

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

MONICA MINIGUITE DE NADAI

**NEM MARIA NEM JOÃO, SAPATÃO:
UM REBUCETEIO CARTOGRÁFICO**

VITÓRIA/ES

2022

MONICA MINIGUITE DE NADAI

**NEM MARIA NEM JOÃO, SAPATÃO:
UM REBUCETEIO CARTOGRÁFICO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito para obtenção de grau de Mestre em Psicologia Institucional.

Linha 1 – Subjetividade, Saúde e Clínica

Orientador: Prof. Dr. Jésio Zamboni

VITÓRIA/ES

2022

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

D278n De Nadai, Monica Miniguite, 1996-
Nem Maria, nem João, sapatão : Um rebuceteio cartográfico
/ Monica Miniguite De Nadai. - 2022.
120 f. : il.

Orientador: Jésio Zamboni.
Dissertação (Mestrado em Psicologia Institucional) -
Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências
Humanas e Naturais.

1. Minorias sexuais e de gênero. 2. estudos de gênero. 3.
lésbicas. 4. homossexuais femininas. 5. LGBTQIA+. I.
Zamboni, Jésio. II. Universidade Federal do Espírito Santo.
Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 159.9

MONICA MINIGUITE DE NADAI

**NEM MARIA NEM JOÃO, SAPATÃO:
UM REBUCETEIO CARTOGRÁFICO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito para obtenção de grau de Mestre em Psicologia Institucional.

Linha 1 – Subjetividade, Saúde e Clínica

Aprovada em ___ de setembro de 2022.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Jésio Zamboni
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientador

Prof. Dr. Alexsandro Rodrigues
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro Interno

Prof^ª. Dr^a Adriana Pinto Fernandes de
Azevedo
Universidade Federal do Rio de Janeiro
Membro Externo

AGRADECIMENTOS

Percebo hoje que escrever foi minha companhia durante muitos anos, quando havia um sentimento de inadequação tão anônimo para mim ainda criança. A vida era como aqueles sonhos, que a gente se vê do lado de fora. E não entendia a cena posta, da qual interpretava papel principal. Escrever e pesquisar, durante os anos de pandemia mundial e em casa. Experiência que fez com que eu me encontrasse com tantas memórias, em uma jornada 24/7 entre vida entre escrita entre pandemia entre paredes. Agradeço a quem, com o passar dos tempos, compartilhou as cenas comigo. À minha galera, que sei sempre estar junto, protegendo e guiando. À minha mãe, dona Penha, por me ensinar a ampliar as alegrias de viver. Por cuidar, apoiar, inspirar. Por fazer questão de respeitar a sua máxima: de que sejamos felizes! Aos meus irmãos Arthur, Gu e Leo, e aos meus sobrinhos Lívia e Murillo, por serem ótimas companhias da vida e por me lembrarem de onde venho e para onde amo voltar. Aos meus familiares mais chegados, tios, tias e primos, pelos incentivos e cuidados constantes. Às minhas avós, Isaura e Santina, por toda magia, fé e carinho. Aos meus amigos, pelo abrigo. À Amanda, Wilton e Laryssa, por permanecerem, pela irreverência e pela familiaridade. Ao Wilton, por me ensinar leveza, por ser casa, por inspirar (e aguentar) essa escrita. Aos amigos que são meu lugar no mundo, que tornam tudo possível e melhor, com quem escolhi junto me criar e desfazer. Por serem sonhos lúcidos de um presente inimaginável, pelas gastações infinitas. Nomeio aqui alguns, em meio à multidão, espero que esses agradecimentos cheguem às outras pessoas, presentes e passageiras. A Matheus e Vinicius, por serem família. Aos que conheci em Vitória e sigo encontrando onde for: Julia, Luisa, Brenda, Rovená, Carol, Karin, Camila, Nicole, Gabi, Magno, Dani. Ao eterno vizinho, André. Ao parceiro do bar e do *meet*, Diego. À Nayara, por me lembrar da poesia, me apresentar à grandeza e aos microssegundos. Por imaginar junto e por repetir: "você sofre de excesso de sentido". À Renata, por me ensinar a botar fé e pelas direções, na vida e na escrita. Pelos cafés e os mergulhos. Por todo cuidado lendo, acompanhando e revisando esse trabalho. Às amigas e aos amores sapatônicos, por terem gerado movimentos, desejos e por estarem presentes nas escritas. À minha companheira, Carol, por chegar com força mansa e imensa. Pelo carinho, pelos sonhos compartilhados, pelo denço e aconchego. Por me abrir, por deixar tudo ser fácil demais. Por tornar a vida muito (mas muito) mais legal e bonita. E por tornar esse trabalho possível e prazeroso. Às professoras e profissionais da educação que participaram das minhas transformações, impossível escrever e pesquisar sem retornar a vocês. À tia Penha, ao Schayder, Flavio, à Gilead, Ana Heckert, Marcia, entre tantas outras. Ao Jésio, pelas desorientações e pelos caminhos, por acreditar e me

fazer acreditar nessa pesquisa. A ele, ao Alex e à Adriana, pelo cuidado, dedicação e por aceitarem me acompanhar. Por serem inspirações nesses trajetos tortuosos da academia. Ao grupo de pesquisa Desorientandes: Caíco, Jéssica, Murilo, Joel, Julia, Karol, Daniel, Pablo (e outros que estiveram presentes). Pelo apoio, pelas leituras cuidadosas e por compor essa escrita junto. Ao GEPPS e ao NEPESP. Aos amigos da graduação, aos amigos e projetos de pesquisa e extensão: ao PET-Psicologia. ao RAIJ, ao Redes, à Clínica Bicha, à formação com educadores da EJA e AEE. Aos estudantes da disciplina sobre gênero que ofertamos, por acreditarem e nos formarem. Às pacientes na clínica, fundamentais nas elaborações presentes no trabalho. Às sapatonas que conheci e toparam participar dessa pesquisa. Por toda disponibilidade, abertura e confiança. Por me receberem em suas casas e em suas vidas. Por verem sentido em compartilhar suas histórias comigo e com a gente. Pela alegria e pela insistência em inventar-se. Aos recentes amigos dos novos trabalhos e cidade. À UFES e à CAPES pelas condições que possibilitaram a existência desse trabalho.

RESUMO

Esse trabalho emergiu de uma série de questionamentos e, sem necessariamente respondê-los, trouxe mais tantos outros à superfície. Alguns dos principais são: quem são os corpos e, por isso, as histórias que são contados? E quem são as pessoas que aparecem nos arquivos? A ausência das histórias dos dissidentes sexuais e de gênero nas histórias, o apagamento de suas existências dos arquivos, as subnotificações de violências praticadas contra pessoas LGBTQIA+, ao mesmo tempo que as presenças, durante anos, nos manuais médicos e textos criminológicos, trazem à tona a invisibilização das dissidências sexuais e de gênero, o que dificulta a criação de ações de combate à violência e políticas públicas inclusivas. Os jogos de invisibilização a que somos submetidos fazem com que nossas vidas estejam às bordas – vidas fronteiriças. Dentro disso, o trabalho aborda essa marginalidade a partir do campo com algumas interlocutoras para explorar os regimes de visibilidade e invisibilidade desses corpos sapatônicos. Assim, a presente pesquisa propõe uma cartografia atrelada à noção de rebuceteio como uma ferramenta cartográfica. Escutamos, provocamos e conversamos sobre questões que atravessam as vivências de sapatonas, a partir das conversas com as interlocutoras, produzindo fragmentos narrativos das histórias e memórias das vidas comuns, contadas por sete participantes e pela autora. Enfatizamos as experiências e suas territorialidades, que ocorrem em contexto interiorano ou no trânsito entre o urbano e o rural, no Espírito Santo. Em diálogo com esses fragmentos, nos apoiamos nos referenciais dos estudos feministas, raciais e de gênero e, mais especificamente, do feminismo lésbico com Adrienne Rich e Monique Wittig.

Palavras-chave: Minorias sexuais e de gênero; estudos de gênero; lésbicas; homossexuais femininas; LGBTQIA+.

ABSTRACT

This work emerged from a series of questions and, without necessarily answering them, brought many others to the surface. Some of the main issues are: who are the bodies and, therefore, the stories that are told? Who are the people who appear in the archives? The absence of the stories of sexual and gender dissidents in histories, the erasure of their existences from archives and the underreporting of violence committed against LGBTQIA+ people, while presences for years in medical textbooks and criminological texts, bring to light the invisibilization of sexual and gender dissidents, which hinders the creation of actions to combat violence and inclusive public policies. The invisibility games to which we are submitted make our lives to be at the edges - border lives. Within this context, this paper approaches this marginality, from the field with some female interlocutors, in order to explore the regimes of visibility and invisibility of these - lesbian/butch/dyke - bodies. So, the present research proposes a cartography linked to the notion of *rebuçeteio* as a cartographic tool. We listened, provoked and talked about issues that cross the experiences of *sapatonas* and it resulted in narrative fragments of stories and memories of ordinary lives, told by seven participants and the author. We emphasize the experiences and their territorialities, which take place in a rural context or in the transit between urban and rural, in Espírito Santo, a Brazilian state. In dialogue with these fragments, we rely on the references of feminist, racial and gender studies and, more specifically, lesbian feminism with Adrienne Rich and Monique Wittig.

Key-words: Sexual and gender minorities; gender studies; lesbians; gay women; LGBTQIA+.

LISTA DE FIGURA

Figura 1: Capa Boletim Chanacomchana, nº9	19
Figura 2: Título da matéria-manifesto: porque nós nos chamamos de lésbicas?	19
Figura 3: Quadro com traduções da palavra lésbica presente na matéria-manifesto	20
Figura 4: Mapa do tesouro de Salomão	41
Figura 5: <i>Chart</i> – mapa de relacionamentos e encontros de Alice	56
Figura 6: Esboço do rebuceteio	57

SUMÁRIO

1. APRESENTAÇÃO	9
2. NEM MARIA	14
3. BLOCO DE NOTAS DE UMA SAPA-FANTASMA	22
3.1 OS TRES ATOS METODOLÓGICOS: PREPARANDO OS ENCONTRO COM AS INTERLOCUTORAS	32
3.1.1. Ato 1: Arquivo Público	34
3.1.2. Ato 2: Repertórios e narrativas localizadas	37
3.1.3. Ato 3: A conversa e o anti-roteiro da conquista.....	39
4. VAGA-LUMES E TERRITORIALIDADES: A CONSTRUÇÃO DO CAMPO.....	46
4.1 REBUCETEIO COMO ATO METODOLÓGICO.....	56
4.2 VISIBILIDADE E INVISIBILIDADE: ENTRE FANTASMAS E VAGA- LUMES	60
4.3 ARQUIVO	64
CASAS.....	67
MATERNIDADE.....	75
TRABALHO	79
BAR.....	86
FUTEBOL.....	94
5. NEM JOÃO.....	98
Referências Bibliográficas	113

1. APRESENTAÇÃO

primórdios

dali, numa idade tenra
mas nem tanto
longe então da inocência pequena
dos menores
eu sentia já corajosas
aquelas mulheres duras por fora
uns rostos também de menina
mulheres que usavam calças
largas camisas herdadas do avô
mulheres que aparavam muito bem
as unhas & as dores do peito
heroínas de submundos
tais senhoras e suas ditosas línguas
me foram emergindo do lado de dentro
onde impera o escuro
mas não a escuridão
vi essas figuras me parindo
me sustendo com o leite
de seios fartos & generosos
fui embalada por braços fortes
& mãos delicadas
educada em extenso vocabulário
por dúzias dessas mulheres
que formavam, todas elas
a figura sublime de uma mãe
única & zeladora
pouco rígida, mas de pulso firme
nasci, assim, não do barro bíblico
tampouco de sua costela, Adão
mas do campo das ideias
& também logo após
aquele beijo demorado de Mariana
(FLORESTA, 2018)

I

“Maria sapatão, sapatão, sapatão, de dia é Maria, de noite é João”. Lembrando-me dessa marchinha de carnaval, resolvi buscar no Google ‘sapatão brasileira’. Assim começava esse projeto de pesquisa, no início de 2019 digitei essas palavras no campo de pesquisa esperando encontrar algo próximo do imaginário social, tal qual a marchinha famosa na década de 1980. As respostas obtidas naquele momento foram, respectivamente: Vídeos de lésbicas brasileiras transando demais – *Xvideos*/Pornô Lésbico Brasileiro – Sexo com Lésbicas Brasileiras/Lésbicas brasileiras gostosas demais transando muito – Pornôs/Vídeos De Lésbicas Brasileiras Transando... Apenas na segunda página começam a aparecer, intercaladas com as inúmeras postagens pornográficas, sites de notícias como *Huffpost* e *Geledes*. Repeti as pesquisas com ‘bicha’ e ‘travesti’ e os resultados eram diferentes: continham em sua densa maioria sites de notícias e informações.

Alguns elementos chamam a atenção: as chamadas dos sites não continham a palavra sapatão ou possíveis variações, mas continham a palavra lésbica em suas variações. Aqui, a imagem lésbica é produzida no cenário pornográfico hegemônico. O que torna o sexo lésbico tão interessante ao ponto de a produção pornográfica ser tão buscada? O que torna a lésbica tão desejável? O que coloca a lésbica no centro do desejo pornográfico? A sapatão também é produzida desse modo? Após alguns meses, para minha surpresa, deparei-me com uma notícia em que o Google, atendendo às reclamações de movimentos lésbicos, havia alterado seus algoritmos para que, quando buscada a palavra ‘lésbica’, os resultados direcionassem para páginas informativas. Essa mudança ocorreu em 19 de julho de 2019 (EL PAÍS, 2019). Logo repeti o exercício para checar se as alterações atingiam a busca por ‘sapatão’, e os resultados também haviam sofrido alterações dos algoritmos pela empresa. Em maio de 2021, as páginas indicadas na busca por ‘sapatão brasileira’ são indicações de mídias, filmes, séries, artistas, vídeos de eventos sobre orgulho e visibilidade e artigos acadêmicos.

Fazer investigações a respeito das práticas constituintes das sapatônicas brasileiras é criar fissuras nas instituições que sustentam processos marginalizantes às sapatonas. Passa pela própria noção de sapatão, a quem se refere este termo e a construção desse sujeito LGBTQIA+. Pensar a sapatão pela sapatão, não a partir de adaptações do que se tem a respeito dos gays e das bichas, assim aponta Preciado (2017) para os perigos que decorrem dessa analogia, já que por muitas vezes a homossexualidade masculina foi a cara do que seriam os movimentos de diversidade de gênero e, pela rápida pesquisa na internet, os processos semelhantes de discriminação não são suficientes para igualar vivências tão distintas. “A cartografia das

práticas lésbicas aparece como um negativo da cartografia gay” (PRECIADO, 2017, p. 6). Há de se considerar também como as práticas machistas e racistas perpassam as relações entre as populações marginalizadas pelas suas vivências de gênero e sexualidade.

Nesse sentido, há a preferência pelo uso da palavra ‘sapatão’, por entender como uma aproximação das realidades vividas por essas agentes sociais, ao ser comumente utilizado no cotidiano e também pela importância da mudança de conotação que os movimentos sociais apostam: o que é utilizado pejorativamente passa a ser símbolo de força e resistência. Logo, as ‘sapatônicas brasileiras’ são um conjunto de práticas de diversas dimensões ontológicas e epistemológicas envolvendo as representações sociais, as relações amorosas, sociais, autoimagem, modos de vida subalternizados, raças, classes sociais, desejos, preconceitos, violências, formas de resistências, territórios, entre outros. Para tal, esse texto dialoga com os termos lesbianidade e sapatônica no contexto brasileiro.

Sob muitos aspectos, a sapatão não corresponde a um ideal colonizador, branco e patriarcal, que cria as próprias categorias de homem e mulher que conhecemos hoje. Por ser afirmação constante da independência da condição de mulher; de relações sexuais próprias; de possibilidades de constituições familiares para além da “família tradicional brasileira”, teoricamente composta por homem-mulher-filho(s) brancos; por esticar e dialogar publicamente as noções de feminilidade e masculinidade; por ter seu corpo como marco da desobediência da norma, seja pelas roupas masculinizadas, pelos cortes de cabelo curto, pelos traços não tão femininos, pelas sutilezas que denunciam sua distância ao que se espera de uma mulher, segundo esse ideal. É difícil, portanto, como aponta Wittig (2022), pensar a sapatão enquanto mulher, já que essa é uma categoria inventada a partir de sua submissão ao homem. As exigências, às quais as sapatônicas não cumprem, são rupturas significativas com a heteronormatividade e, por tais ousadias, são expostas às inúmeras condições de violência.

Nesse trabalho, encontro com as memórias e vivências de diversas sapatônicas a partir de suas narrativas nos poemas, nas imagens, nas músicas, nas amizades, nas conversas, nos amores e nas leituras, na tentativa de cartografar processos de subjetivação. Penso que para conduzir a pesquisa, apostando também no fortalecimento e criação de redes coletivas sapatônicas, é preciso me delongar nas nossas narrativas.

II

Desde que me lembro, gosto de ouvir histórias. Tenho duas avós que se foram e me deixaram cheia dos ‘causos’ que elas não cansavam de repetir. Quando era criança, gostava de fazer uma espécie de caça ao tesouro com as coisas guardadas em casa: revia os álbuns de fotos da família, folheava os livros de receitas escritos pela minha mãe, encontrava os cartões feitos na escola pelos meus irmãos no dia das mães, buscava encontrar objetos que nunca tinha achado, daqueles mais empoeirados. Era quase uma tradição buscar e vasculhar as coisas guardadas pela minha mãe, que para mim, na verdade, eram grandes tesouros recheados de histórias dos personagens da minha família. Certo dia encontrei uma carta, folha pequena, escrita à caneta vermelha na frente e no verso, parecia que dizia tanta coisa, que não cabia naquele papel tão pequeno. Curiosa comecei a minha leitura e deparei-me com aquele conteúdo inédito: tratava-se de uma carta da minha mãe para o meu pai, logo antes do divórcio dos dois. Muito possivelmente escrita comigo na barriga dela, não sei ao certo. Essa carta dizia sobre os incômodos de minha mãe no seu papel de mulher no casamento, o que hoje eu chamaria de um tremendo manifesto feminista. Aquilo me encheu os olhos: me deparei com tamanha grandeza traduzida naquelas palavras escritas, e a autora daquilo sendo minha mãe, que até então tinha estudado até a quarta série. Mais tarde, ao perguntar sobre essa carta, descobri que ela foi mesmo um divisor na separação dos meus pais. Uma carta escrita em vermelho, por uma mulher, foi *xerocada* e distribuída, pelo meu pai, aos homens mais próximos, para denunciar tamanha desonra: uma mulher comunicando seus incômodos através da escrita. As cópias eram a prova do seu crime. A história dessa carta percorre a minha família.

Já mais velha, ao me formar na universidade, minha mãe decide retomar sua escrita: escreve agora para me parabenizar. Escreve sobre o seu desejo de que eu continue seguindo o meu caminho sendo feliz, que nunca me falte apoio, amizades e amores. Imagino que não seja coincidência ela repetir seu desejo pela minha felicidade, foi também o que me disse quando soube da ‘sapatonice’. Me deparar atualmente com essa escrita azul em uma folha grande, cheia na frente, no verso e finalizada em outro papelzinho, foi de uma surpresa enorme. Havia acabado de começar o mestrado, e lá estava minha mãe, agora formada até à 8ª série, declamando sua carta a mim. Entendi, nesse dia, como a escrita está presente em momentos tão importantes para nós. As palavras agora correm soltas, foi possível extrapolar até mesmo a folha grande. A urgência da angústia de anos atrás, se volta como grande alegria e agradecimentos aos que estão juntos nos nossos caminhos. Hoje continuo a minha tradição ao chegar na casa dela, sigo revendo e organizando os álbuns de fotos, relendo os cartões meus e de meus irmãos para ela,

reencontrando sua juventude e nossas infâncias. Da última vez que estive lá, encontrei cartões enviados para nós pela nossa avó e um pedaço de papel no qual eu aprendia a escrever meu nome, minhas tentativas sobrepunham a letra de minha avó.

Os encontros com essas memórias materiais me convocam a seguir a ousadia de minha mãe ao escrever e, assim como ela, também espero provocar rachaduras nas configurações e condições esperadas para nossas vidas.

Nesse trabalho, encontro com as memórias e vivências de diversas sapatonas, a partir de suas narrativas nos poemas, nas imagens, nas músicas, nas amizades, nas conversas, nos amores e nas leituras, na tentativa de cartografar processos de subjetivação. Penso que, para conduzir a pesquisa, apostando também no fortalecimento e criação de redes coletivas sapatônicas, é preciso me delongar nas nossas narrativas.

O isolamento social começou em março de 2020, na mesma semana em que nossas aulas do mestrado começariam. Os textos que se seguiram tratam de um primeiro tatear, uma busca pelos ruídos deixados pelo meu caminho. Ruídos que não são só meus, no entanto. Apresento às leitoras, aos meus amigos, familiares, a minha cidade. Tateio e reúno os ruídos que me apresentam hoje como sapatão, psicóloga, branca. A partir desses fragmentos, construo algumas análises conversando com autoras que têm sido importantes nesse caminho de produzir as subjetividades sapatônicas.

Desse modo, em busca de provocar um acompanhamento desse processo de pesquisa, trago como primeiro capítulo algumas discussões extraídas do pré-projeto de mestrado, apresentado no processo seletivo. O segundo capítulo, trará possíveis caminhos metodológicos que têm se produzido em atos, construídos a partir de três cenas da peça de teatro “Todas as ruas têm nome de homem”.

Estar no mestrado em meio à pandemia, tem gerado muitas memórias em fragmentos. Por isso, o terceiro capítulo trata de uma primeira experiência conversando com esses fragmentos, muitos deles relacionados aos períodos escolares, a situações que vivi e, de alguma forma, pareceram interessantes de serem apresentadas nesse momento. Já no quarto capítulo exploramos e tensionamos os campos discursivos e as práticas de nomeações.

O Brasil atinge a lamentável marca de 563 mil mortos por Covid-19. Em diversos momentos parecia desrespeitoso fazer essa pesquisa em meio ao luto. Entre as notícias cada vez mais desanimadoras, tentamos aspirar o almejo de dias melhores. Parecia que estudar gênero agora, seria deixar de se voltar para algo que se demonstra mais urgente, o combate à pandemia. Durante as eleições de 2018, uma das maiores *fake news* disseminada a favor de Bolsonaro foi a falácia da distribuição do *kit gay* e da mamadeira de piroca nas escolas. Esses e outros

casos têm sido lidos por muitos como uma espécie de cortina de fumaça, assim, aproveita-se do engajamento gerado por essas *fake news* polêmicas, para ‘passar a boiada’. No entanto, há nesse processo um método de funcionamento que coloca em disputa os discursos e práticas provocados nas dissidências sexuais e de gênero. Por outro lado, me parece que seguiras considerações de Haraway (2009), acerca da criação de narrativas e de ficções para pensar mundos novos, se faz importante. Wittig (2022), por exemplo, foi criando sociedades lésbicas em sua escrita. Que mundos temos criado?

Nesse caminho, o encontro presencial, que parecia tão distante, foi ganhando formas a partir dos avanços com a vacinação, o uso de máscaras, os cuidados com a higienização das mãos, etc. Assim, o encontro com as personagens que apresento na pesquisa foi se construindo. Encontrei-me com sete pessoas, sapatonas, lésbicas, entendidas, que gostam de mulher. Contamos causos, rimos, choramos. Cheguei com a proposta de estabelecer conversas, de criar espaços para conversar sobre essas vidas que ameaçam a norma cotidianamente. A partir desses encontros, dessas conversas, criei narrativas fragmentadas para compartilhar uma cartografia desse percurso, para criar arquivos marginais.

2. NEM MARIA

Em um dia ensolarado, durante o ensino médio, uma amiga me chamou para irmos atrás do prédio em que tínhamos aulas para conversarmos. Ela parecia nervosa e entre gaguejos e risos, falou que precisava me dizer duas coisas, a primeira: era lésbica e achava importante dizer em voz alta para mim, porque sabia ser palavra proibida, aquela-que-não-deve-ser-nomeada, algo assim. A segunda: era que gostava de mim. O resto da história deixo por ir para me atentar a primeira das confissões: ser lésbica.

Desde esse dia, as reflexões acerca dos termos aos quais somos identificadas, interrogadas, apresentadas, escondidas, acompanham meus caminhos. Sapatão parecia um tanto pejorativo naquele momento, lésbica já um tanto mais imponente, carregando aquela rebeldia juvenil. Nessa época fiz questão de me apresentar como lésbica nas minhas saídas do armário. A série américo-canadense *The L Word* tem seu lugar na recente história da lesbianidade, conhecida por retratar relações entre mulheres abertamente, é recorrente em resultados de buscas quanto ao tema. Lançada em 2004, teve sua audiência garantida no fluxo de desconhecimentos lésbicos na internet. A letra L em maiúscula esconde e remete à palavra *Lesbian*. O nome da série é uma brincadeira com a palavra *word* (palavra) e *world* (mundo). De toda forma, a palavra e o mundo L, evidenciam a clandestinidade e a subversão da nomeação das relações sexuais

e afetivas entre as personagens, que se apresentavam enquanto lésbicas ou bissexuais.

A palavra lésbica tem sua origem relacionada à ilha de Lesbos, local em que, no século VI a.C., vivia Safo, importante poeta lírica grega. Safo declamava sobre seus desejos por outras mulheres. Não me atentarei aqui aos contextos gregos antigos que criaram e aclamaram Safo, no entanto, os resquícios de suas obras, que na grande maioria foram destruídas, influenciam nosso entendimento acerca da lesbianidade, afinal, a própria nomeação referencia sua relevância na construção ocidental.

Monique Wittig, francesa e branca, é uma importante feminista lésbica. Ela enfatiza sua denúncia sobre o aspecto da heterossexualidade tida como natural nas teorias estruturalistas, fundadas nos estudos da linguagem, como a psicanálise lacaniana. Seja nos usos dos pronomes, nas palavras criadas, nas proibidas. “Os pronomes pessoais são a única instância linguística que designa os falantes no discurso, bem como as suas situações diferentes e sucessivas por relação a este discurso. Portanto, são também o caminho e o meio de entrada na linguagem” (WITTIG, 2016, p. 2). Ela aponta para a necessidade de ampliação da crítica feminista, afinal, escancara a dominação da linguagem pelo Pensamento Hétero, o qual é definido, por sua análise da heterossexualidade, como um regime político a partir da diferença sexual.

Os discursos que acima de tudo nos oprimem, lésbicas, mulheres, e homens homossexuais, são aqueles que tomam como certo que a base da sociedade, de qualquer sociedade, é a heterossexualidade. Estes discursos falam sobre nós e alegam dizer a verdade num campo apolítico, como se qualquer coisa que significa algo pudesse escapar ao político neste momento da história, e como se, no tocante a nós, pudessem existir signos politicamente insignificantes (WITTIG, 2022, p. 2).

Segundo Azevedo (2020, p. 310), a lésbica é para Wittig “uma forma de reescritura do eu em relação a novas formas de entender a sociedade, a história e a cultura”. Nesse sentido, sua obra é marcada pela afirmação de que as “lésbicas não são mulheres”,

[...] porque o que constitui a mulher universal abstrata, tão cara aos movimentos feministas ocidentais de meados do século XX, é uma relação específica que ela possui com a figura de um homem (cis-hétero), ou seja, uma relação afetivossexual que incontornavelmente é atravessada por instâncias de poder que instituem o funcionamento do heteropatriarcado (AZEVEDO, 2020, p. 304).

