* que se esforça em ser padrão, quiçá a *ex-gay*, aquela que tenta ir de encontro com a heteronormatividade, e assim, um modo de vida se deixa morrer. “Eas *sapatonas?*” eu me questionava. Tantas vezes nos identificamos também com essa

homossexualidade que faz morrer outros modos de produção de vida. Como se inventar como *sapatão*? Como se qualificar para uma vida possível como um corpo desviante?

Minhas lembranças viajam para um final de tarde, como outro qualquer no ano de 2009, o anoitecer avançava. As ruas se esvaziavam e certo ar de final de dia se espalhava, ainda que estivéssemos só começando. O ponto de encontro era a casa de Magno¹¹. As bichas, em maioria, foram chegando. O ventilador circulava um ar abafado. Era verão, e a inauguração do novo calçadão das praias do centro da cidade fazia a juventude animada ter um ponto de encontro. *Lady Gaga* tocava ao fundo, enquanto ajudávamos Ryana a colocar sua peruca laranja e unhas postiças. Sua *Drag Queen* era capenga, mas fazia a alegria e as risadas acontecerem.

Atrasadas, chegam outras amigas *sapatonas*, completando o grupo de aproximadamente dez pessoas. Estávamos prontos para atravessar a ponte da cidade de Guarapari (ES). Andamos em passos lentos que o hábito de caminhar em grupo proporciona. Em contrapartida dos passos lentos, havia uma alta velocidade dos trejeitos demasiadamente intensos, o grupo atravessava a ponte com brincadeiras escandalosas, era uma massa de corpos dissidentes. Ao nosso lado, um carro passa e rapidamente o vidro se abaixa. O motorista de dentro do carro grita para o grupo que caminhava na ponte: “VIADOS! HOMOSSEXUAIS!”

Fomos todos igualados.

E o deboche tomou conta da cena.

O grupo chega à Praia das Castanheiras, no centro da cidade. Os mesmos personagens de sempre estavam presentes. A juventude de meninos e meninas do local encenava um verdadeiro espetáculo. Dividiam-se em grupos distintos que se insinuavam uns aos outros. Os conhecidos da escola olhavam para o nosso grupo com nítida reprovação. Algo em nós destoava dos demais. Uma colega da escola, na semana anterior, havia me advertido “Você sabe, né? Nada

¹¹ Todos os nomes narrados na história foram alterados para a preservação de suas identidades.

contra você e seus amigos, mas você pode ficar com fama... Andar com eles [bichas] na praia nos fins de semana, com todo mundo da escola vendo..." E eu a questioneei "Fama? "E ela sussurrou baixinho, quase em segredo: "É... fama de puta ou *sapatão*".

Andamos por toda a orla, chegando ao nosso destino, a Praia dos Namorados. Era ali, na pequena praia ao lado, nas bordas, que o nosso grupo se reinventava. Julieta e Mariana logo desceram para a areia, queriam um lugar escondido, reservado. O grupo já entendeu o recado sem maiores explicações, nos dispersávamos e tínhamos total controle da pequena praia. Conseguíamos vigiar quem chegava. Era um ponto de passagem que determinávamos se aqueles que queriam se aproximar eram aliados ou não.

Enquanto o casal estava na areia, o grupo de amigos conversava. "Já pensou se Cezar chega aqui? Ia ver as meninas se pegando!" Cezar era uma figura conhecida do nosso grupo, não como nosso aliado, mas como alguém que ao ser atravessado pela heteronormatividade, especialmente no ambiente escolar em que compartilhávamos, sentia-se confortável em delimitar as fronteiras dos nossos corpos, na qual a nós cabia o lugar da anormalidade.

"Quero ver [ele] ter coragem de se meter com as minhas unhas" disse Ryana, referindo-se as unhas de sua *Drag Queen* em tom de quem brinca e ameaça com a própria norma. Outro amigo logo o respondeu: "Que nada, como são elas [as *sapatonas*], ele ia bater uma punheta". Esse comentário me chamou atenção, o que na época me fez advertir ao grupo: "Cezar tem atitudes nojentas comigo e com as meninas, vocês sabem que ele vive nos chamando nos cantos da escola para nos mostrar revista *Playboy* com a intenção de ver nossas reações e nos irritar", explicando o desconforto. "É... As bichas concordaram meio indecisas. Até que uma das bichas argumentou: "Mas ele respeita vocês, né... tipo, ele não chama vocês de *sapatão*. Ninguém xinga vocês". "Como assim?" Eu logo perguntei. E a bicha continuou "Ah, por ser mulher é diferente, as pessoas não acreditam que vocês são assim [*sapatão*]de verdade..." Da areia ouvimos um grito de Julieta e Mariana que pareciam estar escutando a conversa: "AAAAH CALA BOCA, VIADO!" Todos os amigos, as bichas e as *sapatonas*, riram.

E assim fomos diferenciadas.

E o deboche tomou conta da cena.