O que implica considerar que as lésbicas não são mulheres? Wittig (2022) lança essa ideia ao mesmo tempo em que não desenha uma saída do feminismo. Há então, nesse momento histórico, uma formulação descentralizadora do sujeito do movimento feminista, a mulher branca cis-hétero. Wittig, em conjunto com outras feministas lésbicas, ao encarar e colocar a lésbica como parte constituinte do movimento, tensiona a sujeita universal, em nome de quem o feminismo hegemônico estabelece suas formas. Afirmar que as lésbicas não são mulheres

implica em reconhecer que não é preciso abdicar da sexualidade para participar dos movimentos feministas, ao contrário, o debate sobre o Pensamento Hétero deve compor as formulações político-conceituais feministas.

As feministas lésbicas e heterossexuais negras também são responsáveis por provocar esse descentramento. Em “*Não sou eu uma mulher?*” de bell hooks (2019), fica evidente a disputa por um projeto feminista plural a partir do discurso de Sojourner Truth. Em sua fala, Sojourner lista uma série de comportamentos tidos como próprios das mulheres, aos quais não se vê correspondência com seus modos de vida. Ao passo em que pergunta “Não sou eu uma mulher?”, Sojourner evidencia que aquelas características tidas como universais às mulheres são localizadas histórica, econômica e racialmente. De outro modo, a partir da obra de Wittig, é possível dizer que ela retira o ponto de interrogação e afirma: não sou eu uma mulher. Entre o ponto de interrogação de Sojourner e o ponto final de Wittig habitam as múltiplas existências que constroem os feminismos, habitam também as sapatonas. Como afirmou Sam Bourcier:

[...] “Eu sou mulher!”. Já eu diria que sou sapatão. É uma identidade de gênero muito mais do que uma identidade sexual. Eu sou sapatão e eu me atraio sexualmente por outra sapatão. Eu sou uma mulher? (BOURCIER, 2016, p. 49).

No mesmo sentido de provocar descentralizações no feminismo ocidental branco, as feministas chicanas também tensionam a categoria mulher. Apontando para modos de vidas fronteiriços, Anzaldúa se declara falante de uma língua órfã:

A mulher de cor iniciante é invisível no mundo dominante dos homens brancos e no mundo feminista das mulheres brancas, apesar de que, neste último, isto esteja gradualmente mudando. A lésbica de cor não é somente invisível, ela não existe. Nosso discurso também não é ouvido. Nós falamos em línguas, como os proscritos e os loucos (ANZALDÚA, 2000, p. 229).

Fica evidente nas práticas citadas que as dimensões da linguagem e das línguas são revisitadas, seja nas críticas de Wittig (2022) ao Pensamento Hétero que produz formulações estruturais, seja nas questões produzidas por Gloria: “como você doma uma língua selvagem, adestra-a para ficar quieta, como você a refreia e põe sela? Como você faz ela se submeter?” (ANZALDÚA, 2009, p. 305). A linguagem e as línguas são responsáveis por produzirem paisagens inteligíveis, onde encontramos e criamos as nomeações.

No mesmo sentido em que as tensões se voltam para a categoria mulher no feminismo, há uma série de produções que vão também tensionar a nomeação lésbica. Audre Lorde faz esse movimento em *Zami*.

Em seu desejo por autodefinição, o qual passa invariavelmente por sua poesia, Audre Lorde constituiu uma obra ampla de poesia e prosa que inspira essa lesbiandade negra

a se tornar Zami, que é mais que o título de sua autobiografia, mas a metáfora que Lorde deixou para significar lesbiandade negra na diáspora afro-americana (NASCIMENTO DOS SANTOS, 2014, p. 103).

Lorde faz uso do erótico para se localizar lésbica negra em direção à Zami, nomeação que descobriu com sua mãe, conhecedora de “línguas de fogo”. Zami é um nome Carriacou, ilha caribenha onde a família de Lorde morava até os anos 1920, antes de migrar para os Estados Unidos. “Corruptela com ares de estratégia descolonial, o termo vem do francês *les amies*, a forma com que a população local se referia a lésbicas.” (NASCIMENTO DOS SANTOS, 2014, p. 107).

Zami se insere num contexto de disputas de feministas de cor pela ampliação da linguagem, pela revelação de experiências soterradas numa linguagem racista y lesbofóbica que cria um único referencial, a branquitude, como possível, inclusive dentro de movimentos feministas contestatórios de opressões. As disputas das feministas de cor são disputas pela diferença, se plasmam pela linguagem (NASCIMENTO DOS SANTOS, 2014, p. 104).

Ainda dentre questões levantadas na crítica da palavra lésbica, também podemos visitar a fala de Gloria Anzaldúa retomada por Caterina Rea. Anzaldúa coloca em uso outro nome, a *patlache*, uma nomeação *Nahualt*, língua utilizada onde hoje se localiza o México. *Patlache* remete à mulher que ama outra mulher, é proposta por Anzaldúa para substituir a lésbica, que para ela era uma terminologia branca, eurocêntrica e de classe média, “pouco apta para a condição das chicanas” (REA, 2018, p. 120).

Sobre o uso dessas nomeações no Brasil, deparei-me com o trabalho de Trevisan (2018), no qual discorre sobre as dissidências sexuais brasileiras e recorre aos escritos de juristas que, no século XIX, demonstram mudanças nos modos aos quais as “perversões sexuais” eram li(da)das, mais especificamente, o que era punido pelo sistema prisional e criminalista passa a ser assunto da medicina e psiquiatria. Os criminosos sexuais passam a ser objeto de estudo, de cura e tutela da psiquiatria. É importante ressaltar como as mudanças dos regimes de verdades científicas não funcionam como um antes e depois, eles coexistem, se confrontam e se reafirmam constantemente. Assim, Trevisan aponta que é em 1894 que “lesbianismo” aparece nas teorizações criminalísticas brasileiras, através do trabalho do jurista Viveiros de Castro, “Quanto às lésbicas, também chamadas de tríades, lesbianistas, sáficas, viragos e fanchonas, eram classificadas em loucas, congênitas ou viciadas” (TREVISAN, 2018, p. 174).

Nesse sentido, Azevedo relembra que as práticas de sodomia, o coito anal e oral entre homens ou entre casais heterossexuais, era condenada pelos inquisidores. No entanto, não consideravam o sexo entre mulheres como sodomia (AZEVEDO, 2020). Uma não-nomeação, nessa época, não significava que o sexo entre mulheres não fosse condenado, mas aponta para

sua inexistência. O tribadismo, como era chamado, não entrava nas listas de condenações da Inquisição, ainda que muitas mulheres tenham sido repreendidas e punidas, como no caso de Felipa de Souza aqui no Brasil, denunciada por se deitar com outras mulheres. O sexo entre mulheres era, portanto: “Um atentado à moral, mas um atentado que não chega a ser um sexo. Uma forma de pensar cheia de intenções – de proteger, sobretudo, o funcionamento sexual do patriarcado e de sua instituição fundamental: a heterossexualidade” (AZEVEDO, 2020, p. 304).

A prática de sodomia só poderia ser consumada entre duas mulheres se uma delas introduzisse o ‘líquido sagrado’, o sêmen, no ‘vaso posterior’ da outra (AZEVEDO, 2020). O sexo entre mulheres era tido como inexistente e impossível, já que não colocava em prática a aparelhagem fálica heterossexual familiar. Nesse sentido, as práticas lésbicas brasileiras passam do ponto de inexistência para sua nomeação nos arquivos criminais, como apontado por Trevisan (2018).

Ainda no contexto brasileiro, já no final do século XX, o *Chanacomchana* é criado. Um jornal marcante na imprensa marginal independente, veiculado entre os anos de 1981 e 1987. Os boletins traziam notícias importantes na militância lesbo-feminista, no período de redemocratização brasileira — produções artísticas, indicações e disponibilização de textos de autoras internacionais, articulações com movimentos lésbicos de outros países, entre tantas outras seções. Destaco aqui trechos do texto publicado no boletim de número 9 (referente aos meses de dezembro à fevereiro de 1985/86), escrito pelo Grupo Ação Lésbica Feminista (GALF), intitulado “por que nós nos chamamos de lésbicas?”, o qual acredito ajudar na elucidação de levantamentos dos movimentos a respeito dessa nomeação:

A palavra lésbica, só passa a ser utilizada, no vocabulário geral, para designar mulheres que amam mulheres no final do século passado e não com a conotação de poesia e lirismo da obra de Safo. Foi preciso esperar por todo o século XX até a década de sessenta, com o surgimento dos movimentos de libertação das mulheres e das pessoas homossexuais, para que ela fosse retomada com um sentido positivo. Desde então, apoiadas na origem histórica da palavra, mulheres que amam mulheres em todo mundo vêm preferindo chamar-se de lésbicas, investindo essa designação de conceitos de força, independência, liberdade e beleza.

Porém, alguém pode dizer: “-Mas, a sociedade não vê as coisas dessa maneira e utiliza o nome lésbica como um palavrão, para nos ofender.” Isso é verdade! Todavia, é preciso lembrar que essa sociedade que dá uma conotação tão ruim a palavra lésbica é a mesma que classifica as relações entre mulheres como doentes, anormais, pervertidas, sacanas, pecaminosas, anti-naturais e outras tantas bobagens que estamos cansadas de ouvir. Nem por isso a gente leva esses conceitos a sério ou deixa de gostar ou de transar uma com a outra. Então, por que deixar que a sociedade machista e preconceituosa atribua à palavra lésbica um sentido ruim que, como nós vimos por sua origem, ela não tem?

Na verdade, as palavras são criadas por pessoas e são as pessoas que têm o poder de mudar a conotação ou mesmo o significado das palavras. Saber a origem das

designações que são usadas para nos ofender é uma forma de passar a perna na repressão e até mudar a visão que temos de nós mesmas. [...]

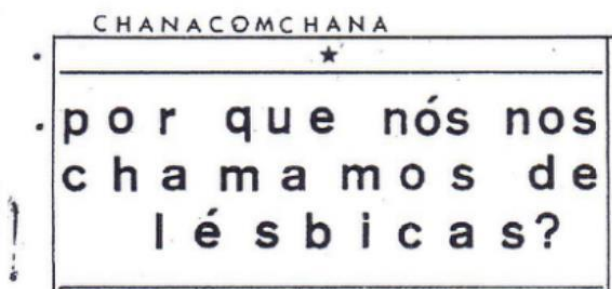
E, para aquelas que ainda se ressentem da conotação ofensiva dada pela sociedade machista à palavra lésbica, recomendamos que lembrem do significado positivo que expusemos aqui e tentem ir utilizando essa denominação com constância e naturalidade. Com o passar do tempo será tão tranquilo dizer lésbica quanto dizer pão e os preconceituosos da vida não vão poder mais agredir vocês dessa maneira. Com a gente foi assim. Experimentem! (BOLETIM CHANACOMCHANA, 1985/86).

Figura 1: Capa Boletim Chanacomchana nº 9.



Fonte: <<https://acervobajuba.com.br/chanacomchana-09/>>. Acesso em: 8 jun 2021.

Figura 2: Título da matéria-manifesto: por que nós nos chamamos de lésbicas?



Fonte: <<https://acervobajuba.com.br/chanacomchana-09/>>. Acesso em: 8 jun 2021.

Figura 3: Quadro com traduções da palavra lésbica presente na matéria-manifesto.

lesbisch	lesbisch	性	lesbisch	lesbienne
lesbisk	lésbica	レズビアン	Lesbian	Л'105
warmi	goudou	レズ	masi	gouine
servigi	lesbdainen		marimacha	
Lesbianin	santikim		lesbisk kindz	fortilla
lerbica	lesblana		PATLAC	

Fonte: <<https://acervobajuba.com.br/chanacomchana-09/>>. Acesso em: 8 jun 2021.

Já nos anos 2000, Andrea Lacombe (2007) realiza uma pesquisa sobre a “socialização de mulheres lésbicas masculinas” frequentadoras de um bar no centro do Rio de Janeiro, ao descrever suas companheiras de pesquisa, a autora nos ajuda a pensar algumas das nomeações e temas que se apresentam.

Acho melhor falar em masculinidades de mulheres, já que as freguesas do Flôr do André continuam a se identificar como mulheres entendidas, desusando a palavra lésbica (...) expressão ser do babado e a palavra sapatona ou sapatão também aparecem, porém, com menos frequência.

Entender se transforma em um modo de cumplicidade, de compartilhar um segredo que, apesar de público, não implica a ausência de intimidade. Ser do babado, por sua vez, estabelece um sentido de pertença a um universo particular, neste caso, um universo de homoerotismo. Por outro lado, o termo sapatona ou sapatão, denotando características de masculinidade extrema, é usado geralmente pelas freguesas mais velhas e masculinas como auto-referência ou pelas mais jovens quando tentam menosprezar umas às outras em uma conversa (não necessariamente por motivo de briga) (LACOMBE, 2007, p. 212).

Lacombe (2007) nos introduz a outras nomeações utilizadas no cotidiano em que se insere na pesquisa, inclusive o desuso da palavra lésbica. Surgem as entendidas, as do babado e as sapatonas. Essas nomeações cabem na lésbica? Por que não as entendidas, as do babado, as sapatonas? Por que atropelamos essas nomeações em prol da lésbica? As militantes do GALF fazem um convite para que passemos a usar a palavra lésbica sem medo, um passo importante naquele momento histórico-político — uma nomeação que englobasse as experiências das mulheres se relacionando com outras —, em tempo de forte invisibilização. Uma afirmação importante para luta por direitos, para criação de saídas coletivas e produções de comuns entre nós. A disputa por esse nome era, também, um chamado muito influenciado pelas produções teórico-políticas do norte e que produz rupturas na história brasileira.

Mais recentemente, algumas autoras brasileiras têm apostado na utilização política do termo lesbiana, por apontarem o caráter patológico e penal ao qual o termo lésbica está

associado (LESSA, 2007). Apesar de, ao meu ver, essa não ser uma palavra notadamente utilizada nos cotidianos. Outras, no entanto, começam a provocar no meio acadêmico o uso do termo sapatão (NASCIMENTO DOS SANTOS, 2014). Mostramos que uma pauta importante dos movimentos lésbicos-feministas no Brasil, no final do século XX, foi a reivindicação da autoidentificação lésbica em detrimento da invisibilização gerada a partir do entendimento das lésbicas numa perspectiva homossexual masculina, como vimos nos trechos do Chanacomchana. Era, e ainda é, um marco histórico importante a afirmação das singularidades lésbicas para além da homossexualidade, conceito que remete à mera inversão da heterossexualidade branca.

É nesse sentido que a apropriação nos estudos e movimentos feministas e de gênero desses termos, elegidos pela heterossexualidade como ofensivos, exige a ampliação das suas significações, mais condizentes com seus usos nos guetos linguísticos. Assim como apontam as feministas decoloniais chicanas ao se recusarem a escrever em uma só língua, ao insistirem na escrita viva de seus cotidianos fronteiriços.

Diferentemente da higienização de conceitos costumeira da academia, o termo sapatão ganha vida e origem no cotidiano brasileiro, assim como a travesti e a bicha. Palavras estas que ultrapassam qualquer tradução para outro idioma, tratam-se de frutos das relações brasileiras com as tecnologias de gênero, raça e sexualidade, designam e têm suas histórias fincadas nas experiências. Por muito tempo tiveram seus usos pejorativos em destaque através da captura dos vocabulários pelos seus algozes. As línguas como movimentos disruptivos, possibilitam hoje a força de enunciação na escolha de tomar para si, na produção científica/filosófica, esses termos forjados como sujos, baixos, coloquiais, mas são expressões das experiências brasileiras, e são por isso palavras carregadas de sentidos e significados, no geral, pouco visitados, negligenciados, rebaixados.

Em tempo, esse trabalho pretende não retirar letras ou palavras dos vocabulários que remetem a essas relações. Buscamos aqui a pluralidade de conceitos, nomes, apelidos e discursos que convivem nos mundos lésbi(âni)cos sapatônicos. Lamber os entres dos limites do que é isto ou aquilo, os entres da academia, os movimentos sociais, as expressões de singularidade. Molhar as categorias linguísticas, cruzar as línguas, chupar as regras para então cuspi-las. Mutação constante. Realizar castração do substantivo masculino da norma: a travesti, a bicha, a sapatão. Sapatão que não é nem Maria nem João.

3. BLOCO DE NOTAS DE UMA SAPA-FANTASMA

O bloco de notas de uma sapa-fantasma é fruto de um exercício de contação de histórias, como escutava as de minhas avós, são histórias curtas, de aparência despreziosa, imprecisas, não-cronológicas, meio engraçadinhas e sempre repetidas. Repetiam tanto que virava ditado na família. Essas são as cenas que se repetiram para mim, e acabaram materializadas neste trabalho. Ainda que minhas avós não contassem histórias íntimas e ‘profanas’ como essas, e ainda que com palavras tão diferentes das minhas, não abro mão de agradecê-las por toda inspiração. Após o bloco de notas, traço alguns fios das narrativas conversando com autoras, afim de ampliar as questões a partir das experiências.

ficções

sinto certa confusão com a escrita. menos do que com a leitura, talvez. lembro de gostar de produzir nas aulas de português, mas meus textos raramente eram escolhidos como os dignos a serem lidos para a classe toda. geralmente, as mesmas outras garotas brancas de letras arredondadas ganhavam o posto. preguiça. certo dia encontrei, em um caderno antigo, um texto meu onde os personagens iam ao espaço com um foguetáxi comer pizza de répteis. um programa qualquer de domingo. tirei uma onda. essa tal da história do foguetáxi pode ter sido minha primeira ficção científica escrita. penso que criança cria um monte delas. minha prima um dia perguntou se eu morava no fundo do mar, fiquei pensativa ao responder.

ônibus

tenho dois irmãos mais velhos. gostava de ir com eles até o ponto de ônibus na estrada. gostava do curto caminho, via o enorme cachorro dos vizinhos. não gostava muito do ônibus, ainda era palavra difícil, então o chamava assim: ômbunus. também dizia moieda (para moeda) e lenguiça (para linguiça). adorava o caminho, mas era apenas o início da tragédia: achava que o ômbunus era um monstro que devorava meus irmãos e depois os cuspiam de volta. depois entendi que apenas levava-os para a escola ali perto, onde também estudei. já era moça grande, a palavra agora saía com facilidade, e com isso pude matar o monstro. gostava de ir para escola para brincar com lama no recreio, o que me rendeu alguns castigos. também gostava que a escola parecia uma casa, com paredes brancas, janelas verdes e uma varanda que era o pátio.

minha primeira escola era na roça, a mesma que minha mãe estudou até a 4ª série e saía na hora do recreio para tirar leite.

rio das contas

vim de lá
a cidade que dizem ter uma rua
mas não conhecem os esconderijos.

gosto de ler placas na estrada
longe de lá certa vez
num desses janeiros, escrevi:
passamos sobre o rio das almas rio das contas

tenho medo de pontes
gosto dos rios

rio quando por lá leio perímetro urbano
lembrando das poucas cidades enormes que visitei

vim da roça
meu quarto de brinquedos era embaixo do pé de biribá
tinha sombra fresca
perto dali sempre
visitava uma pedra ensolarada

minha mãe costurava
eu e meus irmãos os modelos
mas no rio das contas
minhas roupas feitas por ela eram sempre vermelhas

logo nos mudamos para o tal do perímetro urbano
na tal da única rua
a sala de casa era a loja de roupas da minha mãe
saí de baixo do pé de biribá
e fui para cima da linha do trem.

morava ao lado da estação
fiquei de ponta de pé para ver passar pela primeira vez
acordava à noite com a buzina estonteante.
logo aprendi a não acordar com a barulhada
e quando não precisava da ponta do pé
não passava mais trem
silêncio e saudade.

não recebia mais o padeiro
em casa no sábado de manhã pois
no perímetro urbano tinha mais de uma padaria
e apenas uma banca.

onde comprava figurinhas de rebelde (preferia a roberta)

o que eu gostava
era morar perto das amigas
para passar a tarde na biblioteca pública
fazendo dever da escola na máquina de escrever

a fofoca tinha chegado
a professora soube
brigamos com bolinhas de papel na biblioteca
ela nos colocou de pé na frente da turma
tive que me desculpar pela desventura
essa e tantas outras

rio das almas

li uma moça que contou¹
sua amiga guardou uma foto do beijo britney & madonna no bolso
tinha sido o primeiro beijo entre duas mulheres que viu
qual o primeiro beijo sapatão que eu vi?

lá de onde vim tocava o dvd da ana carolina na pizzaria. nada de beijo.
ah, os esconderijos.
afinal luedji contou
bom mesmo é estar debaixo d'água.

parede do quarto

não sei o que quero ser, mas sei o que não quero me tornar. escrevi em um papel roxo, recortei cada uma das letras e as coleí cuidadosamente na parede do meu quarto, bem no centro, rodeada pelos pôsteres de crepúsculo e paramore. tinha lido o livro que era do meu irmão sobre a Olga Benário e essa frase me sobressaltou. me apaixonei por ela, ali parecia caber as possibilidades desconhecidas.

o primeiro beijo sapatão I

aos sábados minha amiga ia na minha casa enquanto a mãe dela fazia as unhas no salão. certo dia locamos na locadora “a garota infernal” e as amigas se beijavam. choque e torpor do visível.

sonhos

¹ Texto: HOKI, Leíner. Doces e azedas. In: SOARES, Mayana Rocha; BRANDÃO, Simone; FARIA, Thaís (orgs). **Lesbianidades plurais**: outras produções de saberes e afetos, 2019. Editora Devires. p.21.

roubaram meus sonhos. qual foi meu primeiro sonho sapatão? ainda não conseguia criar o visível.

festa de 15 anos

festa de uma amiga da escola. ali, em um canto escuro um amigo nos enunciou o segredo: era gay. apesar do que indicaria os tons das vozes e da pouca luz sobre nós, celebramos.

corredores

eu e ela andávamos de mãos dadas. muito antes de nomes e formas, não havia explicação para mim, para ela e para ninguém. andávamos. com as mãos entrelaçadas e as aventuras compartilhadas. segurávamos os segredos pelas mãos, ainda não parecia possível que nos tomasse de corpo todo.

a quinta-feira

"Hoje deve ser quinta-feira", pensou Arthur, debruçando-se sobre o chope.
"Nunca consegui entender qual é a das quintas-feiras."
(ADAMS, 2004)

sobre uma quinta-feira: era um dia ensolarado e quente. cursávamos o ensino médio e uma amiga me chamou para irmos atrás do prédio em que tínhamos aulas para conversarmos. ela parecia nervosa e entre gaguejos e risos, falou que precisava me dizer duas coisas. a primeira: era lésbica e achava importante dizer em voz alta para mim, porque sabia ser palavra proibida, aquela-que-não-deve-ser-nomeada, algo assim. a segunda era que gostava de mim.

o primeiro beijo sapatão 2

não sei qual foi o primeiro beijo sapatão que vi, talvez o tenha vivido antes de vê-lo. em uma sala de cinema. o filme chato era mera desculpa. desculpa para que naquela sala escura o segredo pudesse ser criado e guardado. foi preciso abrir mão do visível.

o google

a escola guardava meus segredos e eu os guardava da escola. ah, mas meu histórico do google, esse sabia muita coisa. google: lésbica. pesquisar. foi mais ou menos assim que o que estava sentindo foi ganhando também formas e nomes.

debutamos

contamos para cada miga próxima: para uma no banheiro, para outra sussurrando no ônibus barulhento. de muitas maneiras não era uma surpresa para elas nem para nós, mesmo que nunca houvesse imaginado proferir tais palavras: estamos namorando. as nossas linhas sapatônicas vinham sendo conectadas e criadas há um bom tempo sem que eu me desse conta exatamente.

aula de matemática

agora nosso grupo de amigas era formado por 2 héteras, 1 bicha e 2 sapatonas, sempre foi, mas estivemos juntas nesse tornar a ser. zombávamos e debochávamos das normas e das caretices.

biblioteca

entra uma amiga de outra turma, uma das poucas pessoas que sabiam que nós éramos um casal. nos chamou para um canto entre as prateleiras e sussurrou: estavam comentando sobre nós, o segredo havia esburrado. risos e medos.

os caça-fantasmas

eu e ela costumávamos ir atrás do último bloco de aulas, as migas despistavam e arrumavam desculpas para nossos sumiços. soubemos que três garotos da turma estavam desconfiados e iriam lá ver. a necessidade do visível era o quê para eles? nos negamos a ser as cobaias, daquele que muito provavelmente seria o primeiro beijo sapatão visto por eles. tornamo-nos invisíveis aquele dia: nos escondemos no banheiro no meio do caminho, ao ponto que ouvimos seus passos. risos e medos. no nosso local deixamos a miga hétera pegando um *boy*. a visão era daquilo que nada tinha de novo e exótico para eles. ai, as impagáveis caras de tacho.

aula de sociologia

o professor pediu que levantassem as mãos aqueles que não pretendiam ter filhos. as mãos levantadas eram respectivamente: eu, a outra sapatão e a bicha.

aula de artes

a professora bicha conservadora pedia que criássemos alguma cena. a parte preferida era poder sair da sala e ir para o corredor com as migas. criávamos os papeis que não nos cabiam. um curto musical: casamos a bicha com a hétera, eu - sapatão - era o padre, a outra sapatão e a hétera o casal de padrinhos. a cena terminava com eles casados felizes indo para o caribe (porque era o que rimava, ora, algumas regras a gente fazia questão de engolir para vomitar o

mais tosco possível).

coordenação

um dia soubemos que estava havendo uma reunião com TODOS os casais da escola, pois encontraram um deles se pegando em uma sala de aula vazia ou algo assim. não fomos chamadas para uma reunião chata sobre o que pode ou não se fazer na escola. certo alívio.

aula vaga

assistíamos *rupaul's drag race* no data show de alguma sala de aula vazia.

noite de segunda-feira 1

meu telefone toca, a mãe da amiga que ia aos sábados fazer as unhas estava me ligando. atendo e o show de horrores começa: afirmou saber o que eu e a miga bicha fazíamos e que não era para entrarmos em contato com “a filha dela” ou ela contaria tudo para nossas famílias. ouvi em silêncio e respondi sim às inúmeras vezes que ela perguntava entre berros: está entendendo? e sim, entendi.

noite de segunda-feira 2

assim que a ligação terminou mandei mensagem para meu irmão. contei que havia recebido uma ameaça dela, seguidas das mensagens:

Eu não sei se você sabe, mas eu namoro

Uma garota.

ao que ele respondeu tranquilamente que nossa mãe me apoiaria. ainda que a linha que separa uma mensagem da outra seja imensa.

noite de segunda-feira 3

algumas horas depois, nosso irmão mais velho nos liga. a mãe da amiga trabalhava com minha cunhada, com medo, penso que uma nova ligação difícil me espera, ela poderia ter contado algo. atendo e ouço sua voz eufórica: tinha descoberto que estavam grávidos. felicitações e alegrias com essa chegada.

manhã

eu quero que você seja feliz – disse minha mãe na manhã seguinte.

quinta-feira

em uma recente tarde em nossa casa, pintamos as unhas, eu e a bicha. as que sobraram dos devaneios escolares.

As lembranças são embaçadas, esbranquiçadas – essa palavra feia mesmo. Visitando as memórias escolares, lembrei das vezes em que me chateava por essas não-escolhas dos textos, dos papéis nos teatros, da não-predileção, do não-pertencimento. No entanto, apresento-as como as “outras garotas brancas”. Outras, nesse caso, não apontando a diferenciação, porque também sou branca, faço parte desse grupo racial. Nomeio-as brancas para assim também me nomear e localizar. Nesse sentido, essas relações de não-pertencimento que me acompanham, não podem ser lembradas sem o estranhamento e o reconhecimento de que elas estavam/estão imersas à tela branca que também construí. É o exercício de estranhar as memórias esbranquiçadas. É preciso estranhar.

Localizar-me no meu corpo significa mais do que simplesmente compreender o que significa para mim ter uma vulva, um clitóris, um útero e peitos. Significa reconhecer esta pele branca, os lugares aonde ela me tem levado, os lugares aonde ela me tem impedido de ir (RICH, 2002, p. 20).

Brinco de memória. Me pego fazendo jogos, suspendendo, retirando, colocando, mentindo. E também escrevendo. Senti um forte ímpeto em acessar histórias de sapatões para cartografar práticas de poder e resistências, para também elucidar as atualizações contemporâneas. Mas é difícil encontrar histórias proibidas de serem contadas. Assim, os rastros biográficos e os rastros memoriais têm me ajudado a criar histórias sapatônicas. Me apresento a vocês com narrativas, cenas fragmentárias, daquilo que a memória insistiu em brincar comigo. A trombada com a poesia de Floresta é um encantamento nessa busca. Com Glória Anzaldúa, com Leíner Hoki, com Cheryl Clarke, com Tatiana Nascimento, com Audre Lorde, Ana Luisa Santos, Monique Wittig, Adrienne Rich, entre tantas que citarei aqui, avistei rachas, mergulhos, tropeços e respiros nessa escrita. Tenho tentado desaprender e suspender: as regras gramaticais, os gêneros textuais, o que pode ou não ser dito. Afinal, também brinco de gênero.

Ficções são criações. Trouxe como título de uma das cenas pelo interesse em denunciar os elementos que constroem nossas próprias ficções históricas e de gênero. Ao reconhecer o caráter ficcional das performances de gênero, é possível analisar a cisheteronormatividade

colonial como invenção; é possível afirmar que não são relações naturais, e sim sócio-históricas. São também as vidas que se tornam possíveis através das ficções. Essas narrativas são alguns dos elementos que me inventam sapatão branca de classe média.

Ao fazer isso, ao admitir que há uma divisão “natural” entre mulheres e homens, naturalizamos a história, assumimos que “homens” e “mulheres” sempre existiram e sempre existirão. Não apenas naturalizamos a história, mas também, em consequência, naturalizamos o fenômeno que expressa nossa opressão, tornando a mudança impossível (WITTIG, 2012, p. 5).

Donna Haraway (2009) também evidencia, em seu *Manifesto Ciborgue*, a importância da escrita de ficções científicas por mulheres, principalmente nas obras de quem ela chama de “mulheres de cor”.

A escrita-ciborgue não tem a ver com a Queda, com a fantasia de uma totalidade que, “era-uma-vez”, existia antes da linguagem, antes da escrita, antes do Homem. A escrita-ciborgue tem a ver com o poder de sobreviver, não com base em uma inocência original, mas com base na tomada de posse dos mesmos instrumentos para marcar o mundo que as marcou como outras (HARAWAY, 2009, p. 86).

São as ficções que produzem a realidade. Não há realidade fora das ficções, não há verdade no real. Haraway, ao trazer as ficções científicas feitas por minorias políticas, aposta na produção de realidades nas quais essas (nossas) vidas podem acontecer. O poder não como uma força de acato, mas como forças de possibilidades de acontecimentos de vidas que racham com o modelo humano cishetero branco. Uma das dimensões inventivas/ficcionais é a linguagem. Faço o traço entre a linguagem e a experiência para evidenciar a produção de sentidos:

Práticas de letramento dependem tanto das/dos sujeitos que as elaboram quanto das condições materiais, históricas que as circundam; são determinadas por marcadores sociais como raça, orientação sexual, geração, identidades de gênero, classe, e também por registro (de linguagem), ambiente e condições de produção, interesse das/os usuárias da língua... As práticas acadêmicas de letramento, por hegemônicas que sejam, não são as únicas (NASCIMENTO DOS SANTOS, 2014, p. 59).

Insisti, então, nas nomeações que fogem um tanto das designações funcionalistas e fixas. Insisti nas palavras que eram usadas por nós para nos chamarmos, nos colocarmos e criarmos mundos. Há ainda a tentativa de pensar a sapatão, assim como a bicha, como existentes apenas em pares: o casal homoafetivo. Essa é também uma maneira em que a cisheteronormatividade colonial impede nossas existências. Muito mais me interessa pensarmos as dissidências em seus modos de criação, de contravenção, de existências singulares. Por isso, à época, criamos nossas próprias denominações, nos criamos sapatão, bicha e até hétera, no sentido de uma tentativa da heterossexualidade que não precisava afirmar-se no bojo cisheteronormativo. Afinal, é meu

corpo-ficcional que caminha nos destroços de histórias proibidas criando a metodologia desse percurso. A lembrança de pesquisar no Google remete a uma parte importante nesses processos, a internet como vetor e criadora de subjetivações. Foi nos acessos a *sites, blogs, tumblrs*, grupos em redes sociais, entre outros, que li pela primeira vez — e tantas outras — sobre feminismo. Esses circuitos de conhecimentos produzidos na rede foram fundamentais para os rachas com as normas. Muitos anos depois, esta pesquisa germina em uma mesa de bar, com uma amiga bicha *poc* professora e outra amiga, participante do meu elenco pessoal do ‘de férias com a ex’². Entre cervejas e psicologias, ouvi delas a importância de habitar esse espaço acadêmico com as minhas vivências, de produzir epistemologia sapatão na psicologia, basicamente um chamado de “põe a cara no sol, mona”. Lembro que eu contava para as duas ouvintes surpresas sobre as diversas vezes em que fui lida como homem. Algo surpreendente para mim também, no início das contas.

Tenho construído, então, rabiscos e paisagens metodológicas. São paisagens os cenários feministas que coloco em diálogo nesse texto. Também são paisagens as arquiteturas que descrevi nas cenas acima. E são paisagens os regimes de visibilidade e invisibilidade que criam subjetividades sapatonas. Trouxe memórias da morada na roça e depois no pequeno centro urbano de uma cidade interiorana. Essa vivência de produção sapatônica, em um espaço não urbano, carrega especificidades, seja pelas fofocas, a forte religiosidade cristã, a grande influência das famílias, os segredos, a proximidade com a natureza, etc. São processos que produzem diferenciações das dissidências urbanas, mesmo que uma forte aproximação com as produções urbanas aconteça cada vez mais, através da internet por exemplo. “A produção de sujeitos desviados na modernidade é inseparável da modificação do tecido urbano, da fabricação de arquiteturas políticas específicas nas quais esses sujeitos circulam, se adaptam e resistem à normalização” (PRECIADO, 2017, p. 11). A respeito dessas paisagens, alguns títulos cenográficos são lugares, espaços físicos que aparecem nas memórias: biblioteca, corredores, lama, casa.

Circulando através dessas arquiteturas de subjetivação e submetidos a técnicas de representação visual, os sujeitos sexopolíticos emergem no século XIX ao mesmo tempo como objetos de conhecimento e como figuras do espetáculo e da representação pública. Com isso, a histeria, a prostituição e a homossexualidade são inseparáveis das chapas fotográficas das históricas do laboratório da Salpêtrière de Charcot, ou dos “invertidos” do laboratório fotográfico do Institut für Sexualwissenschaft [Instituto para o Estudo da Sexualidade] de Magnus Hirschfeld, dos freak shows, dos planejamentos de higienização dos bairros chineses, dos arquivos policiais, mas também dos álbuns de fotos privadas. Logo, não é possível fazer uma história da

² Brincadeira com o nome do reality show transmitido pela MTV, De Férias com o Ex, em que os participantes encontram-se em uma casa com pessoas que já se relacionaram.

sexualidade na modernidade sem traçar cartografias superpostas de normalização e de resistência. O importante dessa análise foucaultiana não é somente pensar a identidade sexual como um efeito de um processo de construção política, mas sim identificar as técnicas semiótico-técnicas, visuais, arquitetônicas e urbanísticas através das quais é realizada essa construção. O que ainda não havíamos imaginado até agora é que o trabalho (tanto o discursivo como o técnico) dos arquitetos, urbanistas, fotógrafos, cinematógrafos, demógrafos, engenheiros de território etc. era, entre outras coisas, a produção de um sujeito sexual (PRECIADO, 2017, p. 13).

Então, as paisagens compostas pelas “arquiteturas de subjetivação” produzem as relações entre visível e invisível, público e privado. Elas produzem imagens na esfera das proibições. “Quer dizer, como sugere Teresa de Lauretis, fazendo referência à paradoxal situação da figura da lésbica em relação às tecnologias visuais: a lésbica se encontra no ponto morto do espelho retrovisor” (PRECIADO, 2017, p. 6). Quando há visibilidade da lesbianidade, esta costuma apresentar-se através do olhar do homem cishetero branco. Este é, então, marcado como sujeito da visão. E essa visibilidade ganha dimensões hipersexualizantes, de exotismo, e direcionada a esse sujeito potencial espectador. É importante, portanto, criar visibilidades que produzam dimensões diferentes dessas costumeiras. Andrea Lacombe afirma que, ao se tratar de lesbianidades, não é possível pensarmos unicamente em visibilidade ou em invisibilidade³. São inúmeras as forças que se relacionam para que as formas visíveis e invisíveis estejam em ato. Brinco um pouco com isso nesse texto, pois não se trata de buscar a visibilidade a todo custo, enquanto a invisibilidade pode ser também prática de resistência. Ambas funcionam como agências de produções históricas e sociais. Um pouco de guardar os segredos, para assim poder viver as experiências transgressoras. Isso nunca se dá de forma massiva, totalizante. São sempre relacionais os planos visíveis e invisíveis que se constroem nas dissidências sexuais e de gênero.

Contrariamente à opinião comum, poderíamos dizer que a característica das sociedades modernas é não ter obrigado o sexo a permanecer no âmbito privado, mas sim ter produzido as identidades sexuais e de gênero como efeitos de uma gestão política dos âmbitos privados e públicos e de seus modos de acesso ao visível (PRECIADO, 2017, p. 12).

Desse modo, nas relações visíveis/invisíveis, público/privadas, me encontrei sapa-fantasma circulando e criando paisagens metodológicas: “[...] a lésbica se vê desmaterializada de modo que a sua inserção no espaço é fantasmática, ela tem a qualidade de uma sombra, tem uma condição transparente ou produz um efeito antirreflexo do vampiro” (PRECIADO, 2017, p. 7). São, essas paisagens, responsáveis por criar histórias a partir das memórias vivas

³ Informação oral, na aula do dia 04 de novembro de 2020, para o curso “Feminismo Lésbico e suas interseccionalidades”, lecionado por Ana Clara Lemos e viabilizado pela plataforma Zoom, na modalidade online.

fragmentadas, por produzir epistemologia sapatão em ato, racha e racha.

3.1 OS TRES ATOS METODOLÓGICOS: PREPARANDO OS ENCONTRO COM AS INTERLOCUTORAS

À medida que a sapa-fantasma cria conexões, há a efetuação de um marcador na construção dessa personagem: a peça de teatro “Todas as ruas têm nome de homem”. Havia me mudado do interior para a capital há pouco tempo, e passei a transitar/conhecer a cidade a partir dessa peça de teatro, ocorrida no Centro Histórico de Vitória/ES. A peça aborda, de modo localizado, os papéis de gênero e as violências direcionadas às mulheres, não trata especificamente sobre sapatonas ou lesbianidade. No entanto, são os movimentos provocados nos nossos encontros com a peça que ajudam a elaborar sobre o arquivo, o repertório e o roteiro, propostos por Taylor (2013). São essas elaborações que vão constituir a proposta dos três atos metodológicos enquanto repetições dos trânsitos produzidos com a obra. A respeito desses temas falaremos mais adiante. Os três atos metodológicos fazem parte do caminho de preparação para os encontros com as interlocutoras da pesquisa no campo, e foram definidos e comentados ainda no projeto de qualificação, a fim de apresentar a metodologia proposta. Tornaram-se fios condutores da organização metodológica que abordaremos mais à frente, e assim, achamos importante mantê-los como parte da pesquisa.

Os três atos metodológicos, então, foram criados a partir da peça de teatro. Nomeamos atos o que também poderiam ser ações, feitos, atuações, momentos, movimentos, eventos, práticas locais e duráveis. “Um evento é uma transição de um estado a outro. Atores são agentes que realizam ações. (Não são necessariamente humanos.) Agir é causar ou experimentar um evento”(BAL apud HARTMAN, 2020, p.29). Manifestam-se, portanto, os três atos — Ato 1: Arquivo público; Ato 2: Repertórios e narrativas localizadas e o Ato 3: A conversa e o anti-roteiro da conquista.

Em 2016 assistimos – embora assistir não pareça o verbo mais acertado –, a peça “Todos as ruas têm nome de homem”, da Confraria de Teatro. Com direção de Francis Wilker e texto de João Dias Turchi, acompanhamos quatro mulheres pelas ruas do Centro de Vitória/ES, interpretadas pelas atrizes Aidê Malanquini, Luciene Camargo, Ludmila Porto e Thiara Pagani. Após a temporada de exibições na capital, a peça foi apresentada em Cariacica/ES e em cinco cidades do interior capixaba: Anchieta, Aracruz, Castelo, Guarapari e Santa Teresa. O espetáculo é parte do projeto da companhia chamado Cartografia do Feminino na Cidade, o qual envolveu “uma série de pesquisas e experimentações pela cidade de Vitória com o objetivo

de investigar e questionar o papel da mulher e a dramaturgia dos espaços”⁴.

Alguns dos temas principais da produção são o estupro e a violência contra a mulher. Há uma cena em que uma das personagens cola sobre a placa de uma rua – com nome de homem –, o nome de Araceli, que aos 8 anos foi brutalmente estuprada e assassinada. O caso de Araceli é um marco na luta feminista capixaba e tornou-se símbolo do combate à violência sexual no país. À época, as investigações apontaram para três possíveis culpados, membros de famílias tradicionais do Estado e com nome de importante avenida na cidade. Nenhum deles foi indiciado, o caso segue sem solução.

Durante a peça fomos convidadas a caminhar pelas ruas do Centro de Vitória tendo as personagens como guias. As ruas eram cenário e palco, sendo nossa a ocupação desses espaços públicos, dessas ruas com nomes de homens, parte do espetáculo:

[...] o público se divide e o contato com as atrizes é ainda mais íntimo. Isso porque no início, o espectador precisa tomar uma decisão. Baseado em três objetos expostos, deve escolher um que indica um caminho a seguir, um cenário e uma personagem a encontrar. Uma atriz, uma comerciante, uma prostituta, conectadas por outra mulher, que ouvia e registrava histórias de mulheres (SÉCULO DIÁRIO, 2018).

As histórias das personagens produziam os caminhos a serem seguidos, também transformando e atualizando suas vivências entre os tempos, na primeira metade do século XX e nos dias atuais, “indicando que em alguns aspectos pouco mudou em relação ao papel da mulher na sociedade” (SÉCULO DIÁRIO, 2018).

Cartografamos juntas os trajetos. Para mim, era a primeira vez que andava em muitos daqueles lugares, havia me mudado para Vitória naquele ano. Sentia-me inebriada pelos caminhos. A peça tornou-se minha referência de mapeamento do bairro, de modo que muitas das minhas primeiras memórias dos caminhos do Centro são do espetáculo. Passar em algumas dessas ruas ainda me provocam a sensação daquele caminhar nas cenas. Conheci parte de Vitória pelo teatro.

Lembramos muito da peça construindo a cartografia desse trabalho, no sentido de guiar um andar aberto e disposto às interferências do caminho. A peça começou em frente ao Arquivo Público do Espírito Santo (Ato 1), depois fizemos uma escolha para encontrar uma das personagens. Nos dirigimos em grupo até outro local/palco/cenário, onde ocorria uma cena. A peça que era uma, tornava-se três simultaneamente (Ato 2). Mais à frente os três grupos voltaram a se juntar, formaram uma roda em um espaço fechado, em um antigo bar da rua, que passou a encenar uma cozinha. Todas foram convidadas a sentarem-se em volta da mesa para conversar

⁴ A peça “Todas as ruas têm nome de homem” é resultado do edital 019/2017 da Secult/ES e este trecho encontra-se disponível em: <<http://mapas.cultura.gov.br/projeto/980/#/tab=sobre>>.

(Ato 3).

Apresentamos esses três movimentos produzidos pela peça, na medida em que os atualizamos nessa pesquisa, produzindo também três atos metodológicos. A partir daqui estabeleço uma conversa entre minhas memórias de 2016, o vídeo da peça completa disponibilizado no *Youtube*⁵ e as respectivas proposições metodológicas. Desse modo, iniciamos cada ato com a narrativa da cena – em recuo de citação e itálico – para estabelecermos conexões com as discussões de Diana Taylor (2013) acerca do arquivo, repertório e roteiro.

3.1.1. Ato 1: Arquivo Público

Ela chega carregando uma mala e um banco pendurado nas costas, embora não se sente. Bate na porta diversas vezes, volta-se para o público e conta ser hoje seu aniversário:

Hoje é meu aniversário, isso é quase tudo que lembro sobre mim, até mesmo o meu nome, a única palavra que é só minha, eu esqueci.

Bate novamente e volta-se para o público:

— Eu não sei de onde venho [...] [...]

— Eu carrego todas elas comigo, para que de alguma forma elas não desapareçam completamente.

— Ajuda para reabrir o tempo. Quem vai procurar a história quando até você tiver esquecido? Qual seu nome? Aonde você estará quando não estiver em lugar nenhum? Talvez só eu te procure. Por extenso, pouca gente existe.

Em seguida nos apresenta aos nomes das personagens, colocando seus dados na porta. São elas: Maria Estela (historiadora e escritora), Ana Luisa (atriz), Carmem Rodrigues (prostituta) e Rosana (vendedora).

— Não sei se vocês são confiáveis, mas essa noite serão testemunhas, e tudo que acontecer com a gente vai acontecer com vocês.

(Trecho retirado do diário de campo da autora)

Assim, inicia-se a peça e também nosso método. Escolhemos a primeira cena, pois essa pesquisa também inicia seus mapeamentos pelas sapatônicas através de registros históricos oficiais. Estávamos lá fadadas ao fracasso: a porta estava fechada, aquele não era um horário comercial, não havia possibilidade da porta e/ou da janela serem abertas para receber aquela

⁵ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=SyHpTzOovBE>>.

que batia com veemência e suas testemunhas. Batia na porta, mas não parecia querer entrar, fazia perguntas, mas não parecia esperar respostas. As tentativas eram fracassadas, não havia ninguém dentro do prédio. Não entraríamos no Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, a peça passava-se do lado de fora, o roteiro não era o da conquista, portanto, não visitaríamos naquela noite a versão dos vencedores/conquistadores.

A repetição desse movimento se dá na pesquisa. Chegamos às portas dos arquivos oficiais quando não havia ninguém para nos receber. A personagem chega à noite, em um horário de impossibilidade de abertura daquele espaço, no mesmo sentido, para os registros oficiais de dissidências de gênero e sexuais, têm sido noite. Nunca nos informaram o horário de abertura.

Há alguns trabalhos que evidenciam a posição fantasmagórica da sapatão. Autoras que se deparam com os registros encontram a lésbica e o lesbianismo nomeados e descritos em manuais médicos e textos da criminologia. Efeitos desse encontro com o arquivo, são autoras que propõem o uso de lesbiana para substituir a lésbica doente e condenada (LESSA, 2007). Ao falar sobre esse arquivo, retorno às lésbicas e lesbianas, porque é ainda mais difícil se deparar com a sapatão. A sapatão foi cantada por Chacrinha, assim foi produzida na popularidade do vocabulário, notoriedade que não atingiu a entendida, e essa construiu-se em paralelo às lésbicas.

Uma das discussões mais frequentes contemporaneamente sobre o arquivo LGBTQIA+, nas lutas dos movimentos sociais por direitos, tem a ver com a subnotificação da violência praticada contra nós. As práticas de violência têm sido catalogadas e registradas através dos esforços de coletivos ou grupos de pesquisa, o problema da subnotificação é apontado por todos esses projetos. Como é o caso do Grupo Gay da Bahia, que desde 1981, realiza levantamentos sobre as mortes de sujeitos dissidentes sexuais e de gênero, a partir de notícias de jornais publicadas pelo país. Atualmente a ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais) também vem produzindo dossiês e boletins frequentes sobre os assassinatos de pessoas trans e travestis no Brasil. Uma outra iniciativa é a do grupo de pesquisadoras da UFRJ do Núcleo de Inclusão Social (NIS) e do Nós: dissidências feministas que publicaram, em 2018, o “Dossiê sobre lesbocídio no Brasil: as histórias que ninguém conta” (PERES et al., 2018), em uma tentativa de aferir os dados sobre assassinatos de lésbicas no Brasil.

Não há um banco de dados oficial responsável pela coleta e análise desses dados, o que salienta a invisibilização das homo-lesbo-bi-transfobias como violências a serem combatidas, e dificulta a criação de ações que tenham como objetivo o seu combate. Por isso, iniciativas como o Dossiê sobre lesbocídio são importantes na divulgação e investigação dos índices de

assassinatos e suicídios, assim como a discussão sobre quem, quando e como se cometem esses crimes. A partir dessa pesquisa, uma realidade que se sobressalta é o não direito à rua: em 2017, 71% dos assassinatos de lésbicas ocorreram em espaços públicos (PERES et al., 2018). Essa realidade é uma das violências, para além da morte em si, que incluem: a produção de medo ao frequentar espaços públicos, os índices de estupro, os adoecimentos mentais decorrentes do preconceito, as expulsões de casa, as tentativas de adequação aos binarismos de gênero, a falta de políticas públicas específicas, a hipersexualização dos corpos e das relações, interpelações sobre quem do casal é ativa/passiva, a comparação constante com a figura do homem, associação com promiscuidade e permissividade, as terapias de conversão, entre tantos outros.

As portas do arquivo estão fechadas para algumas perguntas, principalmente as que envolvem as minorias sociais, nesse caso, as sexuais e de gênero, mais especificamente. Diante às subnotificações de violência, há um trabalho de recolhimento de notícias para formar um acervo vivo das mortes e dos demais processos de mortificação além da morte. O arquivo não lida apenas com mortes e violências, no entanto, “poderíamos concluir que o arquivar, desde o começo, sustenta o poder” (TAYLOR, 2013, p. 49).

Trazemos a questão da subnotificação, pois esse é um modo de constar nos arquivos, justamente a partir dos dados de mortes. Vimos que algumas iniciativas tentam combater e denunciar a subnotificação, produzindo seus próprios bancos de dados acerca da violência voltada à população LGBTQIA+. No entanto, um arquivo não é composto apenas por esses dados, tampouco somente por violência e morte. Como então a sapatão pode existir no arquivo? Quais dados têm sido produzidos, a partir do arquivo, sobre as sapatônicas brasileiras?

Taylor (2013, p. 49) afirma que a “memória arquivar trabalha a distância, acima do tempo e do espaço”. Quais os efeitos desse trabalho à distância, acima do tempo e do espaço? A sapatão assume uma presença fantasmagórica no arquivo, à medida em que transita pela porta fechada do mesmo, ainda que ele insista na sua invisibilização. A sapatão, de outro modo, transita entre o tempo e o espaço, produzindo sua presença-fantasma. Estamos batendo na porta aos gritos, não sabemos se desejamos entrar. Entendemos essa relação com o arquivo como evocativo de memórias. Nesse sentido, quais objetos são colocados em prática para guardar e acionar memórias sapatônicas?

3.1.2.

Ato 2: Repertórios e narrativas localizadas

— *Vocês escolheram vir aqui esta noite, e agora vão ter que fazer mais uma escolha.*

Após nomear as mulheres que não foram encontradas, suas profissões e endereços, ela abre a mala e apanha três almofadas, que são dispostas lado a lado no chão. Retira, em seguida, três objetos e os apoia sobre cada almofada. Um livro, uma concha e uma caneta. Naquela calçada apresentam-se três possibilidades.

— *Eu tenho aqui três objetos e gostaria muito que vocês escolhessem um deles, portanto, teremos três grupos. E a única coisa que eu peço é que nenhum grupo fique maior que o outro. Por favor, podem escolher.*

(Trecho presente no diário de campo da autora).

A peça se torna três. O convite à escolha dos objetos é acompanhado de três mapas, cada um para o grupo respectivo. Os mapas indicam onde ocorrerá a próxima cena. A depender do objeto escolhido, saímos da porta do Arquivo Público em busca dessas mulheres não encontradas. Há a proposta da efetivação de um roteiro que não é o da conquista – com mapas em mãos, buscamos mulheres que não são procuradas, através de vestígios disponibilizados pela personagem viajante. Esses vestígios são provocados pelos objetos, que não podem ser entendidos como objetos de arquivo, mas objetos que evocam o repertório.

Diana Taylor diferencia o arquivo do repertório tendo em vista que o repertório

[...] encena a memória incorporada – performances, gestos, oralidade, movimento, dança, canto –, em suma, todos aqueles atos geralmente vistos como conhecimento efêmero, não reproduzível. O repertório, etimologicamente “uma tesouraria, um inventário”, também permite a agência individual, referindo-se também a “aquele que encontra, descobridor”. O repertório requer presença – pessoas participam da produção e reprodução do conhecimento ao “estar-lá”, sendo parte da transmissão. Em oposição aos objetos no arquivo, supostamente estáveis, as ações do repertório não permanecem as mesmas. O repertório ao mesmo tempo guarda e transforma as coreografias de sentido (TAYLOR, 2013, p. 50).

Dessa maneira, os três objetos apresentados evocam os repertórios das personagens as quais se ligam. O livro é levado pelo grupo até uma sala da Academia Espírito-Santense de Letras e entregue à Ana Luisa, a atriz. A concha é levada até a casa da prostituta Carmem e entregue a ela. Assim também acontece com a imagem de Santo Antônio, que é entregue à Rosana, uma noivinha. Essas são cenas que acontecem simultaneamente, de modo que o grupo que caminha até uma cena, não sabe o que acontece nas outras duas. Ainda que houvesse mapas para nos guiar pelas ruas até o próximo cenário, as ruas transformaram-se no próprio

cenário. Enquanto caminhávamos ao próximo encontro, ainda não sabíamos os contornos da peça, qualquer transeunte da rua gerava em mim a dúvida se se tratava de algum outro personagem ou se a próxima rua seria, então, a próxima cena.

Há três cenas simultâneas do espetáculo, portanto, é impossível assistir a todas ao mesmo tempo. Recordo, inclusive, que muitas pessoas voltaram nas noites seguintes para passarem pelas demais cenas. Essa impossibilidade pode ser lida aqui como uma política de localização, quando todo o público voltar a se encontrar, terão passado por experiências distintas, terão se localizado no tempo e no espaço em lugares diferentes. Quando voltarmos a nos reunir, teremos outros pontos de vista. Em cada local, cada personagem recebe um subgrupo do público, se apresenta e conta suas histórias situadas na cena. No caso da peça, nos relacionamos e experienciamos o roteiro das experiências dessas mulheres. Como testemunhas, também somos convidadas a nos localizar e produzir conhecimentos parciais e situados. Na produção desses conhecimentos está a objetividade feminista proposta por Haraway (1995) “contra um olhar que vem de lugar nenhum e que alega ver sem ser visto, Haraway pleiteia uma doutrina de objetividade corporificada que acomode os projetos científicos feministas críticos e paradoxais.” (ARENDDT; MORAES, 2016, p. 16).