Seja na vivência escolar ou no caminhar pela ponte, a bicha era berrada em insulto, cortante como uma lâmina que delimitava os limites da heteronormatividade. Nesse momento éramos igualadas, pois a bicha e a *sapatão* estavam juntas no outro lado da margem do desvio. Entretanto, existia também uma diferença demarcada, como o segredo que a colega me contou ou os cantos da escola em que se divertiam com o deleite erótico de duas mulheres se relacionando. A *sapatão* era sussurrada, numa sentença de silêncio que era falsamente atribuída privilégio.

Mas havia em nós uma força inventiva, a amizade, a criação de um modo de vida plural, singularizante, insubmisso à atribuição de uma identidade homossexual generalizante, que pelo contrário, abria espaço para a vida, a criação e o humor. Sendo assim, a *sapatão* se inventava no entre-lugar dos tensionamentos do gênero e sexualidade. Ela pode ser encontrada nas fronteiras das mulheres e das homossexualidades, nos caminhos de passagem, desestabilizando seus saberes. É nas ambivalências e nos limites que oscila, ora entre os territórios identitários, ora entre suas subversões.

3 DIALOGANDO COM O *REBUCETEIO*

Colocando-nos ao diálogo com o nosso *rebuteteio*. Questionamos quais redes fazem parte. Em sua maioria, trouxeram às redes de amizades, especialmente entre *sapatonas*, como sua principal forma de produzir alianças. Quando questionadas sobre afastamento de redes de apoio, muitas das entrevistadas trouxeram experiências referentes ao armário e a laços familiares e religiosos. Sendo assim, dividimos as falas das participantes nas seguintes subcategorias.

3.1 Amizade

Na fala das *sapatonas*-participantes, registram nas amizades suas principais redes de alianças. Afirmam que majoritariamente convivem com outras *sapatonas* ou outros membros da comunidade LGBTQ+. Atribuem esses vínculos à fatores como vivências similares, mas também estando abertas a outros corpos que estejam dispostos a “somar e subverter”.

“Não faço parte de nenhum grupo específico e organizado de movimento social LGBTQ+. A maior parte das minhas amigas são sapatão. Tenho poucas amigas hétero. Mas não se trata de uma rede específica e organizada, um coletivo de mulheres lésbicas e nada disso. Mas acaba que eu convivo majoritariamente com sapatão porque a maioria das minhas amigas são.” (Sapatão dos relacionamentos).

“Não tenho memórias muito agradáveis sobre minha adolescência e ser sapatão naquele período... justamente porque eu era uma adolescente estranha, sem muitos amigos, não gostava de ir para escola. Quando na faculdade comecei a ter amizades que eu me identificava às coisas começaram a mudar para mim. Hoje em dia eu não faço parte de uma rede organizada de lésbicas especificamente, mas como tenho muitas amigas sapatão consigo falar que tem muitos pontos positivos sim conviver com pessoas que passam por coisas semelhantes. Porque é isso, tem pessoas que são expulsas de casa, tem pessoas que passam por problemas em casa, tem pessoas que passam na boa, tem pessoas que já sofreram muito preconceito na rua, tem outras que sofreram menos. Mas a troca de experiência e principalmente o apoio que uma dá a outra... porque é isso né a gente tá sempre passível de sofrer algo, então a empatia, acolhida, eu sinto que ajuda muito pelas vivências poder se parecida. Eu só vejo pontos positivos na minha rede de amizade.” (Sapatão do cabelo curto).

“Identifico minhas amizades com sapatonas como uma rede, e meu convívio maior com a comunidade LGBT no geral como um ponto superpositivo, fundamental, por proteção à nós, identificação e empatia, e militância também que é fundamental. Mas não acho que deve ser algo excludente, se alguém que não fizer parte da comida, mas queira trazer outros sabores para entrar pra somar na minha visão é muito bem-vindo. Só acho negativo quando sai da rota de somar e subverter.” (Sapatão-militante).

“Minha principal rede são meus grupos de amigas, e minhas amigas são muito importantes para minha vida e felicidade. Muito importante em momentos de angústia dessas questões e de compartilhar alegrias também.” (Sapatão-universitária)

“Compartilhar das mesmas vivências, mesmos gostos, ter pessoas ali que tenham coisas em comum é muito importante, é muito diferente ter amizade hetero e ter amizade sapatão, são vivências muito diferentes.” (Sapatão do batom vermelho).

“Eu acho que assim, o que me faz ser amiga de alguém não é sua orientação sexual, eu tenho amigas hétero também, amigas bi... não só sapatão em si, porém acho que por uma questão de vivências, experiência, história, assuntos... Não sei, vai ver seja isso que faz com que a gente se aproxime mais, pessoas com a mesma orientação sexual por causa de ir pros mesmos roles, é diferente, por exemplo, hétero gosta de ir pra baladinha hétero, boatezinahétero, homem de camisa polo e sapatênis ouvindo música eletrônica, sertanejo, Vila Mix da vida. Eu e as pessoas que me rodeiam não gostam muito desses ambientes, então acaba tendo uma separação às vezes. Talvez acaba que a gente convivendo mais. Porque por exemplo, os lugares que frequento são lugares frequentados por homossexuais, não se vê muito hétero por lá, então acaba que meus amigos se resumem a sua maioria a pessoas LGBT, enfim eu acho muito importante sim.” (Sapatão do afrontamento).