Em diálogo com Haraway, Arendt e Moraes (2016) definem a objetividade como um mapeamento de fronteiras, um projeto político produzido “localmente por um conhecimento que não apaga as suas marcas, mas que se reafirma como conhecimento objetivo na justa e na exata medida em que é local, situado, mediado” (ARENDDT; MORAES, 2016, p.16). No sentido de produzir práticas de pesquisa objetivas, a escrita de diários de campo tem sido ferramenta de acompanhamento e produção de sentido no pesquisar. Algumas narrativas apresentadas aqui são abrigadas nesses materiais, produzimos a partir dos encontros nossos diários de bordo, cadernos que carregam as angústias, lembranças, alegrias e intensidades dos encontros. Tudo isso o transforma em um diário vivo e artesanal, pois tem a escrita como companheira de jornada, torna-se inseparável do corpo-pesquisadora, é, no caso, seu formador.

Encontramos na produção de diários de campo uma prática de pesquisa que incorpora as narrativas. A escrita de narrativas, a partir das experiências da autora, acontece em dois movimentos – as narrativas fragmentárias produzidas nos encontros com as minhas memórias sapatônicas proporcionadas pelo pesquisar; e também nos encontros com outras personagens sapatônicas que participam do trabalho. A escrita redefine fronteiras, o que não é confundido com limites (ARENDDT; MORAES, 2016), já que as fronteiras “oscilam desde dentro” (HARAWAY, 1995, p. 40). As narrativas emergem como oscilações fronteiriças.

Neste sentido, para Haraway, os “objetos são projetos de fronteiras” (1995, p. 40). Com

Taylor (2013), voltamos à atenção aos repertórios evocados pelos objetos. Dessa maneira, sigo perguntando, quais objetos acionam memórias sapatônicas? Quais repertórios são invocados por esses objetos? Quais fronteiras temos definidas e por definir/redefinir? De que modo essa pesquisa pode colaborar com a redefinição de fronteiras sapatônicas? De que modo podemos incorporar, nesse trabalho, alguns dos repertórios sapatão?

3.1.3. Ato 3: A conversa e o anti-roteiro da conquista

Descendo a escadaria Maria Ortiz, entramos à esquerda em um antigo bar, que agora encena uma cozinha. Ela convida as mulheres-testemunhas a se sentarem em volta da mesa. Nos oferece água e biscoitos.

— Não sei se falaram para vocês o que a gente faz aqui. A gente faz uma coisa muito séria, que é conversar. Acho que a gente conversa muito pouco sobre a cidade, sobre o que é ser mulher na cidade.

— O que é ser mulher numa cidade que tem nome de mulher?

Lembro de conversarmos sobre os significados de viver em um país de substantivo masculino e em uma cidade de nome feminino. E também sobre as ruas, que seguem homenageando os homens.

Algumas testemunhas apontam para a irônia e a simbologia como resposta. A fala de uma delas chama minha atenção – Vitória não significa nome de mulher, mas a conquista de um grupo de homens.

(Trecho contido no diário da autora)

Quando diferencia o arquivo e o repertório, Diana Taylor traz os roteiros “como paradigmas para a construção de sentidos que estruturam os ambientes sociais, comportamentos e consequências potenciais” (TAYLOR, 2013, p. 61). Taylor aponta para repetições dos roteiros de conquista, inaugurados com a chegada dos europeus nas Américas. Essas repetições não acontecem de modo estático, mas através de atualizações que ainda remetem às relações de conquista e exploração dos territórios. Há uma glória implicada na cena da conquista direcionada ao conquistador. Nos deparamos com diversas descrições das terras, das paisagens e dos povos que aqui estavam, descrições que não acontecem também aos outros personagens envolvidos, os conquistadores, que ganham imaginários heroicos.

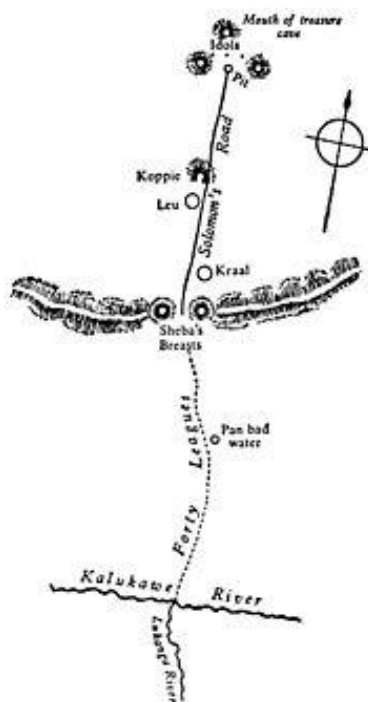
O roteiro torna visível, mais uma vez, o que já está lá – os fantasmas, as imagens, os estereótipos. O descobridor, o conquistador e o “selvagem”, a princesa nativa, por exemplo, podem ser personagens básicos em muitos roteiros ocidentais. Algumas vezes eles são registrados como scripts, mas o roteiro precede o script e abre a

possibilidade de muitos “finais”. Às vezes, pode-se realmente empreender aventuras para viver a fantasia gloriosa da posse. Outros podem assistir regularmente na televisão a programas do tipo Survivor ou Ilha da fantasia. O roteiro estrutura nossa compreensão. Ele também assombra nosso presente, constituindo uma forma de espectrologia [...], que ressuscita e reativa velhos dramas. Já vimos tudo isso antes. O arcabouço permite oclusões; ao posicionar nossa perspectiva, ele promove certas visões enquanto ajuda a fazer outras desaparecerem (TAYLOR, 2013, p. 61).

Algumas cartas de portugueses invasores narravam o que encontravam ao chegar nas terras de cá, onde se fazia uma nítida analogia entre os vales, as curvas dos relevos e os corpos de mulheres indígenas. Nos chama a atenção aqui como os níveis de exploração estão entrelaçados, como foi preciso feminizar as paisagens, para que fosse possível torná-las propriedades privadas dos senhores; como foi preciso animalizar os corpos afeminados para que seus poderes fossem exercidos. Os vales que parecem seios.

Em *O Couro Imperial* (McCLINTOCK, 2010), a autora nos apresenta um mapa do tesouro de Salomão, o qual evoca o corpo cabeça-peitos-braços sem mãos-vulva-ânus-pernas. Anne McClintock faz um trabalho primoroso ao resgatar esse mapa, pois trabalha justamente a relação da exploração colonial de terras com a exploração do corpo da mulher. O mapa do tesouro de Salomão (na Figura 4 abaixo), é um mapa do corpo feminino. Começam pelo sul, a cabeça "poça de água ruim". No centro, os "seios de *Sheba*" se estendem à braços sem mãos. Monte púbico "três bruxas". Um triângulo aponta para entradas de duas passagens: a "boca da caverna do tesouro" – a entrada vaginal à qual os homens são levados pela mãe negra, *Gagool* –, e atrás dela, a fossa anal da qual eventualmente os homens se arrastarão com os diamantes, num ritual de nascimento masculino que deixa morta a mãe negra, *Gagool* (McCLINTOCK, 2010).

Figura 4: Mapa do tesouro de Salomão.



Fonte: McCLINTOCK, 2010, p. 16.

O roteiro da conquista é também evocado por Caetano Veloso em sua música *Elegia*, uma operação na lógica colonial que evidencia a relação que se faz entre as terras e as mulheres, trago a música como um exemplo da atualização colonial descritiva da conquista:

Deixa que minha mão errante adentre / Atrás, na frente em cima, em baixo, entre /
 Minha América, minha terra à vista / Reino de paz se um homem só a conquista /
 Minha mina preciosa, meu império / Feliz de quem penetre o teu mistério /
 Liberto-me ficando teu escravo / Onde cai minha mão, meu selo gravo /
 Nudez total: todo prazer provém do corpo / (Como a alma sem corpo) sem vestes /
 Como encadernação vistosa / Feita para iletrados, a mulher se enfeita /
 Mas ela é um livro místico e somente / A alguns a que tal graça se consente /
 É dado lê-la (CAETANO VELOSO)

A formação do Brasil, enquanto Estado-Nação, tem sua história datada a partir da invasão dos europeus, no século XVI. A exploração realizada pelos invasores deu-se com o genocídio indígena e com o sequestro e escravização dos povos africanos trazidos para cá. A exploração de mão-de-obra desses povos foi realizada em conjunto com a violação de suas crenças, de seus modos de vida, de suas terras. A colonialidade originada nesse período tem sua continuidade atualmente. As epistemologias que permitiram os europeus se entenderem enquanto superiores, e detentores das verdades do mundo, possibilitaram que as verdades construídas naquele continente fossem forçosamente “aplicadas” nas colônias. Na modernidade, vivemos as atualizações dessa organização, o Brasil que deixou de ser colônia de Portugal, segue tendo seu papel na globalização mundial enquanto país do Sul, a periferia do ‘centro euro-

(norte)americano’. As formulações coloniais, que produziram binaridades valorativas acerca das diferenças humanas, são presentes nas mais diversas formas de preconceito. O racismo, o machismo, a homofobia, a transfobia, o elitismo, o capacitismo, são fundadas nessas terras durante a invasão colonial e são atualizadas ao longo dos séculos. Hoje, por exemplo, estamos no topo dos índices de assassinatos de pessoas trans e travestis no mundo e dos feminicídios. As condições para a mudança dessas realidades também são muitas vezes capturadas pelas relações de exploração política, histórica, econômica, sexual, que ainda vivemos. As despatologizações das orientações sexuais e identidades de gênero são ainda lutas no entrave dos jogos de poder. As violências direcionadas às populações LGBTQIA+ no Brasil assumem diversas formas discursivas e/ou práticas: a patologização, a agressão física, o estupro, o assassinato, etc. São ainda mais graves analisadas interseccionalmente com outras opressões vivenciadas pelos corpos pretos, indígenas, deficientes, entre outros.

Nesse sentido, Curiel (2013) e Lugones (2008) apontam para a continuidade de práticas coloniais, compreendendo a heterossexualidade também como um dos braços exploratórios em articulação com os ideais de raça e classe. São essas continuidades que atribuem à modernidade sua dimensão colonial. Não há modernidade sem exploração colonial. Não há capitalismo sem heterossexualidade. As articulações entre essas dimensões nos interessam para pensar as produções de subjetividades sapatônicas brasileiras, pois são elas que atuam diretamente nas produções de desejos, possibilidades, violências.

“Dentro desse longo e conflituoso engajamento, a dinâmica de gênero das culturas colonizadas foi tão distorcida a ponto de alterar as formas irregulares que o imperialismo assumiu em várias partes do mundo” (McCLINTOCK, 2010, p. 21). Os estudos decoloniais surgem, então, como estratégia epistemológica de enfrentamento às práticas constitutivas dos processos coloniais. Nesses que pareciam impasses de poderes entre Igreja, Estado, ciência, impérios, foram, em ato, disputas imagéticas e discursivas, que se produziram a partir da exploração dos povos e territórios colonizados. As produções subjetivas contemporâneas são forjadas nos processos de tentativas de dominação econômica, política, social e histórica das colônias. Após a invasão portuguesa, uma das primeiras táticas da colonização foi o casamento. As formações de famílias nucleares, baseadas na dinâmica de um modelo de homem-marido, que ocupa um lugar destinado às funções de provedor; um modelo de mulher-esposa, que ocupa as funções de bela, recatada e do lar, responsável pelo trabalho doméstico. O modelo de casal, familiarmente branco, tem na reprodução de sua espécie a chave para o desenvolvimento social e econômico. A tática da evangelização estatal, através do casamento, é um exemplo da conjugação das subjetivações, instauradas com o colonialismo, produzindo uma série de

artefatos e códigos morais necessários à construção do capitalismo.

No mesmo sentido apontado por Taylor (2013), Gadelha afirma que “no caso do Brasil, decolonizar nossos corpos implica desfazer roteiros de conquista” (GADELHA, 2018, p. 46). Assim, essas provocações ecoam na busca e produção de roteiros metodológicos e analíticos que desfaçam os conhecidos roteiros de conquista, pois

[...] a fricção irreconciliável entre os atores sociais e os papéis permite o aparecimento de graus de distanciamento crítico e de agência cultural. O roteiro da conquista, reencenado em numerosos atos de posse, bem como em peças, rituais e batalhas simuladas por todas as Américas, pode ser subvertido a partir de seu interior, o que tem acontecido com frequência (TAYLOR, 2013, p. 61).

A Escadaria Maria Ortiz tornou-se também cenário da peça – Maria Ortiz é uma importante personagem capixaba na luta contra a invasão dos holandeses no século XVII, a escadaria leva seu nome pois foi onde realizou seu ato contra o roteiro de conquista. O sobrado onde vivia Maria localizava-se em uma posição estratégica na ladeira, onde os invasores holandeses passariam para adentrar o território:

Por este tempo cruzarão os holandeses os nossos mares, e pretenderão assenhorear-se de nossas terras em diferentes pontos; e pois em maio de 1625 o almirante Patrid com uma armada de oito véllas deu fundo na barra da capitania, fez seu desembarque, e se fortificou em diferentes pontos da costa e ilhas; – mas nos dias 12 e 14, em que se abriu um combate, por atacarem a villa, forão repellidos, retirando-se vergonhosamente. Refere Brito Freire, que no segundo dia, em que os holandeses accommetterão a villa com maior intrepidez, experimentarião de certo melhor fortuna, si uma animosa mulher, posta á janella de uma casa aguardando a passagem do chefe, não derramasse sobre este uma caldeira d’agua fervente, que o fez retroceder, e desanimar a sua gente, declarando-se a victoria pelos habitantes com perda de 38 dos contrarios, que forão mortos, e 44 feridos. Chamava-se esta mulher Maria Urtiz. [...] (VASCONCELLOS, 1858, p. 21).

Retomando então a cena da peça, com as testemunhas e a personagem sentadas ao redor da mesa, reconhecemos a produção de um anti-roteiro, pois esse momento não é um intervalo da peça, mas exatamente quando somos convocadas a participar, a construir uma presença nela. O roteiro é o contorno para que essa ocasião aconteça, na qual a cena é prevista e planejada. Essa cena não se trata das testemunhas observando as atrizes, já que fica evidente que as testemunhas se desfazem para então compor a peça, em um movimento que também acontece com o roteiro, que se desfaz em anti-roteiro. As testemunhas são convidadas a conversar com a personagem. Elas se tornam personagens? Aquilo que disserem ali são falas do roteiro? E nossa interlocutora, o que ela diz, é ou não parte do roteiro? Parece que há, nesse momento, não uma suspensão do roteiro, mas uma brecha para a produção de um espaço de compartilhamento de prosa que pode, ou não, acontecer. Parece que opera um rabisco de contornos para esse roteiro, mas ele acontece o tempo todo aberto, em processo de diferenciação. São os transeuntes

personagens? São as personagens reais? Estas são perguntas que somente um anti-roteiro provoca. É da ordem dos acontecimentos.

Há um convite para a fala partilhada das mulheres, mais do que isso, há a construção de um espaço-tempo para promover essa partilha. Pode a subalterna falar? Spivak (2010) nos indaga. Grada Kilomba (2020) revisita Anastácia, negra escravizada no Brasil, que foi retratada utilizando a mordação. O uso da mordação, no entanto, é anterior as apropriações brasileiras realizadas com os escravizados. A mordação é utilizada na Europa para conter a *gossip*, prática condenável das mulheres, que consistia em fofoca. Anzaldúa (2009) retoma algo similar, quando nos conta sobre os adjetivos que observava serem direcionados para as mulheres *chicanas* de sua família:

Eu me lembro de um dos pecados que eu tive que contar ao padre no confessionário numa das poucas vezes em que eu fui me confessar: responder à minha mãe, hablar pa' atrás, repelar. Bocuda, respondona, fofqueira, bocagrande, questionadora, leva-e-traz são todos signos para quem é malcriada. Na minha cultura, todas essas palavras são depreciativas se aplicadas a mulheres – eu nunca as ouvi aplicadas a homens (ANZALDÚA, 2009, p. 306).

A mordação era uma tecnologia criada para impedir a prática da fofoca entre as mulheres. Grada traz que, aqui no Brasil colônia, a tecnologia foi atualizada e transformou-se em um dispositivo utilizado contra os escravizados, para que não comessem da plantação e, também, para que não falassem (KILOMBA, 2009).

Por outro lado, Foucault (2020) aproxima os discursos do sexo e da sexualidade com as práticas confessionais no contexto europeu. É possível evocar, na história ocidental, como a confissão católica do período inquisitorial ganhou atualizações até as criações das “ciências sexuais”. Poder e saber articulados. Até que ponto não temos na clínica a repetição da cena do sujeito pecador enunciando seus delitos a seu confessor? É preciso negarmos o cargo de confessor por aqui. Assim como, afirmarmos-nos nas inventividades que dispensem a saída do armário confessional. As práticas confessionais têm como grande meta a descoberta da verdade, no caso, a invenção da verdade. A verdade sobre um crime torna-se essencial para sua punição e quais punições serão aplicadas. A verdade sobre um pecado determina quais e quantas orações e penitências serão necessárias para a remissão. A verdade sobre uma prática sexual determinará a identidade do sujeito e qual tratamento indicado no caso de desvio. As produções de verdade ganham, não só na confissão, a dimensão de saber nas relações de poder. E vice-versa.

Consideremos a cena da confissão: o sujeito marcado como pecador, criminoso ou doente, faltoso em relação à moral, à lei ou à saúde. Seu sacerdote é agora um especialista, não mais alguém em conexão direta com Deus Todo-Poderoso, mas provido do conhecimento

científico, este: onipresente, onipotente, onisciente. O discurso científico ganha notoriedade e seu lugar de poder ao longo da história ocidental, e se apresenta como existente em todas as partes, a tudo vê, a tudo sabe, a tudo explica. É esse o lugar destinado ao especialista, o maior-todo-poderoso. “A gente faz uma coisa muito séria, que é conversar”, essa é a fala que abre o momento no espetáculo e, a partir daqui, estabeleceremos diferenciações da conversa provocada no desfazer do roteiro com as práticas confessionais elaboradas como roteiros de conquista.

Há uma distinção dessa conversa provocada – imprevisível, fluida, contagiante –, em relação aos diálogos entre as personagens estabelecidos no roteiro. Conversar, bater papo, gastar⁶, parecem ser momentos sem tanta importância, porque não são dotados da pompa promovida pelos saberes hegemônicos. O termo gastar passa a ser utilizado desse modo entre nós, podendo indicar a dimensão produtora de conhecimento que esses encontros possibilitam. Gastar no corredor não recebe o mesmo reconhecimento que frequentar as aulas. Gastar é ato de produção do conhecer, indica valoração daquilo que está sendo colocado em jogo, gasta-se tempo, espaço, fala, atenção.

Há o convite, portanto, para o reconhecimento dessa roda de conversa recém-formada como local de produção de pensamento, de conhecimento. É um momento breve, saímos com mais perguntas, instigadas a pensar sobre as provocações das outras. É também a produção de um espaço de acolhida (a cena seguinte é uma das mais fortes, quando abordam o estupro e assassinato de Araceli). Nesse sentido, o anti-roteiro se inunda de experiências e é construído produzindo e lidando com essas interferências.

Existe teatro sem conversa? Existe pesquisa sem conversa? Respondo rapidamente que não. Mas há um esforço para não incluir a conversa como parte da pesquisa, para ela seguir sendo entendida como um fora-texto, aquilo que não precisa ser narrado, afinal, para conversar é preciso romper com um distanciamento científico. Nesse sentido, entendemos a conversa como possibilidade de conhecer. A sapa-fantasma que perambula e não pode ser vista, ganha outros contornos, na conversa desfaz sua existência fantasmagórica. Quem é a sapatão no roteiro de conquista? Poderia ser a sapatão a fantasma do fracasso da conquista?

⁶ Quando entrei na Universidade aqui em Vitória, os colegas usavam muito o termo ‘gastar’ e ‘gastação’ para referir-se a qualquer bate papo, filosofia, brincadeira. Um pouco parecido com ‘zoar’ e ‘zoação’.

4. VAGA-LUMES E TERRITORIALIDADES: A CONSTRUÇÃO DO CAMPO

ponto de vaga-lume: Eu corria e pulava em cima dos sacos de café. Brincava de pique-esconde naquele monte alto das sacas prontas para o transporte. Perto das casas têm paiol, monumento arquitetônico da roça, que consiste em uma construção, geralmente de madeira, onde se guardam as ferramentas de trabalho e eventuais partes da colheita. No paiol da minha tia tinha até uma balança. Pulava do monte de sacos abarrotados para dentro do paiol, para a estufa. Todos os espaços construídos para as etapas da colheita do café. Certa vez, meu tio fez um carro de madeira pra gente descer o morro, com volante, freio e até banco. E, como não havia acelerador, empurrávamos o carro até a estrada um tanto mais elevada, corríamos para cima do carro e descíamos com a velocidade adquirida. E voltávamos para fazer tudo de novo. Várias brincadeiras aconteciam entre os pés de café, o secador de café, a estufa – que era sempre tão quente que, geralmente, só usávamos para brincar quando enchíamos a piscina de plástico – e opaiol. Acho que no paiol brinquei de sapatão pela primeira vez, não lembro se nos beijamos ou se nos tocamos, lembro do medo de sermos descobertas. O que eu descobriria? Aquilo não tinha nome para mim. Não sabia do que aquelas carícias entre duas garotinhas se tratavam, mas parecia proibido e delicioso. Ninguém nos viu.

Criamos narrativas a partir dos encontros como uma das direções para o trabalho, propusemos conversas com personagens que, assim como eu, transitam e habitam o tecido urbano e o interior. Retornei à cidade interiorana que apresentei nesse texto para ouvir outras histórias. O interior, por muitas vezes, é tido como local de impossibilidade das vivências dissidentes, no entanto, as pessoas permanecem, retornam, visitam, criam os esconderijos e as fugas, colocam para operar regimes de visibilidade/invisibilidade, do público/privado e modos de vida que vão se construindo na tecitura de possíveis. Essas questões, que me fizeram e fazem retornar para lá, têm interessado e interferido nos caminhos desse trânsito constante do pesquisar localizado e em deslocamento.

Demorei a aceitar que a pesquisa deveria acontecer entre as paredes de meu quarto e de minha casa. Aquilo que a iniciou, foi interrompido: a rua, as conversas nos bares, os encontros, as cidades, as viagens, os percursos, a universidade. A circulação rompida, modificou nosso trajeto, atrasou processos, criou outras relações com o pesquisar. O que sabia até então que me fazia querer escrever, que me fazia produzir sentidos, que me fazia vivenciar experiências coletivas, havia escapado sem nenhuma aviso prévio. Me senti muito mais lenta,

sonolenta, agitada, com calor, entediada. E as preocupações constantes com o vírus, único que parecia estar criando conexões públicas.

Tive que pensar de novo, e de novo e de novo. Mudar os modos de olhar e viver. Modificar a atenção para conseguir perceber através do brilho das telas, dos textos lidos, daqueles que não queria ler sem um grupo, dos outros que queria em papel. Inicialmente, o projeto de pesquisa tinha como proposta metodológica a clínica ampliada. Depois mudou para troca de cartas entre sapatonas. Quem sabe troca de mensagens. Ou narrativas de minhas experiências. Talvez baseada somente no que estava lendo. A preparação metodológica – capítulo 3.1 –, foi uma ideia ao ver um adesivo colado em meu quarto, aquelas mesmas paredes e móveis que avistava dia após dia: Todas as ruas têm nome de homem. Por fim, com as vacinas, pudemos exercer a escuta nas conversas presenciais com as interlocutoras e, após esses encontros, pudemos nos debruçar – ainda que em pouco tempo –, sobre aquilo que desejávamos desde o começo.

Sobre o que é seu mestrado? Bom, sobre sapatões. E sobre mim. Resendi a essa pergunta em uma mesa com os novos colegas de trabalho, agora em uma outra cidade do interior. E segui: a pesquisa consiste em criar um arquivo marginal de narrativas sapatônicas, das entendidas, das lésbicas. Diante também da intercessão com as experiências no interior. Então, se trata de histórias de sapatões no interior e na cidade. Mas não são histórias biográficas, não estou escrevendo a biografia de ninguém. São fragmentos, são pedaços vivos do presente, que retomam os passados e que produzem futuros.

Por que é um arquivo marginal? É repleto de sujeira. Uso sapatão ao longo da pesquisa por isso, é um nome sujo, povoado, provocativo. A nomeação que torce o lugar ao qual foi destinado. Pois sim, àquelas dissidentes sexuais e de gênero, nós, teríamos os destinos traçados, uma destinação prévia do erro, do pecado, da sujeira, da doença, do crime, do execrável, da podridão. É, além de tudo, um arquivo que deseja ser marginal. Por mais que esteja publicado, e que seja institucionalizado de tantas maneiras, é um trabalho que deseja a marginalidade, na medida em que no centro, no hegemônico, no oficial, no racional, essas histórias não cabem e não desejam caber. É marginal, pois, produzido nas fronteiras, nos entre-lugares e tempos. Sapa-fantasma que percorre os entre-lugares e tempos, que faz das fronteiras suas habitações. Deseja ser fronteiro, pois, deseja a criação, a ruptura e o desejo.

Encontrar com as sapatonas para esse trabalho foi um presente, um modo de me reencontrar com as possibilidades de vida, com os modos produzidos para vivenciar cada fronteira, cada ruptura. Encontrar essas personagens que se desenhavam por cada parte de mim

– sapa-pesquisadora autointitulada sapa-fantasma.

Acredito que a ideia inicial da sapa-fantasma surgiu com a sensação de me fazer esconder, de tentar passar despercebida. Recordo muito bem quando ouvi que a garota gostava de mim, que aquilo que nunca consegui nomear, identificar, a sensação de não-pertencimento, deslocamento, havia se aberto para essa nova realidade: ser sapatão. Lembro de perceber que, de alguma forma, no fundo, havia um sentimento de guardar todas essas forças criativas para quando saísse de casa, mudasse de cidade, fosse mais velha. Inúmeras desculpas e justificativas que adiavam as experiências que poderia viver nesse sentido. Ou seriam estratégias? A sapa-fantasma foi então uma estratégia? Essa que tentava passar despercebida, que se tentava fazer invisível, que envolvia as forças para tornar seus desvios embaçados à normalidade. A sapa-fantasma também porque tornava fantasmagoria os desejos disruptivos, sujos. Fantasma que manipula a matéria, o tempo, o espaço. Que não se torna transcendente, que percorre a imanência, que busca criar o corpo-matéria macho-fêmea.

A sapa-fantasma tornou-se personagem conceitual que, além dos tempos e dos espaços, percorre essa página, essa pesquisa, os trajetos dessa escrita. As vivências conjuntivas ao certo e ao errado, ao visível e invisível, não surgirão aqui; o que acabou por ganhar força são justamente as complexidades, as confusões, os ‘comos’. Seguimos Foucault (2020) com sua hipótese repressiva, na qual nos provocou a pensar que o discurso sobre o sexo não foi de pura repressão, como se costuma denunciar. O eixo de análise passa a ser o: como o discurso do sexo opera, produz poder e saber. Assim também criamos o eixo de análise desse trabalho, como os regimes de visibilidade – assim como o discurso, entendidos como práticas sociais –, operam, produzem poder e saber acerca das sapatônicas. Não se trata de afirmar uma invisibilidade pura e unânime com relação as práticas sapatônicas, lésbicas, homossexuais, etc. Trata-se de criar perguntas: como esse discurso tornou visível?

A nomeação é um modo como o discurso tornou essas práticas visíveis. A marchinha de carnaval, o nome que é acompanhado ora com o feminino, ora com o masculino. O discurso que rompe com a cartilha identitária, que define cada letra da sigla com cada identidade, porque coloca a sapatão no centro de um jogo, entre o macho e a fêmea, ora maria, ora João. A sapatão da marchinha percorre o dia e a noite, cada hora se inventando e se apresentando de um modo. Há um discurso normativo até mesmo dentro dos movimentos que identifica essa marchinha como lesbofóbica, e não pretendo contra-argumentar essas evidências. Mas aqui pergunto o como. Como essa marchinha popular coloca a sapatão no centro de uma questão? Como a invoca? A que tipo de prática se refere? Que visibilidades são criadas com essa sapatão que torna-se maria e torna-se João?

Com essas pistas e perguntas, também com tantas outras, a sapa-fantasma sai da distância, ocasionada pela pandemia mundial do Covid-19, e adentra àquilo que chamamos de campo. O campo foi sendo produzido, uma vontade de encontrar com as personagens que eu não conhecia, mas sabia que existiam. Encontrar com aquelas que vivem nas fronteiras, que habitam o interior, que transitam pela cidade.

Nesse sentido, o retorno ao interior foi a direção estabelecida. Mas quem eu encontraria lá? Intercalo com essas palavras, algumas encontradas nos diários de campo. Este, como ferramenta da pesquisa-intervenção, foi fundamental para a metodologia criada. A sua escrita e publicização

[...] possibilita historicizar, registrar o cotidiano, e com isso colocar em análise os acontecimentos, propondo que ao escrever as vivências de um campo, emergem criação e análise. [...] analisando os deslocamentos dos registros como ferramentas históricas e políticas.”(NASCIMENTO; LEMOS, 2020, p. 241).

Nesse sentido, fizemos a escolha e o exercício de não separar ou identificar o que eram trechos do diário de campo com a escrita posterior, a fim de provocar os modos de produção de conhecimento, produzindo uma espécie de luz do vaga-lume, ora brilhante, porém sempre presente.

O campo me trava. Como chego para as colegas de infância e pergunto: tu é? Como, no campo em que o discurso ainda parece proibido, escondido ou no mínimo silencioso, pergunto: é sapatão como eu? A primeira parte do campo está sendo conseguir criar uma voz para mim nessas terras. Uma voz que não seja da Monica criança. Que não seja hétero. Que não seja apenas a filha de alguém, irmã de outro alguém. Uma Monica que chega e volta até aqui. Que precisa construir esse caminho de volta, uma volta que não é permanente. Um trânsito. Quem transita é meu corpo, como o utilizo para construir esse campo? Como meu corpo me faz chegar? Como me conhecem através do meu corpo? Ainda que filha de um, irmã de outro. Como construo essa ponte que inicia uma conversa? Como retomo conversas paralisadas no tempo? Como construir um campo com um corpo que não mora mais nesse lugar? Que não mais convive diariamente com essas pessoas? Como criar aberturas se a cada visita é o modo privado familiar que ganha força? Como apresentar meu corpo na pandemia? A vontade que me dá, desde que começou essa dissertação, é colar um cartaz: procura-se sapatão.

Como abordar o assunto? Como se pergunta, sem parecer um bicho no zoológico. Sem colocar atrás de uma vitrine. Não querer parecer com essas práticas é o que também me trava. Como criar uma voz, um corpo e colocá-los em movimentos com as outras? Como me expor? Como me apresentar? Como perguntar? Me deparo com a violência do discurso. É agressivo

perguntar a alguém se também é sapatão? Posso dizer essa palavra? Vou afastar a pessoa? Ou aproximá-la? Quais laços posso usar a meu favor para criar vínculos com essas outras? De que modo posso quebrar o manto do silêncio sem ser confundida com a academia branca cis e hétero, que nos enquadraram como espécies a serem identificadas e categorizadas? De que modo rompo com essas práticas discursivas?

Ainda em tempos pandêmicos, estabeleço esse retorno ao interior com a vontade de conversar, de estabelecer conversas como forma de acessar essas experiências, conhecer essas pessoas e também criar um espaço-tempo de trocas e falas sobre aquilo que tentam esconder ou categorizar. Criar oportunidades de vozes múltiplas se atropelarem, se cruzarem.

Já havia conversado com a tia do meu amigo, o que rendeu a primeira narrativa deste trabalho e encontra-se no final do último capítulo. Porém, ainda não havia conseguido encontrar as pessoas do interior de onde vim. E por onde começo? Se meu dispositivo é a conversa, e entendendo o território onde estava pisando, sabia também que deveria ser pela conversa e conhecimento local que conseguiria acessar essas parceiras da pesquisa. Recordei de algumas que moraram na cidade na minha infância, outras que ainda lá residem. Mas de novo pensava: como eu começo? Como abordo? Como me apresento? Esse é um assunto que querem falar sobre? Como presumo que são sapatões?

A partir das perguntas envolvendo os regimes visíveis/invisíveis, do público/privado, resolvemos burlar os regimes binários com os pontos de singularidade fragmentários das conversas. Criamos escritas diversas, que tentam produzir também um papo com a leitora. Nesse sentido, surge uma nova personagem conceitual: a sapa-vaga-lume. Como seguir os rastros que não se fazem visíveis? Como se acompanha um vaga-lume na noite escura?

Enquanto criança na roça adorava quando chegava à noite e recebia a visita de algum vaga-lume, sentia como se ele tivesse me mostrando um segredo. Quando há um ponto de luz do vaga-lume, você vê e logo some, tenta correr atrás, tenta de tudo para ver novamente a luz. Até que ela aparece, efêmera, tão rápida como surge, se apaga e nos deixa capturadas mais uma vez em busca do novo ponto de luz que surgirá. A sapa-fantasma encontra-se sapa-vaga-lume quando cria seus pontos de visibilidade e invisibilidade, quando não só transita e esconde, mas também aparece e brilha. A sapa-fantasma, corpo-pesquisadora-sapatão, encontra-se com as sapas-vaga-lumes, corpos-participantes-sapatonas. Chamaremos então de pontos de vaga-lume os fragmentos de narrativas das conversas e das memórias. Fragmentos tão efêmeros quanto a luz do bicho, aparecem e desaparecem a olho nu. Imagino que se fizéssemos um mapa dos pontos de aparição do vaga-lume e conectá-los, teríamos algo parecido com a rede do rebuceteio.

Tentava acompanhar vaga-lumes. Comecei a desconfiar de minhas memórias. Pensei então o que havia no presente, quem havia nessa cidade no interior que tinha algum tipo de contato. Lembrei-me que, no início do mestrado, uma vizinha – de quando eu ainda morava na roça –, havia me mandado mensagem pela rede social. Ela me contou do seu recém-divórcio, pois falou para o marido que queria se relacionar com garotas. Disse não aguentar mais esconder essa parte da vida, estava namorando uma garota, mas que achava difícil conciliar a realidade com os dois filhos pequenos. Tempos depois mandei mensagem para ela, mas não obtive resposta. Ela não seria alguém que poderia conversar naquele momento. Lembrei então de uma garota que me seguia no *Instagram* e que eu a seguia de volta. Ela costumava postar fotos com sua namorada. Mandei uma mensagem, disse estar fazendo uma pesquisa e que gostaria de conversar com elas sobre gênero e diversidade sexual. Ela prontamente aceitou, disse que sua namorada também topava e me convidou para ir na casa delas, que haviam se mudado há três meses, estavam noivas e morando juntas.

No presente, muito do contato que tenho são com a família, liguei para meu irmão, que trabalha numa escola da cidade. Disse que havia pensado em fazer contato com essa moça no *instagram*, mas que estava um tanto receosa e não conhecia outras pessoas com quem poderia conversar. Ele me passou o contato da Presidente da Câmara dos Vereadores e de um casal que morava perto dessa escola. Fiz contato com elas também por mensagem, todas mostraram-se dispostas a me receber. Fui no mesmo dia até a Câmara e na noite seguinte até a casa do casal. A última personagem que entra para contar sua história, é tia-avó de uma participante do grupo de pesquisa que, em uma das supervisões, disse que ela seria uma pessoa que gostaria de participar. Mesmo não tendo essa relação com uma cidade do interior, imaginamos que seria interessante também ter certa noção de como essas práticas ocorriam nos territórios que não eram exatamente a capital ou um grande centro urbano – ela mora em um bairro de uma cidade próxima à capital.

Sendo assim, a escolha pelas parceiras da pesquisa se deu pelos encontros possíveis, pelos encontros que no boca-a-boca tornaram-se possibilidades. O modo como se encontra também é parte interessante da metodologia de pesquisa, que foi acionando uma rede de rebuceteio.

Há ainda uma política de escrita, tentando enfatizar o caráter de uma conversa, não seguindo exatamente as regras gramaticais de um diálogo, dois pontos, travessão, aspas. Segue uma escolha de tentar criar nas leitoras também a experiência de conversar. A conversa como prática, ferramenta e metodologia da pesquisa pois “um conhecimento se faz no conhecer por meio da ação colaborativa de seres que dialogam e conversam” (MATURANA; VARELA apud

CUEVAS, 2015, p. 116).

[...] podemos considerar que o ato de conversar desvela-se como potência, pois por se mostrar como um modo, uma forma de cuidar, a partir da disposição para virar-se para o outro, é a própria ação do humano que vinga, ou seja, no fazer o diálogo permanecer no tempo, afirmaríamos nossa humanidade porque somente existimos na linguagem. (CUEVAS, 2015, p. 104)

Por isso, criamos falas a partir das memórias das conversas. Inicialmente, esses momentos não seriam gravados, no entanto, algumas sugeriram que as conversas fossem gravadas. Movimento que compreendi como uma enorme disponibilidade, mas também como um instrumento para que a espontaneidade da conversa não se perdesse. Sendo assim, algumas conversas foram gravadas, seguindo sugestão das próprias “entrevistadas”. A preocupação inicial de que a gravação pudesse inibir a conversa, foi modificada ao conhecê-las.

A metodologia se estrutura a partir das conversas realizadas com essas interlocutoras, sapatonas, entendidas, bissexuais, lésbicas que estavam disponíveis a participar da pesquisa. Para tal, foram previstas algumas perguntas abertas, para que se pudesse estabelecer uma conversa sobre os assuntos pertinentes ao campo. Essa escolha se deu pela insistência em ouvir histórias e memórias que constituem as experiências sapatônicas das participantes.

Nesse sentido, encontramos com 7 (sete) pessoas que vivem, já viveram ou convivem com algum contexto interiorano. Tendo em vista que muitas produções sobre gênero e sexualidade se restringem ao contexto urbano, buscamos evidenciar também outras experiências que compõem o campo de estudo. Por isso, tornou-se fundamental a escuta e diálogo com as vivências das dissidências sexuais no interior, e no trânsito entre urbano e rural.

Após a realização das entrevistas, como produção dos dados, foram escritas narrativas envolvendo as personagens e suas histórias relatadas, para que nesse contexto pudessemos elaborar sobre alguns dos processos de subjetivação que constroem e organizam as sapatônicas em alguns territórios do Espírito Santo.

Para as entrevistas semi-estruturadas, a partir da bibliografia estudada, foi criado o seguinte roteiro aberto:

- Idade, autodeclaração étnico-racial;
- Qual o contexto em que se lembra das primeiras práticas sapatônicas?
- Quais memórias guarda dessas práticas? Existem materiais como cartas, imagens, cartões, objetos que gostaria de compartilhar?
- Como se dá suas vivências em termos de práticas de gênero dissidentes no lugar que mora?
- Existem espaços públicos possíveis de viver essas práticas? Como ter um encontro, beijar, andar de mãos dadas, entre outros? Quais?

- Existem outras cidades, lugares, bairros que frequenta para vivenciar essas práticas? Há diferenças entre um contexto e outro?
- Você percebe mudanças no modo como os outros veem e abordam a questão?
- Geralmente a sua identidade de gênero e orientação sexual são abordadas nos contextos que frequenta, com as pessoas que convive?

Definimos algumas estratégias para nossa escrita, pois compreendemos que determinadas informações, ao serem divulgadas, poderiam prejudicar alguns processos das vidas das interlocutoras ou porque não desejariam ser identificadas pelas histórias que nos contaram. Portanto, as identificamos com nomes inventados e não expulsemos os nomes das cidades onde ocorreram os encontros. Mantivemos suas idades e suas autodeclarações étnico-raciais. Todas as interlocutoras se identificam como mulheres cis.

Leo é branca e tem 58 anos, funcionária pública. Nossa primeira interlocutora viveu toda sua vida em uma cidade pequena no interior do estado, onde mora sozinha. Está solteira. Durante sua juventude costumava frequentar outras capitais maiores com intuito de ir às festas vanguardistas que não encontrava aos arredores, ou também para encontrar alguma paquera que havia conhecido. Fez faculdade em uma cidade maior, perto da sua, onde também morou nesses anos.

Lucia é branca e tem 38 anos, vive sozinha na cidade pequena onde nasceu, no interior do Espírito Santo. Viveu alguns anos em uma cidade maior. Também é funcionária pública, e hoje está como vereadora e presidente da Câmara de Vereadores. Namora sua companheira há 7 anos, e esta mora na cidade vizinha.

Lina é branca, tem 22 anos e trabalha na Secretaria de Educação. Recentemente mudou-se da cidade pequena para uma cidade maior, centro urbano de uma região do estado. Até a adolescência morava com a mãe em outra cidade pequena e turística, quando decidiu mudar-se para a casa do pai depois de ‘sair do armário’. Namora há 3 anos com Luna, consideram-se casadas.

Luna é parda e tem 22 anos, também mudou-se recentemente para essa cidade maior, onde conseguiu um emprego como técnica de enfermagem no hospital. Antes, morou na cidade pequena onde nasceu e onde conheceu Lina. Juntas há 3 anos, estão noivas e se dizem casadas.

Sara é preta e tem 24 anos, morou em uma cidade grande na infância e depois mudou-se para a cidade pequena, onde vive até hoje, mas mantém relações com a cidade onde sua família permanece. Mora com Teté. Trabalha em uma granja perto da sua casa.

Teté é preta e tem 22 anos, trabalha como babá. Sempre morou na cidade pequena onde

hoje vive com Sara. Namoram há mais de 6 anos. Ambas costumam trabalhar juntas nos finais de semana em um bar.

Sonia é branca e tem 63 anos. Vive na cidade grande perto da capital, em constante trânsito entre as duas cidades. Está solteira e é aposentada. Anteriormente, trabalhava em um sindicato. Durante a juventude frequentou outras capitais e cidades do interior de outro estado devido a alguma relação amorosa ou de amizade.

Encontramos com Lina e Luna juntas na sua casa, assim como com Sara e Teté. As demais conversamos separadamente.

Esse trabalho também está inserido em uma produção incessante de visibilidades e invisibilidades, evidenciamos algumas em nossa metodologia: trazemos fragmentos narrativos a partir das conversas, no entanto, de modo a não comparecer os nomes e identificações possíveis com as interlocutoras. Essa escolha metodológica não baseia-se apenas em uma influência dos modos de pesquisar, aqueles que costumam retirar os nomes dos colaboradores de seus trabalhos, mas é uma escolha metodológica estratégica para que não seja possível identificar aquelas que, mesmo disponíveis, correm perigos ao serem expostas. Trazemos, por exemplo, situações que envolvem processos correndo na justiça, ainda que pareça improvável que esse texto seja lido por alguém envolvido na tomada de decisões desse processo, não queremos correr o risco.

Esse trabalho não se faz como um detentor de verdades sobre as experiências sapatônicas em cidades pequenas do Espírito Santo. A escolha de fragmentar e despersonalizar é complexa, mas a partir dela podemos dizer mais sobre essas vivências do que se fossem identificadas, também podemos criar menos análises a partir da ruptura que criamos entre as próprias histórias pessoais. Não queremos criar biografias com início, meio e fim, é uma escolha também na tentativa de evitar que nossas interlocutoras sejam extensivamente julgadas e reconhecidas, assim como tenham suas vidas exaustivamente analisadas como causas e consequências a partir de pontos de suas histórias. Buscamos dar ênfase às práticas que produzem.

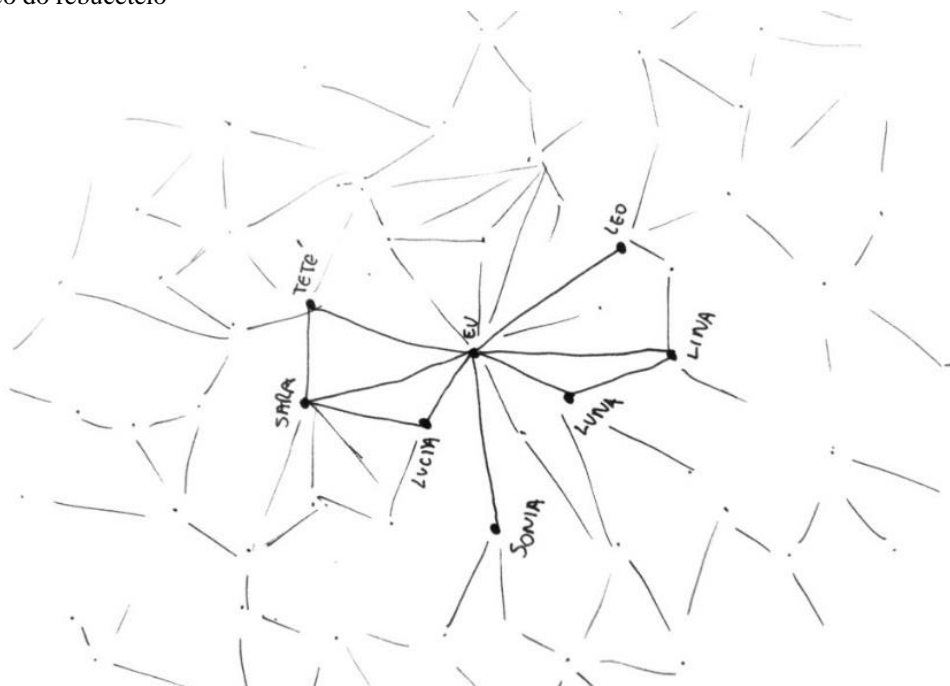
Em um segundo momento, após escrever sobre cada encontro, aprendemos com os deslocamentos do vaga-lume. Certos pontos de luz começaram a brilhar sobre essa escrita, e assim como um possível mapa dos pontos de luz do bicho, seguimos os pontos que apareciam mais vibrantes. Quando voltada a atenção para esses pontos, eles se mostraram como territorialidades. Estas, produzem subjetividades a partir das experiências de agentes coletivos, nesse caso, as sapatonas. Algumas territorialidades apareceram nas conversas como lugares de possibilidades de criação de modos de vidas distintos. Os bares, o futebol, o trabalho, a casa, a

praia. Esses pontos-territórios que iremos apresentar como capítulos a seguir.

As ruas vazias iluminadas pelas luzes amarelas dos postes – as noites são assim. Caminhar por essa rua principal à noite não me gera medo, como seria caminhar por uma rua também vazia na cidade grande. Há uma confiança nesse chão que piso, na paisagem que vejo, no vento frio que corre. Agora tem uns bares, aqui e lá, que colocam um pouco de gente na rua. Fora isso, o sol se abaixa e as portas das casas se fecham, é assim dia após dia. Quando o escuro é logo antes do amanhecer, aparecem mais pessoas, moradores comprando pão, trabalhadores esperando a condução para a lavoura ou a fábrica. Um único silêncio, que é sempre quebrado pelos motores dos caminhões que passam pela rua. Se estou sozinha, não tenho medo, se acompanhada dela, o medo atinge, distancia as mãos, os corpos. Ninguém nos viu.

Fonte: <https://store.sho.com/products/the-l-word-the-chart-white-mug>. Acesso em: 6 fev 2021.

Figura 6: Esboço do rebuceteio



Fonte: Diário de campo da autora.

Esse modo de desenho de relações sapatônicas foi introduzido no imaginário *pop* pela série *The L Word*⁷, como apresentamos na Figura 5. No segundo episódio da primeira temporada, uma das personagens produz um quadro (*chart*) conectando as personagens envolvidas, desenhando uma espécie de teia contínua. À época de sua exibição, as produtoras da série chegaram a criar um site chamado *Outchart*, no qual era possível conectar as fãs da série às personagens, ampliando as possibilidades de conexões entre elas (AGOSTINI, 2015).

A produção desse quadro inspira a figura 6, no qual esboçamos linhas afetivo-sexuais que constituem o rebuceteio. Chamamos de rebuceteio uma produção (des)contínua e cotidiana de relações. Nesse sentido, rabiscamos alguns fios conectivos metodológicos, produzindo epistemologia do e no rebuceteio, de tal modo que consiga assumir a parcialidade na produção do conhecimento (HARAWAY, 1995), considerando sujeito e objeto como efeitos das práticas de pesquisa, e a escrita como “espaço de luta e redefinição de fronteiras” (ARENDETT; MORAES, 2016, p. 18). Logo, o rebuceteio metodológico se concentra nos encontros com as autoras, nos diálogos que estabelecemos com e entre elas, nos fragmentos narrativos produzidos pelos encontros com as interlocutoras nas conversas, assim como nos encontros narrativos memoriais na produção de diários de campo que aqui se misturam com o texto acadêmico. Os

⁷ Série de Ilene Chaiken exibida e produzida pelo *Showtime* de 2004 à 2009.

exercícios de escrita, ao longo desse processo, têm sido espaço do pesquisar. Os fluxos entre gêneros textuais e entre as fronteiras de palavras têm sido caminho inventivo e privilegiado da produção de conhecimento feminista.

Mais diretamente, chamo de rebuceteio⁸, nessa pesquisa, a rede que é criada para que eu encontre e converse com as participantes. Ainda que não seja uma rede de tensão sexual e/ou amorosa, como comumente costuma-se usar o termo, mostrou-se interessante o modo que foi preciso operar em rede para que a pesquisa acontecesse. O rebuceteio, nesse caso, criou um novo quadro, onde os pontos singulares representam agentes coletivas do discurso. Um ponto – que representa o corpo-pesquisadora-sapatão; se conecta com cada corpo-participante-sapatão, e estes, estando conectados por àquele ponto em comum, conectam-se todas de modo mais operante nessa produção escrita.

O modo como a metodologia se estabelece, aciona e opera em rede à medida que algumas participantes indicaram ou citaram outras nas conversas, como Lucia, que ao final de nossa conversa, indicou que eu conversasse com Sara e Teté. Na conversa com elas, me disseram que Lucia as estava ajudando em um processo judicial⁹. Algumas evidenciaram a vontade de estabelecer laços de amizade ao me conhecer através da pesquisa. A forma como cheguei até o nome delas, pelas redes sociais ou através de conhecidos, assim como as autoras estudadas previamente também compareceram em nossas conversas presenciais. Trago esse exemplo, do acionamento de uma rede ampla e viva, na qual também me inseri ao propor esses encontros.

A parcialidade e a instabilidade se tornam pontos fundamentais dessa metodologia, pois é na criação de categorias de análise, se despiando da pretensão de neutralidade e universalidade, que uma metodologia feminista sapatão se constrói. Envolve também sustentar o desconforto intelectual e assumir que as categorias de análise são, assim como as práticas sociais, instáveis, ou seja, não é apostar num pesquisar atento àquilo que se conserva, que normatiza, que homogeniza, mas voltar a atenção para a própria instabilidade, as conexões, as direções, as linhas que compõem um rebuceteio metodológico.

Nesse sentido, a normativa em torno dogênero e da sexualidade também compõe um eixo importante de análise, por isso, estabeleço diálogos com autoras que se debruçam a retirar a heterossexualidade e a cisgeneridade de um local que se pretendem invisíveis – as práticas de normatização e universalização que produzem as hierarquias de raça, classe, gênero e

⁸ A palavra rebuceteio pode evocar relação com termo utilizado para designar o órgão genital, “buceta”. Enfatizamos que não compreendemos o rebuceteio como uma rede transexcludente e determinada biologicamente.

⁹ Abordaremos essa questão no texto Família.

sexualidade. Ochy Curiel (2013), por exemplo, toma a heterossexualidade como instituição e regime político, em conversa constante com Adrienne Rich (2010) e Monique Wittig (2022). Interessante ressaltar que os trabalhos de feministas lésbicas mudaram o rumo dos movimentos feministas, pois passaram a aproximar a heterossexualidade do seu aspecto político, dentro desses movimentos que, em muitos momentos, tentaram negar a existência lésbica. O lema feminista ‘o pessoal é político’, surgido na década de 1960, produziu uma crítica à dicotomia bem marcada no que abrange as esferas públicas e privadas, e também produziu como efeito a possibilidade de que a heterossexualidade entendida como natural, precisava ser colocada em xeque.

São com essas contribuições que afirmamos o rebuceteio como prática metodológica de pesquisa feminista, buscando romper com a heterossexualidade compulsória na construção do conhecimento. Permitir rabiscar poemas e encontrar e afirmar com essas escritoras e com as participantes dessa pesquisa, construções de uma epistemologia sapatão, pois:

Conhecer é, inexoravelmente, conhecer a partir de alguma conexão, ou antes, conhecer é uma prática intra-relacional, de tal modo que aquele que conhece e aquilo que é conhecido são efeitos, consequências, da intra-relacionalidade. (ARENDR; MORAES, 2016, p. 8)

Nesse percurso, as personagens conceituais que habitam, criam e atuam no rebuceteio, e percorrem toda nossa escrita – a sapa-fantasma e a sapa-vaga-lume –, não se tratam de um ponto fixo nesse diagrama, mas transeunte, que podem, a todo instante, criar conexões epistemológicas. Utilizo epistemologia aqui para evidenciar que essas teias conectivas (o rebuceteio) são locais de produção de conhecimento, por isso, desfazem e fazem fronteiras, desestabilizam a norma. As sapas produzem modos de se locomover roteirizado. Como fantasma e como vaga-lume, suas presenças, ora vistas ora invisíveis, assustam, encantam, escondem e surpreendem.

4.2 VISIBILIDADE E INVISIBILIDADE: ENTRE FANTASMAS E VAGA-LUMES

Começaremos nos próximos textos a esboçar juntamente com a sapa-fantasma, a sapa-vaga-lume. Ambas têm suas existências estabelecidas nessa pesquisa a partir dos jogos de visibilidades e invisibilidades, com os quais se articulam a todo tempo. Traremos em alguns momentos como transição, outros como sobreposição, outros como coexistência, nenhuma desaparece completamente para que a outra surja. A fantasma que circula, aparece e desaparece, também traz a noção de uma transparência, de uma visão turva, de uma não-visão que, ainda presente, assusta. Com a vaga-lume, se faz ver e desaparecer, brilha, faz questão de ser vista e percorre. Ambas trazem nos jogos as visibilidades e invisibilidades atreladas ao espaço e ao tempo. Não se fazem sempre visíveis ou sempre invisíveis. Usam a invisibilidade também como estratégias de sobrevivências, resistências e desejos. A visibilidade pode aparecer como perigo, quando se mostra ao predador. Os modos como vaga-lumes aparecem e desaparecem, em função de um território e de um tempo, poderiam ser modos de relatar a si mesmo?

Como citado anteriormente, no bloco de notas da sapa-fantasma (na página 22), Lacombe afirma que, ao pensar as subjetividades sapatônicas, não é possível abordá-las em termos de visibilidade ou invisibilidade, aponta para um jogo constante de visíveis e invisíveis, regimes que estão a todo momento se modificando e produzindo imagens, sociabilidades e subjetividades. Com essas questões, chegamos aos encontros com as interlocutoras dessa pesquisa.