Para Foucault, existe um dispositivo de aliança nas sociedades que determina os sistemas matrimoniais, assim como da transmissão do nome e dos bens. Nesse sentido, o dispositivo de sexualidade (FOUCAULT, 1976, 2014) opera com a regulação da sexualidade do casal matrimonial, compreendida como a sexualidade dentro da norma. O dispositivo de aliança possui como objetivo reproduzir e regular o jogo de relações, mantendo as leis que o regem.

Ortega (2002), em debate com Foucault aponta que a família é compreendida como a norma, o padrão de normalização, criando instituições e zonas de exclusão. Com a sexualidade constitui uma das expressões mais forte da força normativa da família, na forma do casal heterossexual. Sendo assim a família

como “cristal da sexualidade” torna-se capaz de transitar entre sexualidade e aliança (ORTEGA, 2002).

A família torna-se, a partir do século XVIII, lugar obrigatório de afetos, de sentimentos, de amor; que a sexualidade tenha, como ponto privilegiado de eclosão, a família. Um conjunto de expertos: médicos, sexólogo higienistas, psicólogos, pedagogos e a religião, ajudaram a família na tarefa de resolver o “jogo infeliz” entre aliança e sexualidade, que produziu uma série de novas figuras, como a mulher histérica, a esposa frígida, o marido sádico, a criança masturbadora e o jovem homossexual (ORTEGA, 2002, p.138).

Ortega (2022) nos conta que neste mesmo período ocorre o declínio da amizade, quando os tratados da amizade são substituídos pelos familiares e a amizade é relegada à adolescência. Sendo assim, a família consegue tornar-se o pivô fundamental das relações de sociabilidade. A amizade que traduz a unidade coletiva e ao controle da comunidade, torna-se vazio e obsoleto.

Entretanto, podemos dizer que as tentativas de atualização da antiga estilística da existência culminam numa ética da amizade (ORTEGA, 1999). Especialmente na homossexualidade, e neste caso, com as *sapatonas*, há uma oportunidade legítima de construir uma forma de vida a partir de uma política de amizade e um novo dispositivo de alianças, para criação de novas formas de comunidade. Portanto, para ele, o objetivo das lutas homossexuais, feministas e anti-raciais não deve consistir em limitar-se na busca de igualdades de direitos tal qual às lógicas identitárias se localizam, mas na criação de um novo direito relacional entre os sujeitos.

O poder é um jogo estratégico. A nova ética da amizade procura jogar dentro das relações de poder com um mínimo de dominação e criar um tipo de relacionamento intenso e móvel, que não permita que as relações de poder se transformem em estados de dominação. Precisamente este jogo com o poder (entendido como possibilidade de dirigir e mudar o comportamento do outro) torna a amizade algo fascinante. (ORTEGA, 1999, p. 168).

Sendo assim, a ética da amizade em diálogo com Ortega e Foucault, a amizade representa uma relação com o outro que são relações livres e que apontam para o desafio e a provocação recíproca de não submissão ao outro.

3.2 Família

Para Ortega (2002), a família aparece triunfante nos discursos, constituindo uma força normalizadora, sendo um mundo em si mesmo, de valor moral mais elevado que o espaço público. Tornando-se a procura de refúgio dos males sociais, fez-se da família burguesa os critérios morais para medir as relações na esfera pública e na vida. Ressoando com os apontamentos de Ortega, nosso *rebuceteio* apontou suas relações familiares como este lugar de operacionalização das normas:

“A rede que eu mais tive afastamento na minha vida foi nesse período que precisei sair de casa, quando me assumi tive que me afastar da minha família. Mãe, pai, irmã e irmão. Enfim, fiquei afastada, ficamos sem nos falar, foi um período difícil, mas as coisas se resolveram e não tenho muito isso hoje de precisar me afastar das minhas redes de forma brusca por ser sapatão”. (Sapatão do cabelo curto).

“Eu precisava esconder até pouco tempo atrás por não ser assumida dentro da minha casa, para a minha família. Mas não sentia a necessidade de esconder mais, principalmente por eu me aceitar tomei a decisão de contar para eles sobre isso. Passei por muita confusão interna, até aceitar e entender quem eu era e o que eu sentia e me fazia feliz. Após isso me senti mais leve, e quando consegui me assumir me senti mais leve ainda, mesmo com a não-aceitação da minha família, só quero tentar ser feliz ao lado de quem eu amo.” (Sapatão do amor e da natureza).

Quanto ao ato de confissão da sexualidade entendida como desviante da norma familiar, algumas falas e debates deste *rebuceteio* mostraram-se indignadas com a “obrigatoriedade deste ritual”.

“Não escondo e não preciso esconder sobre mim. Não penso nada sobre isso, cada um sabe o que é melhor para si. Minha relação com minha mãe é boa, ela sabe, mas finge que não sabe, não entramos no assunto, nunca cheguei pra ela e disse “sou lésbica”. Nenhum hétero precisa fazer isso, penso que a sapatão também não. Não preciso da aprovação de ninguém para a forma como eu levo minha vida.” (Sapatão do batom vermelho).

“Olha eu considero importante se afirmar, porém ao mesmo tempo desnecessário, eu acho que isso não deveria ser uma afirmação, nem aceitação, nem nada. Se você é ou não, isso deveria ser indiferente pra outras pessoas.” (Sapatão maldita).

3.3 Rede de Apoio

Estas redes de amizades do *rebuteteio* produziram efeitos nas vidas uma das outras através de acolhimento, como demonstrado nestas falas a seguir:

“Eu, por exemplo já precisei sair de casa, por causa da minha orientação sexual em um período. E a minha maior acolhida foi de uma amiga que é sapatão também... Cheguei a morar com ela, então sim, é muito importante. As redes salva vidas. Comigo salvou minha vida. Essa minha amiga que falei salvou minha vida, então é importante ao meu ver essas redes de escuta, acolhimento e amor.” (Sapatão do cabelo curto).

“Na minha vivência essas redes salvaram literalmente minha vida. Como disse, quando me assumi foi um divisor de águas em absolutamente tudo em mim! Foi o meu porto seguro.” (Sapatão-militante).

3.4 Afirmação-Política

Algumas falas deste *rebuteteio* apontam as redes de amizades como um ato político. Aos moldes de Ortega (2002) “intensificando nossas redes de amizade, podemos reinventar o político”.

“Olha, não é proposital a relação entre minhas redes e política, mas eu acho importante escolher com quem vou me relacionar. Me aproximo com pessoas que pensem minimamente parecido nessas questões políticas... eu não conseguiria me relacionar com bolsonaristas, por exemplo. Não namoraria uma bolsominion ou algo do tipo. Acho de extrema importância se cruzar nessas opiniões e informações. Pra mim é muito importante. É que assim, porque eu acho que se assumir sapatão já é um ato político, então não tem como se desvencilhar disso também.” (Sapatão do cabelo curto).

“Apesar de eu sempre frisar de não entrar e ficar presa numa bolha, porque há muito o que mudar no mundo... Convivo, compartilho, busco ajuda, me divirto, etc com quem exista convergência política e social. Acaba que os meus principais vínculos de amizade consigo em lugares alternativos e onde me identifico, logo, onde há pessoas da nossa comunidade.” (Sapatão-militante).

“Não tem como desvencilhar amizade de política, mas há umas diferenças... minhas relações pessoais são políticas porque afirmamos um modo de vida e tals...,mas no sentido mais macro e social, o ponto negativo que já me fez afastar dessas redes foi à militância sem noção, completamente alheia a realidade... E também a invisibilidade lésbica em espaços da comunidade LGBT que me deixavam bastante indignada.” (Sapatão-universitária).

3.5 Armário

Em meio aos debates sobre redes de amizades e alianças, emergiram nas memórias sobre os processos de produzir-se *sapatão*, as experiências singulares frente às políticas do armário. Uma vez que, quando questionadas sobre a necessidade de se afastarem de algumas redes de apoio, às memórias que emergiram foram em torno desta temática.

Conforme as epistemologias do armário (SEDWICK, 1990, 2007) diz respeito à figura simbólica do armário, diz respeito às nuances entre a vida privada e pública dos sujeitos em dissidências de gêneros e sexualidades.

A autora situa aos riscos em enfatizar o armário enquanto objeto central da opressão homossexual, e muitas vezes assistimos a uma criação determinista ligada a este processo, ligadas à sacralização do armário, validando às árduas experiências de sujeitos que vivenciaram tal conjunto de opressões como um verdadeiro ato de heroísmo e libertação, na qual o seu rompimento representado a partir de uma perspectiva honrosa (SEDWICK, 1990, 2007).

Mesmo num nível individual, até entre as pessoas mais assumidamente gays há pouquíssimas que não estejam no armário com alguém que seja pessoal, econômica ou institucionalmente importante para elas (SEDWICK, 1990, 2007, p. 22).

Tomaremos o armário não deste lugar de um ato de heroísmo, ou de confissão à sagrada família. Mas como um conjunto de estratégias que viabilizam a existência *sapatão*, e visibilidade ou não na esfera pública de suas experiências.

O armário” e “a saída do armário”, ou “assumir-se”, agora expressões quase comuns para o potente cruzamento e recruzamento de quase todas as linhas de representação politicamente carregadas, têm sido as mais magnéticas e ameaçadoras dessas figuras. O armário é a estrutura definidora da opressão gay no século XX (SEDWICK, 1990, 2007, p. 26).

Portanto, sobre se esconder no armário, algumas dessas *sapatonas*-participantes responderam que não precisam se esconder devido ao processo de

assumir a sexualidade entendida como desviante às normas para seus familiares, tratando a questão com grande alívio por estar “fora do armário”.