Os termos visibilidade e invisibilidade costumam acompanhar as discussões e movimentos acerca das lesbianidades¹⁰, cenário que pode ser compreendido a partir da proposta da troca da sigla trazendo o L à frente do G (VASCONCELOS, 2019). E mais evidentemente, o dia 29 de agosto datado como Dia da Visibilidade Lésbica¹¹. “Esses discursos reivindicando a visibilidade lésbica não são recentes e tampouco partem de um único campo do conhecimento” (DA SILVA, 2020, p. 70). Alguns textos trazem, como principal ponto de análise, os modos históricos de produção de invisibilidade relegada às lesbianidades, como nas práticas lésbicas abordadas por Navarro-Swain (2000), as lutas por visibilidade social visitadas por Lessa (2007), e até mesmo o trabalho de Rich (2010).

¹⁰ “Visibilidade lésbica é uma bandeira tão antiga quanto o próprio movimento lésbico. Por meio deste trabalho pretendemos destacar mais um aspecto fundamental na luta pela visibilidade, o direito de continuar existindo e, com isso, de ser e fazer parte da história.” (PERES et al., 2018, p.108).

¹¹ “Escolhida em função da realização do I Senale, realizado em 1996, mediante uma ação conjunta do Coletivo de Lésbicas do Rio de Janeiro (COLERJ) e do Centro de Documentação e Informação Coisa de Mulher (CEDOICOM)” (LESSA, 2007, p. 96).

Como pesquisadora no campo dos Estudos de Gênero, em raras oportunidades não fui questionada sobre o tema. Muitas vezes, a partir da oposição entre visibilidade/invisibilidade, colocadas em polos estanques e imóveis no tempo/espaço, como categorias alheias a quaisquer deslocamentos sociais (DA SILVA, 2020, p. 70).

Dessa maneira, trazemos três eixos de análises acerca das produções acadêmicas, políticas e sociais sobre esses regimes: 1) a visibilidade como elo importante para criação e manutenção de políticas públicas para a população lésbica, no campo da representação e aparição. A perspectiva de que uma população seja vista para que se criem estratégias de gestão da vida, operações biopolíticas. Tendo como objetivos as estatísticas sobre os índices de violência¹² (vide página 36), sobre a incidência de IST's, o acesso à educação e ao trabalho (PERES et al., 2018); 2) os movimentos por visibilidade em prol de produção de referências imagéticas que extrapolem à norma cisheterossexual branca, colocando luz sobre os afetos que rompem com o esperado e ditado hegemonicamente. Comumente atrelados às produções audiovisuais e de mídia. Seja o quantitativo estatístico da aparição lésbica e sapatônica, seja o modo como aparecem, o que ocorre com as personagens, como são retratadas contemporânea e historicamente (ZILLER et al., 2019; AGOSTINI, 2015); 3) outro ponto central na questão das lutas por visibilidades, tem a ver com a representatividade na política institucional e governamental, eleições de pessoas que se identificam publicamente como pertencentes à comunidade LGBTQIA+, mas não somente isso, que trabalhem em consonância com as pautas da comunidade. Esses eixos não são movimentos, pautas ou discussões que ocorrem separadamente. Eles partem do pressuposto de que lutas por visibilidades contribuem para uma espécie de humanização e criação de possibilidades de existências e de modos de vidas.

Em um contexto político em que coletivos lésbicos como o Isoporzinho das Sapatão (Rio de Janeiro), que se propõe a ocupar espaços públicos com uma iniciativa festiva, cultural e de sociabilidade lésbicas, e o coletivo @Velcrochoque (Brasília), que produz lambe-lambes para ocupação das cidades com dizeres como “saudades de colar”, “vamo colar – não disse o quê”, “preferia ter colado outra coisa”, colocam em evidência que estamos em um momento de visibilização lésbica, ação e transformação cultural intenso no Brasil (AZEVEDO, 2020, p. 281).

As relações de invisibilidade e visibilidade e os eixos citados não são exclusividade das pautas lésbicas, são conceitos muito apresentados nas questões que envolvem a bissexualidade, transexualidade, travestilidade, não-binariedade, negritudes, entre outras populações, que são identificadas como minorias sociais e políticas. É evidente que os eixos supracitados estão interseccionalmente imbricados. Historicamente – assim como as chamadas ondas dos

¹² “A questão da orientação sexual das mulheres assassinadas no Brasil não consta como um dado fundamental na maioria dos estudos atuais do feminicídio, o que demonstra uma falta de dados sobre lesbofobia e também um aspecto da lesbofobia institucional e da invisibilidade lésbica” (PERES et al., 2018, p. 78).

movimentos femininas —, os movimentos por visibilidade lésbica operaram invisibilidades quanto às questões étnico-raciais, territoriais, trans, de classe e de masculinidades, apostando em visibilidades lésbicas brancas, urbanas e da classe média.

Acredito que os discursos sobre a visibilidade/invisibilidade, utilizados como estratégia de política na demanda por direitos, por vezes, simplificam as contradições e construções da cisgeneridade e da heteronormatividade, bem como a potência da agência das sujeitas. Regina Facchini é uma das pesquisadoras que apontam a necessidade de se observar os manejos de convenções sociais e desejos (FACCHINI, 2008) que envolvem a visibilidade/invisibilidade nas ruas, bem como as diferentes estratégias de sobrevivência que cada uma de nós desenvolve frente as normas que nos engendram (DA SILVA, 2020, p. 72).

Em outro aspecto, pensar os regimes de visibilidade e invisibilidade fora do eixo binário, também envolve a invisibilidade compreendida a partir da não nomeação da norma, a norma que se faz invisível.

Na conversa com Lucia, perguntei sobre quais as primeiras práticas sapatônicas que se lembra, ela começou dizendo que as pessoas falam sobre ideologia de gênero, mas que a ideologia mesmo que acontecia com ela, a imposição, era a ideologia hétero. Se recorda de ter que usar roupas, vestidos na infância, que não gostava. É filha de uma mulher divorciada, então sempre acompanhou as lutas e a solidão de sua mãe, mas ouvia ela dizendo: “quando você casar, vai entender, minha filha”. E ela percebia que não queria isso para ela. Disse que quando adolescente, fazia como as amigas e ficava com os garotos, mas que não sentia nada. Se perguntava o que havia de errado com ela, quando aos 17 anos, foi a um churrasco da sua turma do ensino médio e beijou uma garota pela primeira vez. Aí então percebeu que era capaz de sentir sensações físicas de prazer. Lembra de pensar: agora tenho um problema. Ela afirmou que tinha consciência de se tratar de um problema social, e não intrínseco a ela. Ela diz que pode escolher o que fazer, as ações, mas não pode escolher quem ela é.

Nesse sentido, a invisibilidade como aquilo que se faz esconder sob o viés da neutralidade, do normal, do natural, do constituinte humano, do que não precisa ser nomeado. A branquitude, a heterossexualidade, a cisgeneridade¹³. De Assis Miranda (2018) relaciona os argumentos de Piza e Frankenberg para afirmar que “se há algo característico da identidade racial branca, [...] é a invisibilidade, que se concretiza diariamente através da falta de percepção do individuo branco como ser racializado” (apud DE ASSIS MIRANDA, 2018, p.63) o que não significa que essa identidade seja invisível, “mas sim que ela é vista por uns e não por outros,

¹³ “A normalidade não marcada talvez seja uma poderosa máquina de contar histórias que excluem, marginalizam na exata medida em que versam sobre corpos e eficiências que não são de ninguém, mas que impõe a alguns corpos a marca da falta e do desvio” (ARENDDT; MORAES, 2016, p. 20).

e, dependendo dos interesses, ela é anunciada ou tornada invisível” (p. 63).

Assim, os estudos e movimentos que envolvem a invisibilidade lésbica se ampliam a partir das perspectivas negras e trans, à medida que vão conceber como

[...] a branquitude não só confere mais acessos e maior aceitabilidade social às lésbicas brancas, mas também as coloca dentro do padrão de beleza e de corpos desejáveis, sendo os principais alvos de afeto e cuidado dentro do grupo social no qual estão inseridas (KUMPERA, 2019, p. 141).

Desse modo, ainda que a invisibilidade seja comumente entendida como um desafio a ser combatido – já que contribui para a sequência de violências de gênero –, propomos, nessa pesquisa, uma noção de invisibilidade como constituinte das subjetividades sapatônicas, podendo ser também produções estratégicas. Uma saída possível para o visível como destino a ser alcançado, sinal daquilo que seria bom, e a invisibilidade como o ruim, a sina a ser combatida. Importante salientar que pensar em termos de invisibilidade não é imaginá-la fora de um regime discursivo de saber-poder.

A proposta é compreender o que estamos chamando de regimes de visibilidade e invisibilidade como produções em relação, que assim como a diferenciação e oposição binária do público/privado, do fora/dentro, do homem/mulher, não podem ser compreendidas sem a dimensão relacional que uma impõe constantemente à outra. Trazer, portanto, que uma relação com a invisibilidade pode também funcionar como produção estratégica de modos de vidas sapatônicos.

Como Sedgwick pontua sobre a epistemologia do armário ter dado “uma consistência abrangente à cultura e à identidade gays, ao longo do século XX” (2007, p.22), mas não é possível pensar a saída do armário como única, nem menos como uma luz incessante que a acompanha pelo resto da vida. Além desse ‘se assumir’ ter que se repetir em diferentes momentos, espaços, tempos, também não significa uma garantia de visibilidade a todo tempo. E isso seria desejável? De que modo, esse entra e sai do armário, pode apresentar-se como relação estratégica de produção de modos de vidas dissidentes construídos afastados das luzes do poder?

Cada encontro com uma nova turma de estudantes, para não falar de um novo chefe, assistente social, gerente de banco, senhorio, médico, constrói novos armários cujas leis características de ótica e física exigem, pelo menos da parte de pessoas gays, novos levantamentos, novos cálculos, novos esquemas e demandas de sigilo ou exposição (SEDGWICK, 2007, p.22).

Queremos apresentar a visibilidade e a invisibilidade de maneira relacional, como as conversas com as interlocutoras apontaram. Ora mostram-se, nomeiam-se, provocam, circulam,

mapeiam, beijam-se, xingam; ora procuram esconderijos, escuridões, evitam, desistem, circulam, mapeiam, beijam-se, xingam. Nesse sentido, vislumbramos nos conceitos da sapa-fantasma e da sapa-vaga-lume outras formas de pensar esses regimes visíveis e invisíveis. Nos modos que fazem aparecer e esconder e nas estratégias implicadas nessas práticas, a fim de pensar nesses regimes como produções e produtores de sapatonas enquanto sujeitas ativas, e não somente como um produto finalizado que incide sobre elas, as impossibilitando. Assim, são regimes fabricados constantemente, como a sapatão que opera regimes de visibilidade e invisibilidade transformando-se a partir do contraste da luz e escuridão, de dia é Maria e de noite é João.

4.3 ARQUIVO

Assim, contar histórias é uma forma de tornar o mundo mais denso no sentido de minar a monocultura da narrativa da normalidade, é tornar incerto, mais uma vez, o que pode um corpo, é seguir na imanência do que ativa um corpo ou dos engajamentos locais e situados que ativam e fazem um corpo. Não é pouca coisa, pois, contar histórias (ARENDR; MORAES, 2016, p. 20).

Este não é um livro de história. A escolha que nele se encontrará não seguiu outra regra mais importante do que meu gosto, meu prazer, uma emoção, o riso, a surpresa, um certo assombro ou qualquer outro sentimento, do qual teria dificuldades, talvez, em justificar a intensidade, agora que o primeiro momento da descoberta passou (FOUCAULT, 2003, p. 1).

Retomando às questões apresentadas no texto 3.1.1. Ato 1: Arquivo Público, criamos as narrativas a fim de utilizar essa pesquisa como produção de um arquivo, que mesmo institucional faz-se marginal. As histórias aqui contadas acontecem nos cotidianos das personagens, em territórios pouco aparentes nos arquivos oficiais. Com os arquivos provavelmente fique mais nítido o que abordamos sobre os regimes de visibilidade e invisibilidade, pois, vão jogar luz ou esconder a partir de certos critérios. Quais critérios são esses? Além de serem critérios, nessa pesquisa apresentamos alguns regimes como estratégias.

Foucault (2003) traz lampejos de existências encontrados nos livros e documentos, o momento em que a luz do poder relata e produz essas pessoas¹⁴. “Para que alguma coisa delas chegue até nós, foi preciso, no entanto, que um feixe de luz, ao menos por um instante, viesse iluminá-las. Luz que vem de outro lugar” (FOUCAULT, 2003, p. 206). Buscamos não esconder que, em muitos sentidos, a pesquisa pode operar como uma luz do poder sobre essas vidas

¹⁴ “Quis também que essas personagens fossem elas próprias obscuras; que nada as predispuesse a um clarão qualquer, que não fossem dotadas de nenhuma dessas grandezas estabelecidas e reconhecidas – as do nascimento, da fortuna, da santidade, do heroísmo ou do gênio; que pertencessem a esses milhares de existências destinadas a passar sem deixar rastro; que houvesse em suas desgraças, em suas paixões, em seus amores e em seus ódios alguma coisa de cinza e de comum em relação ao que se considera, em geral, digno de ser contado” (FOUCAULT, 2003, p. 206).

comuns. No entanto, criamos diferenciações naquilo que Foucault traz ao se deparar com elas nos arquivos oficiais. A aposta é não (re)produzir um encontro das existências com o poder, mas sim o exercício provocado pelo autor quando se depara com as vidas comuns. Produzir acontecimentos luminosos e escuros que não são somente uma incidência da luz do poder, mas cintilantes de vaga-lume.

Aqui, a proposta é a de produzir um arquivo marginal como ‘antologia de existências’, compatível com o exercício feito pelo autor em que produz uma “compilação que se compôs sem pressa e sem objetivo claramente definido” (FOUCAULT, 2003, p. 204) O autor conta que:

Foi para reencontrar alguma coisa como essas existências-relâmpagos, como esses poemas-vidas que eu me impus um certo número de regras simples: – que se tratasse de personagens tendo existido realmente; – que essas existências tivessem sido, ao mesmo tempo, obscuras e desventuradas; – que fossem contadas em algumas páginas, ou melhor, algumas frases, tão breves quanto possível; – que esses relatos não constituíssem simplesmente historietas estranhas ou patéticas, mas que de uma maneira ou de outra (porque eram queixas, denúncias, ordens ou relações) tivessem feito parte realmente da história minúscula dessas existências, de sua desgraça, de sua raiva ou de sua incerta loucura; – e que do choque dessas palavras e dessas vidas nascesse para nós, ainda, um certo efeito misto de beleza e de terror. (FOUCAULT, 2003, p. 205).

Inspiradas por esse modo de contar existências-relâmpagos, embora no caso dele, baseadas nos livros e documentos (arquivos oficiais), exploramos outros modos de contar as conversas e histórias encontradas no campo. Produzimos também narrativas fragmentárias, que compõem com a efemeridade da pesquisa, do campo e das existências das interlocutoras e da pesquisadora com os territórios, as distribuindo “de maneira a preservar – em minha opinião, o menos mal possível – o efeito de cada um” (FOUCAULT, 2003, p. 204).

O autor traz ainda que banuiu, na escolha das citações que abordaria, qualquer coisa “que pudesse ser imaginação ou literatura” e, ainda, “todos os textos que pudessem ser memórias, lembranças, quadros, todos os que relatavam bem a realidade, mas mantendo-a a distância do olhar, da lembrança, da curiosidade ou da diversão.” (FOUCAULT, 2003, p. 205). Como afirmamos, nosso impulso não é de replicar o que o autor propõe, muito menos a engrenagem que produz os trechos analisados por ele. Desse modo, não baniremos o que pode ser imaginação ou literatura, memórias, lembranças, curiosidade ou diversão. Pelo contrário, nossos acordos metodológicos passam pelas articulações e composições com essas afetações, os fragmentos como agenciadores de possibilidades e modos de vida.

Portanto, compreendemos a produção e acessos de arquivos marginais como modos de

conhecer. Esse trabalho envolve as experiências das interlocutoras e da pesquisadora¹⁵, de tal forma que implica reflexões sobre relatar a si-mesmo. Butler em conversa com Foucault, indica que essa prática não existe apenas em “uma relação com essas normas, mas também que qualquer relação com o regime de verdade será ao mesmo tempo uma relação comigo mesma” (BUTLER, 2015, p. 33). Com a discussão que Leíner Hoki (2021) apresenta das representações lesbianas, podemos estabelecer a importância de produzir relatos de si nessa escrita. Compreendendo que é um relato múltiplo, barulhento, profuso. Uma dimensão do arquivo oficial pode ser acessada através da história da arte ocidental, Leíner discute os regimes e também questiona que ainda não cabia às lésbicas retratarem a si:

A afirmação de uma lesbianidade e a criação de um imaginário e uma representação lésbica pelas próprias lésbicas é importante como maneira de responder e se desvencilhar dessa premissa falocêntrica, na qual o trabalho de representar, criar imagens e narrativas, reservou-se aos homens europeus. Nesse sentido, as lésbicas tomarem posição e reivindicarem a autoria das imagens de si é relevante também como forma de criação de uma identidade pública de grupo, fortalecendo o reconhecimento e o pertencimento (HOKI, 2021, p. 139).

Para as conversas com as interlocutoras, criamos uma pergunta na intenção de evocar suas produções arquivais marginais e cotidianas, a partir das ideias de objetos (HARAWAY, 1995) e de objetos que evocam repertórios (TAYLOR, 2013)¹⁶. “Quais memórias guarda dessas práticas? Existem materiais como cartas, imagens, cartões, objetos que gostaria de compartilhar?”. Na conversa com Lucia – que ocorreu no espaço público da Câmara Municipal, seu local de trabalho –, falamos sobre nossas histórias não aparecerem nos arquivos oficiais, ou melhor, de que modo aparecem. Perguntei se ela produzia alguns arquivos como cartas ou imagens. A cultura do velado passou a ser sua rotina, não produz imagens, fotos, não escreve amor no contato telefônico. Externando uma cultura do oculto, não registra suas memórias.

— Quanto mais público, pior fica – afirma.

Assim me lembra que, podem se passar 100, 1000 anos, ela continuará sendo a primeira mulher presidente da Câmara. Também será lembrada como a primeira mulher lésbica. Parece desejar ser lembrada desse modo.

Sua foto pendurada ao lado dos homens que a antecederam na função.

Uma vida que se produz tentando não deixar vestígios, ao mesmo tempo em que cria, no presente, outros rastros para o futuro, na expectativa de que lá, sua existência como memória, celebre a importância de sua vida.

¹⁵ Como Déia Freitas descreve seu *Podcast NãoInviabilize*: “Aqui você ouve as suas histórias misturadas às minhas!”.

¹⁶ Apresentamos essa discussão nas páginas 37-38.

Conta não produzir arquivos de seus afetos e espera uma memória arquivada representacional.

Não queremos uma teoria de poderes inocentes para representar o mundo, na qual linguagens e corpos submerjam no êxtase da simbiose orgânica. Tampouco queremos teorizar o mundo, e muito menos agir nele, em termos de Sistemas Globais, mas precisamos de uma rede de conexões para a Terra, incluída a capacidade parcial de traduzir conhecimentos entre comunidades muito diferentes - e diferenciadas em termos de poder. Precisamos do poder das teorias críticas modernas sobre como significados e corpos são construídos, não para negar significados e corpos, mas para viver em significados e corpos que tenham a possibilidade de um futuro (HARAWAY, 1995, p. 16).

CASAS

As conversas, como dito anteriormente, aconteceram em sua maioria nas casas das interlocutoras. Na rua que dava no hospital, bastava seguir reto e quando visse um caminhão e uma grama alta não cortada, era ali. / Pegar um ônibus para o Terminal e de lá pegar o próximo e parar no supermercado. / Na esquina de um bar, na rua perto do hospital.

O processo de contato com elas aconteceu inicialmente por troca de mensagens nas redes sociais, as convidando para participar. Em um segundo momento após o aceite, deixava a questão aberta: onde prefere que essa conversa aconteça? Estávamos no período pós-vacinação para Covid-19, quando já era viável nos encontrar presencialmente, resguardando os cuidados com a pandemia ainda em curso. Exceto com a sapa-vereadora, com a qual conversamos no espaço de trabalho, todas as demais conversas aconteceram no ambiente doméstico das interlocutoras.

A escolha do espaço das casas delas para ocorrer as conversas nos pareceu notório. Dissemos a elas que poderiam escolher qualquer lugar e iríamos encontrá-las. Com os casais – as sapas do futebol e as sapas de casa, Sara e Teté e Lina e Luna, respectivamente –, as conversas ocorreram no horário depois do trabalho. Com Sonia, a lésbica da 7, ocorreu durante a tarde, horário em que os netos estavam na escola.

Eu a conheci lá na rua 7, a gente foi para casa de uns amigos na Vila Rubim, eu ainda toda... ‘meu deus o que é que eu faço?’ Mas fluiu algo muito natural, que você fica assim, né, igual quando você, acho que vai pra cama com um homem pela primeira vez, você fica naquela, né... até pelo fato de que eu nunca ter, eu me interessado, né. Eu sempre olhei com olhos normal, nunca surgiu... mas... aí eu gostei, né? Aí foi na casa de um amigo.

Ó, eu tava na casa da tia desse amigo meu, na praia, tinha uma família mineira em frente. E as meninas olhando pros meninos e tal... sabe o que que nós fizemos? Meu amigo falou assim, Sonia, senta aí com Márcia, aí Márcia deitou, nós deitamos, isso na sala, assim, casa de praia.

Aí a menina, ‘vem, vem cá’, chamou a menina, aí ela tá chegando, quando ela chegar vocês se beijam. Menina, mas a menina deve estar correndo até hoje. Aí quando nós saíamos, elas gritavam ‘sapatão’.

As interlocutoras trazem pontos em comum sobre as suas casas, elas tornaram-se locais de conquista do anti-roteiro familiar cis-hétero, na medida em que falam do processo de conseguirem montar a casa, se mudar, receber amigas, familiares. Os relatos acima ampliam ainda as arquiteturas domésticas, contando como as conexões e usos das casas dos amigos possibilitavam experimentações.

Compramos fogão, geladeira, faltava guarda-roupa e máquina de lavar, o resto a gente já tinha comprado tudo. Para montar a nossa casa. Experiência trazida por Lina e Luna, mudaram-se para lá havia 3 meses, na cidade grande vizinha, com 210 mil habitantes. Antes, Lina morava só com o pai; e Luna com o pai, a mãe e o irmão, na cidade pequena (20 mil habitantes), na região serrana do Espírito Santo. Estamos utilizando cidade grande e cidade pequena, do mesmo modo como as interlocutoras se referiram, mas compreendendo que “o conceito de cidade grande pode ser variável e estar atrelado ao espaço onde a pessoa esteve inscrita” (OLIVEIRA, 2017, p. 150). Portanto, somente o quantitativo de habitantes não é o quesito que compreendemos como definidor da diferenciação entre grande e pequena.

Lina e Luna nos contaram sobre suas experiências antes de se conhecerem e começarem a namorar. Lina relatou que morava com sua mãe em uma cidade do litoral norte do estado, com 103 mil habitantes. Nessa época, frequentava uma igreja cristã e estava namorando um garoto, quando conheceu uma menina e se tornaram amigas.

Então assim, eu chamava ela pra assistir junto comigo e, às vezes, eu sentia um climazinho e ficava “não posso sentir isso” / eu sou de deus / é, eu sou de deus, vou pro céu. Aí eu comecei a ver que eu tava vidrada / apaixonadíssima / apaixonadíssima, tipo assim, todo final de semana, toda semana, todo dia praticamente eu ia na casa dela, todo final de semana eu dormia na casa dela. Eu não queria passar mais o tempo com ele, queria passar com ela. Teve feriado que eu deixei de passar com a minha mãe pra passar com ela, passar sem ele mas com ela, a gente viajou junto também... isso sem dar nenhum beijo, viu? Sapatão emocionada.

Após esse contato, Lina terminou o namoro com o garoto, dizendo estar apaixonada pela amiga. Informação a qual também contou para sua mãe, que a alertou sobre ter dito a verdade para o ex-namorado. Quando ela assumiu seu desejo dissidente, mudou-se para a cidade no sul – ainda menor – onde seu pai mora, onde conheceu Luna. Disse que não saberia como lidar com as pessoas da igreja e do seu convívio próximo e, por esse motivo, identificou a mudança para a casa do pai como uma fuga – como ela mesma nomeou. Já Luna conta que quando

percebeu seu interesse por uma garota teve ajuda de sua prima sapatão:

Minha prima, nossa, ela me ajudou na época, de tipo assim, “vai, é isso que você quer”. Quando eu fiquei interessada pela menina que eu tava conversando, eu falei com ela, “to conversando com essa menina e tal, é... ela é muito gente boa, ela é muito bonita, que que você acha?” E ela: “fica, é legal, vai que vocês se dão bem e tudo mais”. E aí foi que eu fiquei, e ela super me apoiou enquanto minha mãe tava... ela: “vem aqui pra casa, vamo conversar... vamo tomar uma cerveja”. Me tirava dentro de casa pra eu não ficar com aquele peso. Ela me ajudou bastante. Ela foi tipo... uma imagem muito boa pra mim, nesse negócio de assumir assim.

As lembranças dos momentos vividos nessas casas anteriores ocuparam grande parte de nossa conversa, pois contam que não podiam frequentar a casa uma da outra, encontravam dificuldades até para se falarem por chamada de vídeo.

Teve uma época em que Lina ia lá em casa, ela passava na sala, falava com ele e ele não falava com ela / e entrava pra dentro do quarto / entrava pra dentro do quarto e depois batia na porta “que horas que ela vai embora?”... sabe, são coisas que a gente ficava bem chateada. Aí teve uma época que ela não podia ir mais lá em casa, meu pai não deixou.

Ainda nesse contexto, morando nas casas dos pais na cidade pequena, encontraram na casa da prima de uma delas – sapatão que morava sozinha –, um lugar possível de se encontrarem.

Aí depois separamos, depois voltamos, depois disso a gente continuou sofrendo homofobia dentro de casa, foi mais pesado, aí foi... / foi nessa época que eu não podia ir na casa dela / não, vocês não podem se ver na rua porque pode sofrer homofobia; não, vocês também não podem se ver dentro de casa porque vocês também vão sofrer homofobia. Então a gente não podia sair na rua, a gente não podia dentro de casa / foi praticamente um namoro à distância morando perto / morando na mesma cidade, porque a gente não podia se ver. aí foi bem tenso / e como vocês faziam? / a gente conseguia com a prima dela, que mora sozinha / é / aí ela falava bem assim, “vem as duas aqui pra casa no final de semana”. Aí a gente passava o fim de semana lá e depois voltava pra casa. mas isso, tipo, uma vez por mês / um a cada 2 meses / era bem raro, não ia direto, até porque é casa dos outros, né, não vai ficar indo... mas... aí depois disso / a gente se via muito também por vídeo-chamada, né? / é / a gente fazia bastante, mas teve uma época que a gente tinha que evitar muito, porque... meu pai toda vez que eu tava em vídeo chamada entrava no meu quarto, assim: “abaixa o tom de voz” / “você tá gritando muito” / sabe, e às vezes eu tava conversando igual eu to conversando aqui agora, e pra ele era “alto”. Aí depois disso... eu te pedi em noivado.

Elas apresentam, portanto, diferentes territorializações dos espaços domésticos. As

casas das famílias nucleares que se empenhavam em produzir impossibilidades para seus encontros e experiências dissidentes. E a casa da prima sapatão, que se montava como lugar seguro e de acolhimento para essas práticas. Ainda que, essas três casas citadas, localizavam-se na mesma cidade, produziam relações diferentes com os domicílios.