“Já precisei, não preciso mais, e prefiro não esconder. Eu sou o tipo de pessoa que hoje... já teve tempo que eu escondia de tudo e todos, família, enfim, mas hoje isso é muito bem resolvido e prefiro não esconder, inclusive no meu ambiente de trabalho todos sabem que eu namoro uma mulher e tá tudo bem com isso.” (Sapatão do cabelo curto).

“Quando resolvi me abrir pro que sempre fui, quando me assumi sapatão, foi um divisor de águas. Me ajudou a expurgar vários demônios que eu nem sabia que estavam reprimidos.” (Sapatão-militante).

Por outro lado, houve *sapatonas*-participantes que relataram o processo contrário, de precisar esconder-se.

“Sim eu preciso me esconder, por conta de... princípios culturais, e até mesmo em relação a familiar e religião. O que eu penso sobre isso? É complicado porque... como isso interfere na minha família eu não posso discordar cem por cento. É cruel demais se esconder, mas infelizmente em alguns casos é necessário, ou até mesmo mais cômodo. Dessa forma é como consigo viver. Minha relação com a família é muito boa, mas na medida em que eles não sabem da minha sexualidade... Quando uma colega minha de trabalho ficou sabendo, isso foi bem desconfortável pra mim também. Não sei se sou a pessoa mais indicada para conversar sobre isso, porque eu sou uma pessoa bastante restrita em relação a minha sexualidade, talvez eu esteja ainda em descoberta e passando por uma longa fase de autoaceitação. Não sou assumida completamente para a sociedade, e principalmente para minha família, eles nunca. Socialmente somente alguns amigos mais próximos sabem, apesar de ter talvez um estereótipo... É, talvez tá na cara. Maldito sangue sapatão. “Maldito” entre aspas, mas é isso.” (Sapatão Maldita).

No caso da *Sapatão Maldita*, ela ressalta ainda, que como um certo meio de estratégia de não ser reconhecida como *sapatão*, ela por vezes, prefere não estreitar laços de amizades e alianças com o *rebuceteio*. Nas entrelinhas de suas palavras existe a ideia de que as amizades acabam por produzir a *sapatão*:

“Apesar de não ter assim, um ciclo sapatão, eu conheço algumas pessoas do meio, mas não faço parte de nenhum ciclo ou nicho... Eu acredito que seja importante pra outras pessoas que estão afim, né, de entre aspas, ‘saírem do armário’ ou se reafirmarem de alguma forma. Você também acaba descobrindo outras histórias além das suas. De como agir, como se portar, algumas dúvidas são tiradas... Eu acho que isso é importante ter esse ciclo de amizade em relação da autoafirmação e autoconhecimento, mas não é tanto o meu caso. Como eu sempre estive nessas redes de maneira superficial, nunca estive realmente presente ou me aprofundei... Para mim são conhecidos e não

amigos... eu já quis me afastar de ciclos sapatão pelos motivos de, é... como posso dizer... de restrição mesmo. Para participar dessas redes acabo me sentindo ficando muito isolada, ficando restrita a outras coisas. E eu também acho muito importante a pessoa conseguir socializar com outros grupos diferentes do dela. Isso independente de serem grupos sexuais, religiosos, ou de qualquer outra forma.” (Sapatão Maldita).

Ressalto ainda, que a maioria deste *rebuteteio* enunciaram o armário enquanto uma posição estratégica, em que ora é possível afirmar-se *sapatão*, ora é necessário acoplasse aos verbos da invisibilidade para produzir uma vida possível em um dado período de vida ou situação circunstancial, como é demonstrado pelos depoimentos a seguir.

“Eu não sei se existe isso da gente ser completamente assumida em todos os espaços. Algumas pessoas sabem de mim, outras não. Não sou completamente assumida, às vezes em situações profissionais “escondo” por medo de ser prejudicada por conta da homofobia alheia. Cada um sabe de si e do seu processo.” (Sapatão-universitária).

“Por enquanto não sou completamente assumida, sinto a insegurança de contar sobre a minha lesbianidade para minha família toda, grande parte das pessoas da minha casa sabem, mas não falam sobre e não acreditam que as pessoas são felizes quando se encaixam na caixinha fora do padrão hétero, algumas acreditam que seja doença ou até mesmo o diabo. E a partir de conversas que tenho com meus familiares, surge muito a questão da insegurança de contar para eles e todos se afastarem de mim, ou até mesmo me afastar dos meus irmãos e primos que são pequenos. É muito triste eu ter que esconder quem eu sou dessa forma pelo simples fato da intolerância de algumas pessoas que por toda minha vida foram referências, mas que hoje em dia são as que eu mais tenho medo. Então, estou sempre atenta aos espaços em que eu posso ser sapatão ou não, e vou usando isso para sobreviver. Uma das primeiras memórias a respeito da minha lesbianidade é o fato que até mesmo quando eu estava na escola infantil com uns 5/6 anos, eu tinha vontade de namorar uma coleguinha, mas quando minha mãe descobriu e contou para mãe desta minha coleguinha, a mãe dela trocou a menina de turma na mesma semana. E mesmo eu mostrando desde sempre esse meu lado, minha mãe acredita que estou vivendo uma mentira, que essa não sou eu e que estou agindo sob influência do diabo. Tenho uma longa história pessoal com a igreja católica e acho triste que usem nossa crença dessa forma.” (Sapatão do afrontamento).