Colocam em evidência uma operação de desterritorialização e territorialização dos espaços domésticos. Como Preciado (2014, p.11-12) sugere:

A produção de sujeitos desviados na modernidade é inseparável da modificação do tecido urbano, da fabricação de arquiteturas políticas específicas nas quais esses sujeitos circulam, se adaptam e resistem à normalização. A centralidade das novas estratégias de produção do saber sobre o sexo (a medicina, a psiquiatria, a justiça penal, a demografia) não existe sem os seus exoesqueletos técnicos respectivos, sem aquilo que poderíamos chamar de a mudança de uma *architecture sexualis*: a cadeira ginecológica, a camisa de força, a cela, o púlpito, o edifício social etc. Organizam-se agenciamentos específicos de arquiteturas de sexualização que operam como “redes de poderes-prazeres” articulados em pontos múltiplos: surgem a dona de casa burguesa e a intimidade doméstica; as novas normas de higiene e canalização dos despejos; o casal heterossexual malthusiano e a cama matrimonial; a separação do quarto dos pais e dos filhos; a histérica e o vibrador médico; a feminilidade pública e o bordel; a criança masturbadora e os seus rituais de pedagogia, de vigilância e de ocultação; a prostituta e os bairros chineses; os homossexuais e os portos e as prisões; a masculinidade heterossexual e o espaço público como lugar de debate, organização e produção de discurso e visibilidade social.

A intimidade do lar das famílias nucleares de origem funcionando como exoesqueletos técnicos das produções dos sujeitos, uma vez que os regimes do público e do privado estabelecem normas regulatórias e disciplinares sobre os corpos. Sendo assim, para a manutenção dessa ordem social tornou-se inadmissível, para essas famílias, permitirem as existências dissidentes de sua prole¹⁷. Pois, assim, perderiam a “sua função de garantir domesticamente a ordem heterossexual” (PRECIADO, 2013, p. 97). Lucia nos conta sobre uma visita que fez à casa da ex-companheira, que morava no interior de Minas Gerais. Depois de algum tempo, essa ex-companheira mudou-se para Belo Horizonte, onde viveu com sua namorada.

Quando você foi pra Minas com ela, foi pra essa cidade no interior? / Fui pra essa cidade, muita cara de pau, né? Mas a mãe dela não sabia. Me recebeu super bem... Você acredita que a gente tinha relação na casa dela. E eu morrendo de medo. Porque você sempre tem aquela questão assim, de respeito, né, pelo dono da casa. E eram os pais dela. A irmã dela sabia. Fomos eu, meu amigo e uma amiga nossa. Aí ficamos lá e tal. Quando eu vim embora, a mãe dela

¹⁷ Preciado (2013, p. 98) conta que na escola aos 7 anos – quando com corpo inteligível socialmente como uma menina - pediram para as crianças desenharem suas futuras famílias, ele desenhou-se casando com sua melhor amiga, três crianças e diversos cachorros e gatos. Após essa situação a escola enviou uma carta a sua família, sugerindo que o levassem ao psiquiatra. O autor lembra que aí começaram as represálias: “O desprezo e a rejeição do meu pai, a vergonha e a culpa da minha mãe”.

descobriu que a gente ficava juntas. Nossa, a mãe dela passou a me odiar. Mas mesmo assim eu ainda fui outra vez lá, mas a mãe dela estava aqui na praia, quando ela soube também, me odiou mais ainda. Quando você era nova... meus 20 e poucos anos, que que era ruim pra mim, queria nem saber. Mas assim, depois nunca mais.

Podemos ainda identificar a maquinaria social das sociedades modernas, evocadas por Preciado (2017, p. 12), desobrigando “o sexo a permanecer no âmbito privado, mas sim ter produzido as identidades sexuais e de gênero como efeitos de uma gestão política dos âmbitos privados e públicos e de seus modos de acesso ao visível”.

Nesse sentido, como modo de escapar das engrenagens que fazem funcionar essa gestão na intimidade do lar, todas as interlocutoras dessa pesquisa trouxeram suas vivências nos espaços domésticos por elas reformulados. Lina e Luna mudaram-se para sua casa há 3 meses; Lucia mora sozinha – não casou com um homem, como sua mãe te indicava na infância –; Sonia estava reformando e construindo outras partes da casa em que vive sozinha e onde cuida dos netos todas as manhãs, além de, em outros momentos, contar ter hospedado também alguma paquera; Sara e Teté contam de sua casa como um lugar sempre cheio das visitas de suas amigas, além de funcionar como local de trabalho para Teté, que é babá.

Não compreendemos esses escapes da casa da família nuclear como um fora da gestão dos corpos, mas uma reformulação e produção de outras arquiteturas sapatão. O espaço doméstico é por elas redefinido, sem a presença do homem provedor.

Desse modo, aposto nesse ensaio em movimentos que viriam potencializando práticas de fazer fugir, operando deliberadamente para ampliação de margens de liberdade (notadamente nos termos foucaultianos) que poderíamos ter diante de certos códigos morais, diante das interpelações efeitos de jogos de verdade. Não para uma liberação, não para o espaço supostamente livre de qualquer relação de saber-poder. Mas práticas de liberdade capazes de engendrar espaços-tempos possíveis, onde as margens para que possamos negociar o que estamos fazendo de nós ou tentando fazer dos/das outros/as se tornem refletidas e, conseqüentemente, ampliadas – alargadas (POCAHY, 2016, p. 10).

Mas eu acredito que, mais por machismo mesmo, a família do meu pai é bem machista, então, acho que isso influencia muito, ter um homem na casa “eu vou morar com Luna, pronto e acabou” e ele falou assim: “mas você tem que tomar muito cuidado, porque tem que ter um homem dentro de casa pra cuidar de vocês” / pra defender / pra defender vocês... Se acontecer alguma coisa, eu fico preocupado. E eu fiquei tipo, eu não preciso de um homem pra defender, pra pagar minhas coisas, não preciso de um homem... sabe? Pra me levar na rua. Eu sei me virar sozinha. Se eu um dia precisar... Pode ser você. Eu até pensei “pode ser ele”. Mas ele não tá... aberto a nada, então... Eu prefiro nem falar com ele, a gente nem se fala mais.

A partir dessas questões, aquilo que vinha sendo planejado, começou a tomar forma,

compraram móveis a medida em que iam recebendo seus salários, até que Luna conseguiu o emprego na cidade vizinha, e um mês depois Lina também. Inicialmente, a primeira alugou o lugar, levou os móveis que elas já haviam comprado, e depois a segunda chegou. Compraram o restante das coisas que restavam e vivem há três meses casadas, como elas contam.

A gente comprou tudo, porque meu pai falou assim, nesse quesito meu pai foi essencial, porque ele falava assim “você quer sair de casa? Você vai sair com uma mão na frente outra atrás? Não, tudo bem, pega seu dinheiro do estágio (na época eu fazia estágio, né) e compra uma geladeira usada, compra um fogão, vai comprando suas coisas devagarzinho, que quando você falar que tá saindo de casa, já tem tudo”. E foi exatamente o que eu fiz, eu falei com Luna, “mô, vamo juntar o dinheiro e a gente vai comprando as coisas aos poucos”. Comprei a cama, depois o fogão, depois a geladeira. O bruto a gente já tinha, então, faltava o quê? / Máquina de lavar / O guarda-roupa, mesa, máquina de lavar, então, essa parte a gente comprou depois que veio morar aqui, mas a gente já tinha o dinheiro.

Foi bem emocionada... mas deu certo / A gente é emocionada / É, só faltou o gato aqui dentro de casa / Aqui não pode ter pet / É, eles não aceitam. Eu tenho 2 lá na casa dos meus pais, porque minha casa tem quintal, né, mas... eles que tomam conta, porque aqui não pode ter. Fiquei mó triste, queria ter trazido eles.

Lina e Luna trazem a mudança da casa dos pais para a casa delas, que envolveu também a vontade e planejamento para a mudança de cidade. Megg Rayara de Oliveira afirma que:

O silêncio a respeito das homossexualidades e da certeza de um não lugar empurra determinados sujeitos para centros maiores na expectativa de vivenciarem suas sexualidades de maneira mais solta. O gay afeminado, o viado e a bicha, enfim, os pecadores, os endiabrados, são convidados a saírem de cena para que a ordem seja mantida. A cidade grande surge como a redenção para esses corpos que procuram um lugar, uma existência (OLIVEIRA, 2017, p.149).

Mas acho que, em qualquer lugar, a gente vai ter menos medo do que lá, porque a gente cresceu lá. É difícil / É. Não sei, tem mais possibilidade de lugar pra socializar também, é muito mais possível viver isso fora de casa, do que só dentro de casa.

Tinha a da minha prima, mas... / E só também / ... só, a gente só saía pra ir pra casa dela, por exemplo / É porque eu também nunca me senti confortável de sair por lá também / Pessoal te olha de cima embaixo, fica te encarando / Se você faz qualquer coisa, a gente não é muito de ficar colada, mas se eu pegar na mão dela, por exemplo, todo mundo olha... ou se eu der um beijo no rosto, todo mundo “nossa”. É bem chato sair lá, pra falar a verdade.

Aqui a gente só anda de mão dada / A gente vai pra tudo quanto é lugar de mão dada, shopping... / menos quando vai passar, tipo assim, a gente tá aqui de noite, andar de mão dada

no escuro assim, a gente tem um pouco de medo porque pode passar alguém, fazer algo com a gente / E lá vocês andavam de mãos dadas? / Não! Nunca nem tentamos / Até porquê quando a gente morava na outra cidade, a gente não era assumida / Mas mesmo assim, quando a gente vai lá agora, a gente anda assim, no máximo de braço cruzado assim, né, um com outro, porque lá é um pouco mais frio, mas tirando isso / Até que da outra vez a gente andou, de mão dada / Mas da sua casa até a casa da sua avó, que é tipo daqui até a esquina.

Nesse sentido, conversamos também sobre o meu trânsito, a fuga da cidade pequena para a cidade grande, “com a desculpa de continuar estudando. Na verdade, o motivo maior que me trouxe à capital (...) foi a necessidade de vivenciar de maneira mais aberta minha sexualidade” (OLIVEIRA, 2017, p.153). A constituição de uma casa, agora com amigas, bichas e bissexuais, que também haviam saído de cidades menores, teve a formação de uma arquitetura desmitificadora da intimidade do lar.

Uma casa-acontecimento, vivenciada como uma extensão da vivência universitária e ponto de encontro de diversos personagens que decidiam habitar conosco aquele lugar. Escrevendo esse texto me lembrei de uma brincadeira que fizemos há uns anos atrás: quatro amigas que formavam dois casais sapatônicos estavam com dificuldades para se encontrar, devido à gestão domiciliar disciplinar que as impedia de se relacionarem no espaço das casas dos pais. À época, decidiram firmar um acordo comigo e demais moradoras da casa: gostariam de usar nosso espaço nos intervalos em que estávamos fora, com o compromisso expresso de trocarmos os lençóis e organizarem os dias que cada casal poderia estar lá.

A casa-acontecimento estabelecia-se como um entre-lugar público e privado. Recebíamos os amigos de cada uma, que tornavam-se amigos de todas. Algumas citavam como um refúgio ou como lugar de possibilidade de vivenciar encontros de amizade, amorosos e sexuais. “A cidade grande se mostra como o lugar que possibilita a existência bicha. Isso não significa uma existência tranquila, sem embates, sem confrontos, sem regulação” (OLIVEIRA, 2017, p.153).

A reformulação do espaço doméstico reformulou também as relações de parentesco, não só por implicarem numa modificação nas relações com os pais, mas também por criarem outros parentescos. Luna conta que desde que se mudaram elas recebem visitas de seus pais e também frequentam a casa deles, realidade antes impensável para elas.

Nesse sentido, as relações de parentesco atingem fronteiras que colocam em questão a distinção entre parentesco e comunidade, ou clamam por uma concepção distinta de amizade. Isto constitui uma “ruptura” do parentesco tradicional, que não somente desloca o lugar central das relações biológicas e sexuais de sua definição, mas confere à sexualidade um domínio em separado do parentesco, permitindo que um laço

duradouro seja pensado fora da moldura conjugal e abrindo o parentesco a um conjunto de laços comunitários que são irreduzíveis à família (BUTLER, 2003, p. 255-256).

Perguntei à Lucia como ela conheceu sua companheira, no que me disse que foi dentro da sua casa, quando tinha terminado o relacionamento anterior e convidou suas amigas para irem até lá, tocar um violão, cantar. Elas perguntaram se podiam levar outras amigas, e uma delas era sua atual companheira. “Conheci ela na minha casa, que sorte”.

Sara e Teté também falam de sua casa com muito carinho, como local de encontros, e a partir de nossa conversa começaram a preparar outros momentos em que poderia me reunir com elas. Algo que tomou minha atenção em nosso encontro: a casa delas é muito próxima das casas vizinhas. Dividem o mesmo terreno e, ainda assim, conversamos em voz alta, gargalhamos e gritamos aos ventos. Não parecia ser um problema para elas expor os assuntos que estávamos abordando – pareceu ser somente uma preocupação minha. Conversávamos com as janelas e porta abertas. O limite do privado se esvaía naquela cena.

Não tem um respeito, tipo isso / Só aceita pela fofoca / Não, tipo assim, tanto faz, é igual minha vizinha fala, tipo “vocês... / nem fede nem cheira / ... vocês estarem juntas não interfere em nada na minha vida, então tanto faz.

Eu gosto de casa cheia, a gente gosta disso, a gente gosta de cozinhar, eu gosto de cozinhar, as meninas vêm muito do jogo, tem muita sapatão, muita não, agora tem menos, tem casal, gay, viado, é muito legal.

A janela – fronteira entre o privado e público –, na casa que elas viviam antes, já foi causa de situações complicadas com a vizinhança. Teté, enquanto babá, em dada ocasião a mãe de uma criança decidiu tirar ela dos cuidados de Teté: “o pessoal falava assim, que a gente fazia as coisas na frente dele... tinha relação / Falavam que fazia no sofá e nem sofá a gente tinha / Tinha um colchonete”. Isso vocês ouviam, as pessoas falavam pra vocês? / Não, falavam com ela e ela comentou com a gente: então, eu tirei ele por causa disso, isso e aquilo / Aí eu falei “não, mas quem falou, porque eu quero...”. Aí ela comentou que a mulher, tipo assim, a gente morava no prédio e tinha esse morro aqui assim, essa mulher morava em cima, e diz ela que via tudo dentro de casa, que não sei o quê, aí falava que lá em casa era uma boca de fumo, que na época ainda Sara usava droga, nossa. Aí o pessoal falava muito mesmo.

A atuação dos movimentos sociais e o desenvolvimento de novos campos de saber sobre as relações raciais, de gênero e as expressões das sexualidades reorganizaram representações e politizaram relações ao indicarem a continuidade entre as regulações da vida privada e pública (VASCONCELOS, 2019, p. 204).

Nesse sentido, compreendemos que, quanto à troca de afetos, experiências e vivências

sapatônicas, os regimes de público e privado operam em lógicas fronteiriças e de produção. Os papéis de gênero ocidentais constituem os espaços privados da domesticidade à mulher. Relegam as experiências lesbianas aos secretos, escondidos. Por outro lado, abordamos as forças criativas e inventivas que desmobilizam e escapam a essas tentativas normalizadoras, produzindo territorializações e arquiteturas, inaugurando modos de viver.

O que as via(da)gens queer nos apontam é que há mais perigo nos caminhos pavimentados, sobretudo quando se trata de pesquisar na diferença (também a diferença em nós). Talvez precisemos conceber outras práticas de conhecer, como práticas sensíveis aos territórios livres à experimentação e à produção de novos modos de vida, outros modos de entendimento e simpatia pelo mundo (POCAHY, 2016, p. 23).

MATERNIDADE

No trecho anterior abordamos algumas práticas que envolvem relações familiares e citamos outras formas de produzir parentescos. Sob este aspecto, apresentaremos aqui questões que apareceram em torno do exercício da maternidade. Uma expressão que apareceu em diferentes momentos com diferentes interlocutoras e chamou nossa atenção foi: “constituir família”. A seguir, citamos dois desses diferentes momentos.

No dia seguinte fomos até o jogo de futsal que elas participam, Sara foi para o gol e Teté não jogaria naquele dia. Ficamos na arquibancada. Ela me disse: esqueci de te perguntar ontem, você tem vontade de constituir família? Ao passo que fiz uma expressão de dúvida, ela prosseguiu: casar, ter filho...

Aí ele que arranjou uma menina pra mim, e foi a primeira que eu fiquei. Mas foi assim, tão natural, tão natural que apareceu. E a gente sintonizou tão bem... que a gente teve uma relação assim, de férias dela aqui, ela foi embora e eu era muito doída, aquela que botava a mochila nas costas e ia. E eu fui, ela é de Minas, nós fomos. Eu fiquei, ela tinha rolo com a menina, aquelas coisas, assim, de gente nova, que não tá lá nem cá. E isso assim, perdurou por muitos anos a nossa amizade, depois a gente se separou, não tínhamos mais contato, porque eu me casei, constituí família, tenho 3 filhos e tal. E, nesse meio tempo, eu aboli totalmente esse meu lado. O meu marido, ele sabia, eu contei pra ele no início do relacionamento, ele sabia, até porque... Acho que todo mundo sabia. E... depois disso, a gente... tanto que perdurou nossa amizade, até 3 anos atrás, que ela veio a falecer. Tentamos de novo... nesse meio tempo, a gente voltou, ficamos juntas, eu ia pra lá. Só que assim, como eu tenho filhos, então era uma questão mais... difícil pra mim. Na época que eu retornei com ela, a minha filha percebeu. Aí ela ficou, ficou... tipo, me apertou. Eu falei ‘você jura que você quer saber a verdade?’. Ela falou ‘eu quero, mãe’, aí falei e não aceitou não, nossa, ficou revoltada. Hoje, assim, depois, aquilo tudo,

acho que foi um balde de água fria nela, passou a ver com outros olhos. Não que ela aceita, acho que ela mais respeita do que aceita.

Mas nós éramos muito assim, era de barzinho, de praia – porque mineiro gosta de praia... a gente se encontrava, era mais assim / ela também era de uma cidade grande de Minas? / Ela, não, do interior de Minas. Mas ela assim, os pais sabiam. Tanto que ela falava que o sonho da mãe dela era ver ela vestida de noiva. Ela falava: ‘mãe, você pode esquecer. No máximo vou ser o noivo. Tira isso da cabeça da senhora’. E o irmão dela também, o irmão dela era gay. Só que, ela acha que o irmão dela se frustrou, porque ele... deixou de ser gay, ex-gay, não tem? Ele ficou ex-gay, casou e constituiu família. Mas você olha pra ele... ela fala acho que ele não é feliz. Eu assumi. Ela nunca teve relação com homem, só com mulher mesmo. Uma vez ela tentou, na época a gente tava rompida. Eu até tentei. Não rola, não é minha praia. Mas a família dela sabia. Ela saiu de casa, foi pra Belo Horizonte, onde ela morou com a menina mais de 10 anos. Elas eram namoradas, a menina foi embora da cidade antes dela, foi pra lá, a menina casou, constituiu família. Aí depois que ela foi, elas se encontraram... como nunca deixaram de se falar. E passaram a viver juntas.

Ambas as situações relacionam constituir uma família com o casamento e filhos, o que nos faz pensar que a noção de família para elas segue muito ligada aos marcadores sociais cisheterossexuais. No entanto, Sonia expressa essa ligação ainda mais presente, quando conta sua história casando-se com um homem e tendo filhos. Ela apresenta o constituir uma família como uma ruptura de suas práticas sapatônicas, uma vez que estabelece um compromisso com seu marido. Não buscamos aqui categorizar os processos de vida dela, mas dar ênfase no modo como o discurso atravessa sua história. Achamos curioso o uso de uma mesma expressão em situações diferentes e por pessoas diferentes, e ficamos nos perguntando: o que seria constituir uma família? Elas estavam se referindo a uma mesma coisa?

Sobre o exercício da maternidade e as questões homoafetivas, Sonia afirma não se sentir confortável para contar aos seus filhos adultos, mesmo supondo que eles já sabem. Entende que, se eles quisessem saber, perguntariam diretamente e, assim, ela decidiria se contaria ou não. Apenas sua filha perguntou, e é agora um assunto que divide também com sua neta pré-adolescente. Demonstra insatisfação com as escolhas políticas conservadoras e preconceitos expressos por alguns dos filhos. Hoje cuida de dois de seus netos crianças e percebe que eles manifestam opiniões diferentes dos pais. Afirma ter se preocupado na criação dos filhos para que eles não exercessem papéis preconceituosos, e o mesmo faz com os netos, tendo cuidado ainda para que eles estabelecessem relações de convívio com as diferenças.

Quando conversamos com Lucia – que não tem filhos –, ela compartilhou

espontaneamente sua percepção e incômodo sobre muitas lésbicas engravidarem mesmo sem desejar a maternidade.

Sara e Teté apresentaram diversas questões sobre maternidade e compartilharam a situação que elas têm vivido. Desde que cheguei na casa delas, Sara repetia se referindo a mim: ela vai perguntar da foto, ela viu a foto. Preocupada com as fotos que elas usam no *WhatsApp*: duas fotos em eventos diferentes, sendo um nitidamente mais recente. Duas fotos do casal com uma criança. Diante dessa preocupação, não perguntei sobre a foto e conversamos sobre os demais assuntos até que elas começaram a contar.

É porque agora eu to passando por um momento muito difícil, que você não viu, tem na foto a filha nossa, uma filha minha e essa filha minha, foi tida por abuso e agora minha mãe quer tirar ela de mim / Sua mãe? Ela mora com sua mãe? / Isso, e agora ta sendo muito, muito, muito difícil pra mim, entendeu? Aí, foi quando, ontem? / Terça / Teve processo, audiência, entendeu? Só que assim, acaba, eu não aguento, acaba com meu psicológico, total / ela é muito sentimental / Demais / todo mundo acha que não mas é a mais sentimental aqui de casa / começo a chorar / Mas ela morava com vocês? / Ficou um tempo com a gente depois foi pra minha mãe / Morou até os 3, quase 4, depois Sara teve que estudar, a mãe dela mudou pra outra cidade de volta, elas moravam aqui, a gente não morava junto ainda não, só namorava, aí teve que ir e lá não tinha... foi no final do terceiro ano e Sara tinha que acabar, aí pra não ir pra lá ela ficou aqui, ela ficou, aí terminou o estudo. Aí Sara decidiu trabalhar e ter as coisas e não ir pra lá, aí pediu pra mãe dela se ela poderia ficar 1 ano com a filha, pra ter a casa, ter as coisas direitinho, aí depois a mãe dela não quis devolver mais. E a Sara é apaixonada pela família dela, e aí a gente foi morar junto, a gente conversou, a advogada conversou, já tá três anos nessa luta, ainda mais que começou a pandemia... / Aí vocês querem a guarda dela, é isso? / A guarda é da Sara / Você viu a foto, não viu? / Mas o tempo que ficou lá, a gente poderia pegar e vim e pronto, só que Sara não queria porque gosta muito da família dela e tal... / Nossa sou apaixonada pelo meu pai e pela minha mãe, agora já não mais, porque já tomei um ranço tão grande deles / seu pai não / meu pai não, mas minha mãe, nossa senhora, só de pensar... / E sua filha quer vir para cá? / Ela quer vir / Já teve vezes da gente ter que levar ela chorando embora / Minha mãe na primeira audiência que teve ela jogou as coisas tipo assim, porque toda vez que vou lá, eu levo, não fico levando coisa, presente bom, porque eu foco mais em coisa de comer, levo bonequinha e tals, ela levou a boneca que dei, jogou em cima da mesa e falou “isso tem condições, juíza? A mãe receber um salário bom e levar essas porcarias pra criança?” aí pra mim já vai acabando, minha mãe não é a mesma coisa pra mim / Na época, a gente podia ter pegado e vindo e pronto, foi até o que o oficial de justiça falou pra gente, aí Sara falou que não, até porque a mãe dela tem

vários problemas de saúde, ficou com medo dela enfartar, aí teve que esperar a justiça, veio a pandemia, uma audiência por ano, praticamente, ano passado teve uma e esse ano outra, por enquanto, foi atrasando ela foi ficando grande. Ela vinha não queria ir embora mais, tinha que ir embora chorando... era difícil, a gente tem que conversar com ela pra ir embora, sendo que aqui é a casa dela, ela tem o quarto dela. Aí foi difícil isso pra ela. Agora ela fez 7 anos já, mês passado, e a gente tá nessa luta... / Sabe o que me mata? Porque minha mãe nunca falou pra mim, agora ela vem com o caso lá na audiência, que o meu processo foi encerrado, porque eu tinha cedido pro homi, ela nunca me falou isso, nunca me falou isso / Como se você tivesse cedido pra ela? / Cedido pro homem, pro estupro. Ela nunca me falou isso, nunca. Agora ela veio com esse negócio aí. / Essa semana a gente pegou um juiz preconceituoso, ele quase quis encerrar o caso / nosso maior medo foi esse, pegar juiz preconceituoso, advogado... / a conselheira indicou nosso advogado, a gente pagou, a gente tava com dinheiro certo para comprar o carro, pegamos tudo para pagar, falei que não me importava de pagar caro / aí na primeira audiência minha mãe queria fazer acordo, aí falei: aqui ó, não vou fazer acordo / a juíza da outra cidade foi muito gente boa / com mente muito aberta / só que na hora do juiz, que a mulher falou bem assim ‘não, tem a companheira dela’, o juiz falou bem assim: “QUÊ? COMPANHEIRA?”, aí depois começou a desmerecer a gente / ele não quis dar visita aqui em casa / aí agora nosso advogado tá querendo conseguir pelo menos a visita / Mas vocês estão conseguindo ver ela? / Só se a gente for lá, trazer pra casa não / Nem ir na rua / Amo meu pai e minha mãe de paixão, não esperava que eles iam fazer isso / Isso também foi usado contra vocês? O fato de você ter uma companheira? / Sim, total, ela usou muito isso, minha mãe, e na hora que falou que tenho uma companheira, o juiz mudou total.

A conselheira que elas citam é Lucia, quem também indicou o advogado que atua no caso delas hoje. O casal agradece o apoio que ela tem oferecido, inclusive foi testemunha no processo. Elas mostraram-se muito preocupadas com os rumos que o processo pode tomar. Sara diz, diversas vezes, que não esperava que sua mãe agisse dessa forma. Depois me mostraram o restante da casa – o quarto da filha, a sala com um painel de fotos dela. Tudo ali parecia esperar sua chegada. Afirmei para elas que, se houvesse algo que poderia fazer para ajudá-las, estava disponível, poderiam me procurar, caso percebessem que os rumos das decisões judiciais estavam sendo definidos pela relação delas, que poderíamos buscar meios de defendê-las. Ao que elas agradeceram.

Conversamos também sobre como essa situação poderia aparecer na pesquisa, de modo que entendemos haver a necessidade de um cuidado nas identificações e com outras questões que elas compartilharam.

O primeiro projeto de lei no Brasil que pretendia regulamentar direitos para pessoas do mesmo sexo, em consonância com diversos países do mundo, foi apresentado em 1995, pela então deputada do Partido dos Trabalhadores (partido do presidente Lula), Marta Suplicy. No ano seguinte este projeto foi analisado por uma comissão da Câmara dos Deputados e sofreu modificações (UZIEL, 2009, p. 106)¹⁸.

Não entraremos em um debate sobre os direitos sexuais e reprodutivos, mas buscamos compreender brevemente o contexto histórico em que estamos inseridas. O caso do filho de Cássia Eller e Maria Eugênia foi a primeira decisão judicial no país a garantir o direito da mãe não-consanguínea a manter a guarda do filho, fruto de sua relação homoafetiva. Ainda que a situação trazida por Sara e Teté não seja similar, caracterizamos a reação do juiz, a partir do momento que descobre tratar-se de um casal sapatão, como efeito normativo que busca minar outro modos de vida e de constituições familiares.