“Não gosto de esconder, mas nos últimos anos me relaciono com uma mulher que não é assumida para a família. Por isso, muitas vezes preciso fazer isso também! Minha família sabe da minha sexualidade desde a adolescência e todos lidam muito bem com isso. Até mesmo, os meus avôs! Me relacionar com alguém que não tem a mesma relação com isso da sua sexualidade gera dificuldades e desafios, mas me faz pensar bastante sobre tudo isso.” (Sapatão dos relacionamentos).

Considerações finais

A *sapatão* vibra em minha pele, sendo uma força que me deixa perguntas, que me faz questionar, que me convoca ao exercício do pensar, um movimento intensivo do sensível, uma prática de um modo de vida que me (des)orienta, como um movimento do próprio desejo. Debruçar-se sobre a *sapatão* implica necessariamente correr riscos.

Esta dissertação surgiu de uma certa inquietação no modo com a qual às *sapatônicas* vinham sendo abordadas no campo dos estudos de gênero e sexualidades ou na falta desses estudos. A inserção nos discursos dos movimentos de liberdade sexual e o mergulho nas distintas correntes de estudos acadêmicos sobre os gêneros e as diversidades sexuais revelam um campo de disputas de narrativas, na qual a *sapatão* ocupa um lugar fronteirístico, que compõem nossas relações e as tessituras dos processos, emaranhadas, sempre imanentes umas nas outras.

Para além de procurar explicar a *sapatão*, houve a busca por resgatar o potencial político e subversivo, sua força de resistência à heteronormatividade, sua crítica a visão do mito universal da mulher e ao seu potencial performativo, como um fluxo contemporâneo brasileiro que atravessa os corpos.

A questão da indefinição da *sapatão* poderia ser abordada de outros modos dentre dos saberes sobre gênero e sexualidades. Porém, optou-se por fazê-lo desta maneira em virtude de apostas em seu potencial inventivo. A *sapatão* é passível de ser pensada por sua recusa em estabelecer uma política universal e homogeneizante dos corpos, ou seja, por sua recusa em representar aquilo que não tem essência. Em ato de desestabilização das categorias identitárias, a *sapatão* não existe a priori, ela é produto e produtora de formas de subjetividades.

Construímos um quanto de condições de expansão de vida e de pesquisa com o *brejo* e os *brejear*. Ao passo em que, no *rebuteteio* apostamos nas redes como o modo possível de fazer pesquisa, afirmando que uma *sapatão* não se faz sozinha, mas que acontece no encontro, na abertura de diálogos, nas memórias

resgatadas e nos restos dos cotidianos. Apostando na ficção enquanto único registro possível da realidade, que se produz e reinventa.

Para realização deste trabalho, foi necessário, apresentar alguns conceitos-chave como norma, poder e heteronormatividade. Apresentou-se ainda, um certo trajeto do feminismo e da criação do “mito da mulher” e do identitarismo lésbico, entretanto, afirmando que a insuficiência das identidades de gênero diante da sexualidade permite pôr em ato às *sapatônicas*.

Mais do que desconstruir identidades, deve-se jogar com elas, e nisso nosso *rebuteteio* nos mostrar maneiras de invenção de vida através das redes de amizades e resistências às normas. Um quanto de estratégias existentes trata-se de uma política que convida os corpos a se abrirem para a singularidades que se produzem em redes. Com isso, finalizamos este trabalho incitando ao diálogo e a uma arte de viver pondo-se em ato *sapatão*.

APÊNDICES A: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

Pesquisadora Responsável: Izabela Pinheiro Campos

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Ileana Wenez

Apresentação do Projeto: Trata-se de um projeto de pesquisa com tema na produção de Gênero e Sexualidade para sujeitos definidos como mulheres lésbicas. Serão realizadas entrevistas para por em discussão os processos de subjetivação e constituição das lesbianidades. Com esse movimento, a pesquisadora irá analisar o tema proposto, apostando nessas narrativas como potências de produção de mundos e constituição de redes.

Objetivo da Pesquisa: Investigar os processos de subjetivação e as práticas de resistência à heteronormatividade na lesbianidade através da realização de entrevistas com mulheres lésbicas de Vitória (ES) para falarem sobre suas histórias de vida, a produção da lesbianidade em seus corpos, além de aproximar suas experiências entre seus pares.

Descrição dos Procedimentos a que o Sujeito será Submetido: Esta é uma pesquisa qualitativa com realização de entrevista que será orientada por um roteiro semiestruturado de perguntas e gravada somente com a permissão das entrevistadas. Os dados coletados serão tratados de forma anônima e confidencial, sem a identificação de terceiros. O encontro ocorrerá com a proposta temática descrita no objetivo da pesquisa e não há pretensão por parte dos pesquisadores em levantar qualquer juízo de valor sobre os resultados.

Benefícios Esperados: Pretendemos auxiliar na importante afirmação da existência de vidas de mulheres lésbicas para além do sofrimento e da violência, contribuindo com a produção de saber sobre tais experiências para as próprias mulheres lésbicas, assim como, somar conhecimento para aqueles que trabalham e/ou pesquisam com a temática. Desejamos ainda, que a pesquisa possa contribuir na criação e aperfeiçoamento de políticas para mulheres lésbicas no estado do Espírito Santo e no Brasil.

Desconfortos Possíveis: No projeto de pesquisa se prevê os riscos, como o constrangimento dos participantes ao relatar suas histórias. A pesquisadora assegura o direito de não querer participar da pesquisa, assim como, caso em algum momento o entrevistado se sinta desconfortável em partilhar suas opiniões e vivências durante ou depois da conversa, será assegurado o seu direito em recusar-se a manifestar-se sobre o(s) tópico(s) em questão. A descrição da pesquisa está contida no TCLE, garantindo ainda, a possibilidade de deixar de participar da pesquisa em qualquer momento de sua execução. Em caso de dúvidas ou esclarecimentos que considere necessário, as entrevistadas poderão entrar em contato com a pesquisadora responsável.

Dessa forma, uma vez lido e entendido tais esclarecimentos e, por estar de pleno acordo com o teor do mesmo, assino este termo de consentimento livre e esclarecido.

Eu _____
RG _____

Autorizo a utilização de dados coletados nesta entrevista os quais poderão ser utilizados posteriormente em publicações científicas em revistas, livros e eventos científico-acadêmicos. Estou ciente dos objetivos da pesquisa e dos possíveis encaminhamentos dessa investigação.

Vitória (ES), ____ de _____ de 202__.

Assinatura do Voluntário/Participante

Assinatura da Pesquisadora

Contato com a Pesquisadora:
E-mail: izabelapinheiroc@gmail.com

APÊNDICE B: ROTEIRO DE ENTREVISTA

SAPATÃO, GÊNERO E MEMÓRIAS

- 1- O que significa ser Sapatão?
- 2- Você se identifica como lésbica/sapatão?
- 3- Como você começou a se identificar como lésbica/sapatão?
- 4- Você considera importante se afirmar como lésbica/sapatão?
- 5- Você se identifica como mulher?
- 6- Qual a relação de aproximação entre ser mulher e ser sapatão?
- 7- Precisa ou prefere esconder sua lesbianidade?
- 8- Memória marcante a respeito da sua sexualidade?
- 9- Memórias marcantes da infância?
- 10- Memórias marcantes da juventude?
- 11- Memórias da vida adulta?

REDES/AMIZADES

- 1- Você faz parte de algum grupo ou rede entre sapatonas?
- 2- Você identifica pontos positivos nessas redes e grupos?
- 3- Na sua sociabilidade, lazer, trabalho e dentre outros, essas redes são/foram importantes? De que forma?
- 4- Você pensa que tem pontos negativos?
- 5- Na sua vivência qual a importância dessas redes?
- 6- Suas amigas fazem parte dessas redes?
- 7- Em quais espaços você consegue criar vínculos de amizade?
- 8- Você considera que suas redes de amizade e redes políticas se entrecruzam?
- 9- Você já se afastou dessas redes? Por quais motivos?
- 10- Alguma coisa que eu não te perguntei e você gostaria de me dizer?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANJOS, Karen Priscila Lima dos. **Cartografando lesbianidades**: jogos performativos de gênero e subjetivação nas experiências de/entre mulheres. 2016. 105 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo Sexo**: a experiência vivida. v. 2. Tradução de Sérgio Milliet. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 2016. (Trabalho original publicado em 1949b).

_____. **O segundo Sexo**: fato e mitos. v. 1. Tradução de Sérgio Milliet. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 2016. (Trabalho original publicado em 1949a).

BIANCHI, Naiade. Conhecimento lésbico: um ensaio sobre visibilidade na ciência. *In*: SOARES, Maryana Rocha; BRANDÃO, Simone; FARIA, Thais (Orgs.). **Lesbianidades Plurais**: abordagens e epistemologias sapatonas. Salvador: Editoria Devires, 2019.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam**: os limites discursivos do “sexo”. São Paulo: n.1 edições, 2019. (Trabalho original publicado em 1993).

_____. **Problemas de Gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019. (Trabalho original publicado em 1990).

COSTA, Zora Yonara Torres. **Safo, Foucault e Butler**: A constituição do corpo político lésbico. 2011. 148 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix (1972). **O Anti-Édipo**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976.

DINIZ, Débora. **Modelo Social da Deficiência**: A crítica feminista. *SérieAnis*.Brasília:LetrasLivres, v. 28, p. 1-8, julho, 2003.

EVARISTO, Conceição **Escrevivências da afro-brasilidade**: história e memória. Belo Horizonte: Releitura, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A Hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. (Trabalho original publicado em 1982).

_____. A Verdade e as Formas Jurídicas. In: MOTTA, Manoel Barros da. **Ditos e Escritos X: Filosofia: Diagnóstico do Presente e Verdade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014, p. 130-244. (Trabalho original publicado em 1974).

_____. **História da Sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2014. (Trabalho original publicado em 1976)

_____. **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2001. (Trabalho original publicado em 1975).

_____. **Sexualidade e Poder**. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Ditos e Escritos V: Ética, Sexualidade, Política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 26-36. (Trabalho original publicado em 1978).

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Freud e o inconsciente**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

GUIMARÃES, Anderson Fontes Passos. **“Uma lésbica é uma mulher?”: Vozes e Silêncios**. 2013. 181 f. Dissertação (Mestrado em estudos interdisciplinares sobre mulheres, gênero e feminismo) - Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares Sobre Mulheres, Gênero e Feminismo, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.

HARDING, Sandra. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. In: HOLLANDA. Heloísa Buarque de. **Pensamento Feminista: Conceitos Fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 95-120. (Trabalho original publicado em 1993).

HOOKS, beel. **Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

_____. **Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

KASTRUP, Virgínia; PASSOS, Eduardo. Pista do Comum: Cartografar é traçar um plano comum. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; TEDESCO, Silvia (Orgs.) **Pistas do método da cartografia: a experiência da pesquisa e o plano comum**. Porto Alegre: Sulina, 2016.

LIMA, Marli Machado de. **Entre elas: cartografias dos devires amorosos**. 2009. 182 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia e Sociedade, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2009.

MIZOGUCHI, Danichi Hausen. **Amizades contemporâneas**: Inconclusas modulações de nós. Porto Alegre: Sulinas; Editora da UFRGS, 2016.

MORAES, Márcia. Do “PesquisarCOM” ou de tecer e destecer fronteiras. In: BERNARDES, A. G.; TAVARES, G. M.; MORAES, M. (org.). **Cartas para pensar**: políticas de pesquisa em Psicologia. Vitória: EDUFES, 2014.

_____. **PesquisarCOM**: política ontológica e deficiência visual. In: MORAES, M.; KASTRUP, V. (org.). **Exercícios de ver e não ver**: arte e pesquisa com pessoas com deficiência visual. Rio de Janeiro: NAU/Faperj, 2010.

MOREIRA, Maíra Marcondes. **O feminismo é feminino?** A inexistência da Mulher e a subversão da identidade. São Paulo: Annablume, 2019.

MUCHAIL, Salma Tannus. Marginilização filosófica do cuidado de si: o momento cartesiano. In: JÚNIOR, Durval Muniz de Albuquerque; VEIGA-NETO, Alfredo; FILHO, Alípio de Souza (Orgs.). **Cartografias de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008, p. 365-376.

ORTEGA, Francisco. **Genealogias da Amizade**. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda., 2002.

_____. **Amizades e Estética da Existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda., 1999.

PAIVA, Antonio Crístian Saraiva. **Amizade e modos de vida gay**: por uma vida não-fascista. In: JÚNIOR, Durval Muniz de Albuquerque; VEIGA-NETO, Alfredo; FILHO, Alípio de Souza (Orgs.). **Cartografias de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008, p. 53-69.

PASSOS, Eduardo; BARROS, Regina Benevides. **A cartografia como método de pesquisa-intervenção**. In: PASSOS, Eduardo.; KASTRUP, Virgínia.; ESCÓSSIA, Liliana da. (orgs.). **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009. p. 17-31.

RIBEIRO, Nathália Drago; RAMALHO, Simone Aparecida. **Da política do esquecimento à pluralidade narrativa: memórias de mulheres lésbicas** In: SOARES, Maryana Rocha; BRANDÃO, Simone; FARIA, Thais (Orgs.). **Lesbianidades Plurais**: outras produções de saberes e afetos. Salvador: Editora Devires, 2019.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Bagoas - Estudos gays**: gêneros e sexualidades, v. 4, n. 05, 27 nov. 1986-2012.

ROLNIK, Suely. **Cartografia Sentimental**: transformações contemporâneas do desejo. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2016.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. In: HOLLANDA. Heloísa Buarque de. **Pensamento Feminista**: Conceitos Fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 49-82. (Trabalho original publicado em 1986).

SEDWICK. Eve Kosofsky. **A Epistemologia do Armário**. Tradução: Plínio Dentzien; Revisão: Richard Miskolci e Júlio Assis Simões. cadernos pagu (28), janeiro-junho de 2007. (Trabalho original publicado em 1990). Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/cpa/a/hWcQckryVj3MMbWsTF5pnqn/?format=pdf&lang=pt.>>. Acesso em: 01 de mar. de 2022.

TEDESCO, Sílvia Helena; SADE, Christian; CALIMAN, Luciana Vieira. **Pista da Entrevista: A entrevista na pesquisa cartográfica**: a experiência do dizer. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; TEDESCO, Sílvia (Orgs.). **Pistas do método da cartografia**: a experiência da pesquisa e o plano comum. Porto Alegre: Sulina, 2016.

WITTIG, Monique. Não se nasce mulher. In: HOLLANDA. Heloísa Buarque de. **Pensamento Feminista**: Conceitos Fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 83-94. (Trabalho original publicado em 1980).