TRABALHO

Lucia contou que todos sabem, mas que não conversam sobre isso. Lembra dos tempos da campanha eleitoral – na qual foi eleita –, como um período muito doloroso, diz que se precisar viver as mesmas coisas, não conseguirá. Ela não conta exatamente o que aconteceu, mas falou que sua sexualidade foi utilizada contra sua campanha, de maneira pejorativa.

Com a fala mais pausada, conta que é a primeira presidente da Câmara de Vereadores, e que guarda uma certa mágoa, ou melhor, ressentimento, um sentimento de desconforto. Não sabe se foi proposital ou por algum descuido, mas conta que, no dia de sua posse, estavam lá o prefeito com sua esposa, o secretário com sua esposa, no entanto, sua companheira não foi convidada, inclusive, disseram para ela ir ao evento sozinha. Tirou um momento da minha vida, tira oportunidade, tira experiências.

Durante a semana, Teté trabalha como babá e Sara em uma granja, em alguns finais de semana trabalham em um bar, que vende frango assado (território que abordaremos no próximo texto). Teté conta de uma situação que ocorreu com ela, quando cuidava de um menino e a mãe decidiu não deixá-lo mais aos seus cuidados, devido às falas da vizinhança: então, quando eu comecei a tomar conta de criança, eu comecei a tomar conta de um menino... / Você trabalha com isso hoje? / Aham, faço mil e uma coisas, mas é isso. O pessoal, nossa, encheram a cabeça da menina, falaram que não era pra deixar com a gente, falaram com ela se ela não tinha medo da gente violentar o menino / Pelo amor de deus / Pelo amor de deus, jamais / é, tem essa coisa,

¹⁸ Deixaram de falar em união de pessoas do mesmo sexo para parcerias, podendo envolver qualquer tipo de relação, inclusive comerciais. “A justificativa é que união remeteria a casamento que, além de possuir um teor religioso, deveria continuar sendo entre um homem e uma mulher”. A outra modificação foi sobre a interdição da adoção (UZIEL, 2009, p. 106).

também gosto muito de criança e gostaria de trabalhar com isso, ainda não tive coragem, porque sei que existem essas questões / Eu acho que ela foi uma confiança mesmo que deu pra gente / Ele chegou aqui com 6 meses e a gente ta com ele até hoje, ele vai fazer 5 anos. Ela é irmã de um cunhado meu, acho que foi isso o voto de confiança dela / é, tem isso de conhecer, né / e minha mãe não quer deixar ficar com a minha filha, como que ela não quer deixar? / É, igual eu comecei a tomar conta dos meninos, os dois que tavam aqui, eu sou até madrinha deles, eu peguei um com 6 anos e o outro desde que nasceu, fui ver ele nascer, porque eu sou a babá, tipo assim, eu faço tudo. Se quer viajar e deixar aqui em casa, deixa. Se vai ganhar neném, você me chama, ela me chamou / Chamou não, né... / É, meu tio veio embora e eu tive que ir / Conta a história / Tá bom, ele foi à noite e ficou obcecado que tinha que vir por bar beber pra comemorar o nascimento do filho / Aquele tio que falei / eu cheguei lá e o neném nasceu. A gente foi morar junta e eu ficava com ele (o mais velho), a mãe não ligava, aí fomos morar lá, e o povo é muito fofoqueiro, aí ela tirou ele de mim uma época, porque o pessoal falava assim que a gente fazia as coisas na frente dele... tinha relação / Falavam que fazia no sofá, nem sofá a gente tinha / tinha um colchonete / E a mãe tinha acabado de sair de um relacionamento abusivo com o marido dela, e aí ela ficou com muito medo, todo mundo enchendo, enchendo a cabeça dela, todo mundo mesmo, até minha mãe. Aí ela tirou ele de mim, eu acho que por um tempinho / Teté chorava igual criança / Eu fiquei muito tensa, sou apaixonada nele / [imitando voz de choro] ai meu amor, eu to com saudade / mentira / era assim mesmo / eu fiquei muito triste, tendeu, das pessoas acharem isso, falarem isso. Jamais / Isso vocês ouviam, as pessoas falavam pra vocês? / Não, falavam com ela e ela comentou com a gente: então, eu tirei ele por causa disso, isso e aquilo / aí eu falei ‘não, mas quem falou, porque eu quero...’ aí ela comentou que a mulher, tipo assim, a gente morava no prédio e tinha esse morro aqui assim, essa mulher morava em cima, e diz ela que via tudo dentro de casa, que não sei o quê. Aí o pessoal falava muito mesmo. Aí agora o pessoal aceita demais, tem uma menininha que comecei a cuidar no final do mês, que a mãe dela é evangélica, evangélica mesmo, fiquei até meio assim, comentei com Sara ‘será que ela vai deixar’, porque assim, tem evangélico que tem muito preconceito. Aí a menina que me indicou pra ela, eu tomo conto da menininha dela também, aí ela falou, eu falei ‘você pode falar que eu sou casada e tudo’ aí ela falou assim ‘eu falei, ela não ligou’, então tá bem. Mas não é uma coisa, eu falei assim que não é uma coisa que eu iria falar, igual a Sara falou ‘ah você vai falar’ e eu ‘não, se ela perguntar...’ / Não faz parte do seu trabalho / eu não vou falar se sou casada com homem ou com mulher / Ah, mas se ela perguntasse? / se ela perguntasse lógico que eu ia falar ‘sou casada com mulher e tudo’, eu não ia chegar ‘então, vou tomar conta da sua filha, sou casada com uma mulher’ / ia falar que morava com a amiga dela

/ que morava com minha amiga. Alguém me falou isso alguma vez. Mas aí a menina me indicou pra ela, eu nem ia pegar criança mais porque já to com 4. E ela super aceitou.

Lina trabalha em um escritório, onde as pessoas sabem que ela é casada com Luna. Já Luna, por sua vez, trabalha em um hospital, diz que não conta para as pessoas ao menos que elas perguntem e ela percebe uma abertura. A aliança que utiliza costuma ser tema de início de algumas conversas. Para minha surpresa, Lina me contou que trabalhou por 1 mês com meu pai, e dele ouviu: você é igual a minha filha, ela também gosta de mulher... eu não tenho problema com isso. O que gerou uma gargalhada minha. Era a primeira vez que ouvia uma 'fofoca' dele dizendo algo a respeito disso.

Aí depois disso... a gente, de vez em quando, saía pra lanche também, mas a gente saía pouco porque, na época, a gente tava desempregada e é chato ficar pedindo dinheiro pra pai pra namorar escondido. Ainda mais quando os pais não aceitam bem a situação, é mais difícil ainda pedir dinheiro... não, na época eu tava trabalhando com seu pai! / Nossa eu ainda não associei essa história, que você trabalhou com meu pai / Mas seu pai não me pagava, né, ele demorava pra me pagar aí... ele falava assim, vou te pagar amanhã, mas chegava amanhã... trabalhei um mês com ele. Lá tem disso, depois fui trabalhar com outra pessoa e percebi que eles têm disso / Então quando você trabalhou com ele? Em que ano? / Ah, não lembro não, 2019 / Foi, começo ou metade de 2019 / ou metade ou final, não lembro. Aí depois disso eu arranjei estágio aqui e eu quase não ficava lá, graças a deus! Não gostava... não gosto de lá não. É bom porque é frio, mas... pra você ir lá dormir e voltar. Passar anos lá, acho que é uma cidade que não vai pra frente pra mim, não parece que ela evolui. Eu sei que daqui a dez anos, se eu voltar lá, ela vai estar do mesmo jeito, a rodoviária do mesmo jeito, as lojas do mesmo jeito. Única coisa que talvez vai mudar é uma loja que saiu daqui e vai pra outro lugar / A pessoa pra morar lá, ela tá no final da vida dela, tá aposentada / Ou porque gosta de morar lá, porque morou a vida toda / ah, sei lá. É, porque não tem outra explicação pra querer morar lá, não / Eu sofri homofobia lá, sabia? / O que rolou? / Eu trabalhava numa loja de peças, de carro. Trabalhei lá duas semanas, não foi, amor? Eu tava muito incomodada porque... o cara pagava de macho, mas não tinha bosta no cu pra cagar, aí ele... eu tive problema com a menina que trabalhava lá e que tava de licença maternidade. Ela não queria me passar as coisas que eu tinha que fazer, como ela tava de *home office*, então... não tinha como eu fazer muita coisa. E aí eu comecei a ficar muito incomodada com isso e eu reclamei com o chefe, 'ó, fulana tá aqui, mas ela não quer me ensinar o que é pra ser feito, e ela ta me tratando mal'. Aí foi ela, o marido dela, o pai dela, tudo lá na loja de peça, parecia que eles iam me pegar na porrada. Ela chegou, não falou comigo e o pai dela olhou assim pra mim e começou a dar gargalhada, a rir da minha cara e falou assim 'quê

que é isso daí que você contratou? É um menino ou uma menina? Que que é isso? Que porra é essa? Como assim você contrata uma pessoa dessa?’, meio que me humilhando e caçoando da minha cara. Aí depois... eu fiquei com tanta raiva, queria pegar no pescoço dele, mas não falei nada não. Ele é uma pessoa doente, né... / Já tem problema já / ele é uma pessoa que tem nome lá, então, mesmo que o nome seja sujo, vamos colocar assim, é uma pessoa que tem nome. Então acho que se eu tivesse reagido de forma negativa contra ele, morando na mesma cidade, eu ia ficar... entendeu? Não ia conseguir o que eu preciso, que no caso era um serviço. Depois, uns dois dias depois, eu pedi conta, falei ‘me dá meu dinheiro aí que eu vou embora e vou arranjar outra coisa’. Aí duas semanas depois eu consegui o serviço aqui e a gente começou a morar junta.

As situações expostas pelas interlocutoras colocam as relações de trabalho como territórios existenciais, que modificam e constituem as sapatônicas. As interpelações que elas apresentam (trazemos outras no texto Bar), contam de uma produção incessante de escolhas cotidianas que fazem, entre o querem tornar visível/invisível e o que é colocado como visível/invisível. Vivem nos limites, criando fronteiras entre o público e privado de suas experiências e modos de vida. Zamboni (2016), a partir de Althusser, indica como as interpelações atravessam as bichas, acreditamos que colabore com as cenas analisadoras que as interlocutoras nos colocam:

Enfim, todo um conjunto de questões passa a habitar e constituir um território existencial, fundamentalmente problemático, que é o da bicha. Trata-se aí de uma série de indagações retomadas por meio da interpelação. Antes que um efeito ideológico — seja tomado como ilusório, na lógica positivista, seja como imaginário, em perspectiva psicanalítica —, a interpelação produz um corte pelo qual se pode entrar em um mundo, composto como um conjunto de problemas encadeados entre si, uma situação a viver. Tal corrente problemática é produzida historicamente e, a cada vez que se atualiza ou ganha lugar, ela pode modificar-se, pode ser reconfigurada. Deste jeito, a interpelação é escape na história. Saída da história, em duplo sentido: a história sai de si, concretizando-se no movimento de uma situação, e sai-se da história, para entrar em outro ponto dela própria por um salto que a redesenha. Quando se diz “travesti”, “sapatão”, “bicha”, dentre outros, neste nomear opera-se uma invocação, como um ritual no qual o que é tido apenas como espírito toma um lugar no chão concreto da experiência. O que era signo materializa-se novamente em corpos que se encontram e se chocam. Invocada e concretizada a situação da bicha pela interpelação, as lutas e embates reassumem um lugar. Lançada nesta paisagem de confrontos, a bicha, nunca completamente constituída então, terá como desafio menos resolver os problemas do que compor ali uma experiência, arranjar uma via para a vida. A ilusão ou relação imaginária implicada pela interpelação não seria, assim, uma máscara que encobriria e deturparia a realidade cientificamente atingível, mas a entrada em um mundo em construção, que nunca está completo e nem é individual, permeado por relações ou tensões diversas. A bicha é máscara, mas o que não é? (ZAMBONI, 2016, p. 75).

Nesse sentido, compreendemos as relações de trabalho como essa paisagem de conflitos que criam, a todo tempo e espaço, posições para as sapatônicas. Escolhas que vão além do assumir

ou não assumir, ainda que essas sejam também posições que se apresentam.

O trabalho de Teté como babá coloca em análise muitos marcadores sociais que entram e saem do jogo, que criam o jogo social de subjetivação. Por exemplo, os lugares destinados às dissidências – como erradas e criminosas; e às crianças – contemplados como seres puros, inocentes, sem poder de ação. Em voga, um esforço coletivo para que sejam colocados como extremos opostos, em que ambos só podem ser concebidos pela distância e oposição. Há uma comoção para que a mãe, contratante do trabalho de Teté, retire o seu filho do convívio da intimidade no lar do casal sapatão. Essa cena seria montada de outra maneira se o local de trabalho não fosse a arquitetura da casa delas?

Ainda que exista essa investida, a decisão da mãe não se mantém e a relação de trabalho volta a ser estabelecida, ganhando ainda novos contornos. Teté cita outras crianças de quem cuida e sua surpresa com a ampliação de suas relações de trabalho, mesmo quando atravessadas por questões religiosas (o caso da mãe evangélica), por exemplo.

Outras possibilidades de análise surgem com o aparente paradoxo entre o trabalho exercido por Teté – que acontece em sua casa e que também extrapola limites dos afetos entre ela e as crianças em questão –, e o processo de guarda da filha de Sara. As posições de cuidados praticadas por elas, com os filhos de outras famílias e a filha de Sara, estão inseridas em um plano de indagações e decisões de outros. São os mesmos jogos e esforços sociais que se apresentam quando o juiz – quem possui, naquele ato, a tomada de decisão –, entoa: ‘COMPANHEIRA?’. Uma operação que vai de encontro aos papéis sociais da maternidade, que relacionam intrinsecamente a mulher aos cuidados com as crianças. Nesses acontecimentos embarcam quais lógicas? Então, a própria categorização de mulher, que é definida com a maternidade, sofre abalos a partir da relação sapatônica.

Apesar de todos os esforços empregados na separação dos modos de vidas sapatônicos das infâncias, as formações e relações que se estabelecem no cotidiano, com a vizinhança e com a comunidade, escapam disso que se coloca como tentativa de captura, categorização e aniquilação. Escapam, então, criando relações e aproximações nos cuidados com os filhos, sobrinhos, netos, enteados e outras crianças que participam de suas vidas.

Por outro lado, Sonia trabalhava em um sindicato, apesar de hoje ser aposentada, e conta das relações que estabelecia no trabalho, explicitando àquilo que decidia não compartilhar.

Mas por exemplo, eu no meu trabalho, eu nunca falei pra ninguém, mas um diretor me viu na chica aos beijos, chegou no sindicato e espalhou pra todo mundo. Aí eu só tô ouvindo as meninas bem assim, deus me livre, nossa, pensar que vou botar minha boca numa perereca, e eu, me aposentei me fazendo de santa, de surda. Eu pensei: se a pessoa já se mostrou

preconceituosa, não sou eu que vou mudar a cabeça dela, que eu não to aqui pra isso, deixa elas com o pensamento delas e eu com o meu. Mas dentro lá do sindicato, tinha vários e várias. / Mas não era falado? / por exemplo, esse diretor que falou de mim era escancarado, o outro diretor também, escancaradíssimo. A advoga, todo mundo sabia, desde que entrei, todo mundo sabia, tanto que quando eu comecei a trabalhar, falei ‘uau aonde eu vim parar’. Porque ela era, e ainda era namorada de uma diretora. E tinham vários diretores que eram. Eu falei, ‘nossa, aonde eu vim parar, deve ter algum fundamento’. Mas sempre fui na minha, não gostava de misturar, por exemplo, tinha um diretor que conversava direto comigo, ele contava os casos dele, quem ele pegou, quem ele não pegou, que saía de carro. Que era muito doido, saía de carro, pegar pessoas desconhecidas na rua, loucuras. E eu nunca me abri com ele. Aí no último dia na nossa conversa, ele falou assim, é muito ruim quando a pessoa não expõe a vida dela, eu falei ‘é, deve ter algum motivo pra não expor, às vezes é desnecessário’.

As interpelações vividas por todos esses anos de trabalho de Sonia, evidenciam que apenas a existência de outras pessoas que experimentam as dissidências de gênero e sexuais, não implica, necessariamente, no ato de se assumir, de produzir sentido com a afirmação de suas próprias experiências. Ainda que ela conte da surpresa e alegria de se deparar com um ambiente de trabalho diverso. Diferentemente do que acontece com Lucia, que afirma não encontrar essa diversidade, pelo contrário, encontra hostilidade. Sob outro aspecto, Sonia afirma a importância, para ela, de ter se deparado com essas pessoas no trabalho. Nesse sentido, Lina também traz algumas questões que envolvem sua vontade de encontrar pessoas LGBTQIA+ e estabelecer relações de amizade:

Mas essa questão de serviço assim, você tem que ter currículo / Mas isso em qualquer lugar / menos lá, tem que ter nome / é, lá é mais sobrenome, nome / eu acho que isso é o problema lá / é, lá é sinistro, né / E vocês acham que a vida de vocês está mais diferente aqui? / Nossa, 100%, pra mim 100% / Não só a coisa de morar junto, mas a cidade mesmo? / é muito mais fácil as coisas aqui, você quer ir em algum lugar, você nem precisa pegar um ônibus, você pode pegar um uber. É... / E na questão de aceitação também / é, aceitação. O povo olha pra você mas não fica, tipo, igual lá, comentando ou falando, rindo, fazendo alguma piada. Aqui o povo, você passa, passa batido, ninguém fala nada / é, as pessoas, todo lugar que eu chego já sabem que eu sou lésbica, então não precisa ficar falando. Mas ainda tem gente que pergunta, ‘ah, você é mesmo? Só pra eu saber, assim’, eu falo ‘sou mesmo, sou casada graças a deus’, já falo assim, não dá em cima de mim, fico zoando. Assim, o lugar que eu trabalho, as meninas me tratam super bem, não tenho problema com isso, diferente dos outros lugares que trabalhei lá, que... ainda mais quando é serviço só com homem. Igual, no autopeças só tinha homem, vei,

só tinha eu de mulher / é insuportável / só fala assunto de homem. E homem é grupinho, né, grupo deles, você tem que ser eles ou tentar ser eles. Eu não gosto de ficar me encaixando em nada não, só no que me cabe / É. Eu acho que eu nunca sofri esse tipo de preconceito, porque tenho cabelo grande... então assim, as pessoas olham pra mim 'ah, beleza'. E eu também não sou muito... daquela que se abre. A pessoa vai me perguntar as coisas, eu vou ficar tipo 'beleza'. Um exemplo mesmo é no meu serviço, as pessoas perguntam / Seu noivo / elas veem minha aliança, 'você é casada?' 'sou', não falo mais nada, viro as costas / engraçado quando eles perguntam sobre seu namorado, lá no estágio, as meninas perguntaram isso pra ela 'você namora? E como é seu namorado? Ele é bonito?' / aham, e eu ficava tipo 'é...'. Porque eu não gosto muito de falar da minha vida pessoal, porque eu acho que isso influencia muito no serviço, acho que a gente tem que separar, serviço e vida pessoal. Não é uma coisa que... se envolve não. Porque se a pessoas não gostarem de você no serviço, é uma coisa, agora se ela não gostar de você, tiver alguma coisa contra você na sua vida pessoal... aí acho que não é legal ficar falando sobre isso. Mas também se a pessoa me perguntar vou falar 'é, sou casada com uma mulher', não tenho problema de falar isso não / É, mas pra você é mais difícil, né? Por que você já tem o estereótipo de mulher hétero, então é mais difícil a pessoa perguntar se você é lésbica.

A gente não tem muito amiga LGBT, não sei porquê a gente não tem muita amiga LGBT, triste / eu tava tão feliz que lá no trabalho tinha um cara com jeito de gay, que ia fazer amizade com ele, mas aí ele não é gay / Tá vendo, você tá julgando as pessoas / mas eu não falei com ele. Eu gosto de ter amizade LGBT, é mais legal. E é bom também que a gente aprende muita coisa, mais do meio a lidar com nosso sentimento. Igual tava conversando com Luna sobre essa questão de sexualidade, também falei com você, de como os amigos da faculdade me ajudaram a me aceitar e tal, então eu acho que é legal ter amigos do meio justamente pra isso, pra você aprender e viver junto e aprendendo, aprendendo, aprendendo / isso fez muita diferença pra mim, ter começado já e descobrir com outras pessoas passando pela mesma coisa, era bem diferente, mas passando pela mesma coisa / eu não tive essa, esse negócio não / nem eu / é, você. Mas tipo, amizade que me influenciou... igual esse negócio aí que você contou da sua amiga, mesma coisa aconteceu comigo, assim, a mãe dela proibiu ela de sair comigo e era a única amiga que eu tinha lá dentro da cidade e a gente nunca mais falou. Entendeu? Então assim, uma coisa muito chata que... além de amiga ela era minha prima. Então acho que... ah, sei lá. O pessoal lá tem muito de se você andar com essa pessoa você é isso, então você tem que parar de andar com ela / Vocês falaram de quando se assumiram, assim, mas como vocês foram se descobrindo? Entendendo que era isso... você falou de várias coisas da infância e tal... / Eu fiquei apaixonada, na época eu tava namorando meu ex namorado e aí eu fiz amizade com uma

amiga, que na época era bissexual, como lá era muito pequeno, eu não sabia o que era isso, ‘o que é isso?’, aí ela me falou ‘bissexual é uma pessoa que sente atração por homem e também por mulher’, eu falei ‘tá, então você pega todo mundo, pega qualquer pessoa?’ ‘sim’.

Não sei, tem mais possibilidade de lugar pra socializar também, é muito mais possível viver isso fora de casa do que só dentro de casa / É, aqui a gente não teve oportunidade de sair, socializar ainda, porque é aquilo que a Lina falou, a gente não fez muitos amigos aqui ainda / Os amigos que a gente tem, é amigo de trabalho, e meus amigos de faculdade. A maioria, pedagogia, só hétero. Na minha sala só tinha eu e a Vitória – amizades, Sonia também fala disso.

Uma de nossas conversas com as interlocutoras, que escolhemos não nomear nesse momento, passou por assuntos como: psicólogo, o trabalho como gerente de morro – no tráfico de drogas, a vontade de fazer carreira no exército:

Quando eu comecei a namorar ela, eu fiz psicólogo, minha mãe me colocou, eu fiz um ano, não adiantou nada, porque eu não entendia nada que ela falava e ela não ajudou em nada. / É muito diferente, tem gente que passa muito perrengue indo no psicólogo / Antes de você mesmo aparecer eu falava que precisava de um psicólogo / porque você é muito complicada / muito complicada / eu já acho que pra mim não serve de nada / achei meio sem noção, minha mãe entrava, falava e depois ela me perguntava sobre aquilo e eu já tinha uma decisão formada / O sonho dela era entrar no exército, aí estudou / Eu passei / passou na prova e tal, aí teve uma vez, a mãe dela fez um jantar, chamou tipo o capitão, o instrutor, fez o jantar, fez a mente dele pra falar pra ela escolher eu ou o exército / Eu viajei, fui em vários lugares, fiz palestra pra criança na escola, foi massa / Eu era gerente de boca, aceitei fazer esse curso por causa dela, como assim gerente de boca fazendo esse curso, tem nem lógica, aí falei não, vamos fazer, aí fizemos / aí eu fui / Você era gerente de lá e morava aqui? / Sim / E trazia pra cá? / não, nunca gostei. As pessoas comentavam, desconfiavam, mas elas não tinham certeza / Mas antes de eu ficar com ela, tá? / Ela nem pediu pra eu parar, eu que quis.

Esse fragmento aponta para os modos de funcionamento dos dispositivos atuando nos cotidianos de nossas interlocutoras, produzindo subjetivações. A possibilidade da carreira no exército entra em conflito com a namorada gerente do morro e a instituição familiar tenta gerir todas as dimensões de sua vivência. Para tal, a figura do psicólogo surge em conjunto com o capitão, como aliados dessa gestão disciplinadora e normativa.

BAR

Logo decidimos ir até o bar mais próximo e comprar uma cerveja.

Uma amiga sapatão sempre dizia que queria ter um bar, imaginava o futuro recebendo as amigas. Brincávamos que ela entraria em falência, já que não cobraria das amigas as cervejas consumidas. Conheci essa amiga em uma mesa de bar, onde ela pagava a cerveja da rodada.

Sem dúvidas minha primeira memória de imagem sapatão é o *dvd* da Ana Carolina tocando em todos barzinhos da região.

Eu tomei trauma que uma vez eu cortei cabelo curto e entrei no bar e um bebinho, bêbado, virou pra mim e falou assim ‘tira essa peruca, menina’.

Vocês também vão pra bar? / Não, porque aqui não tem bar... / que seja aceitável? / que seja aceitável. Igual tem o bar que vocês foram, mas se você for... nossa, é complicado. Igual onde a gente falou que a gente vai, não é um bar, né, mas fica aquele monte de homem em cima / Então ficam muito mais em casa também? / é, em casa mesmo.

Os homens, tipo assim, eu trabalho ali na granja de segunda à sexta, sábado de 15 em 15 dias, ela trabalha com as crianças de segunda à sábado e todo domingo a gente vai pro Clóvis, é um cara que trabalha assando frango e tal, os homens caem matando, só que a gente nem dá mais ideia, tamo nem aí, mas eles caem matando mesmo, enchendo o saco: ‘não, que eu dou isso, dou aquilo, 200 reais’, meu filho, pelo amor de deus / um monte de homem casado, nossa / nem a puta tá dando por 200 reais quanto mais a sapatão / precisa de um pouco mais / bem mais / ‘ah, descobri que sapatão aí tem um boquete bom’ eles caem matando só que, pra gente não ficar muito brava, a gente fica rindo, entendeu / E pra vocês duas chegam essas propostas iguais? / Sim, igual / pra ela ainda chega mais, nem parece, né / nem parece, porque eu, né? / e chega cada coisa, e é mais homem casado, assim, entendeu, umas coisas absurdas.

Era em Vitória. Ali na rua 7, que o *point* sempre foi rua 7. Ali na rua 7 tinham dois barzinhos, um na rua 7 mesmo, onde hoje é um bar que não vou lembrar o nome agora, fica ali na esquina. Ali tinha um bar, uma boate, tinha um cantinho com piano... era um lugar super aconchegante. E tinha um outro também, mas era na Graciano Neves. O *point* era a rua 7. O *blitz* bar, que a gente também frequentava muito, né. Então o *point* era ali, esses 3. Depois, algumas vezes, eu tinha amigos de Jardim da Penha, que surgiu por causa da UFES, né, aí Jardim da Penha bombou. Começo da rua da lama, mas aí eu já tava na UFES, a gente frequentava ali, aquele comecinho da rua ali. Mas era mais a rua 7 / E quando você ficou com ela foi na rua? / Não, eu conheci ela lá na rua 7, a gente foi pra casa de uns amigos lá na Vila Rubim, eu ainda toda... ‘meu deus o que é que eu faço?’. Mas fluiu uma coisa muito natural, que você fica assim, né, igual quando você, acho que vai pra cama com um homem pela primeira vez, você fica naquela, né... até pelo fato de que eu nunca ter, eu me interessado, né. Eu sempre olhei com olhos, normal, nunca surgiu... mas... aí eu gostei, né? Aí foi na casa de

um amigo.

Hoje em dia você vai nos bares? / Hoje não, eu sempre gostei muito. Tem muito tempo que não vou. Eu sempre frequentei muito a chica, lá em coqueiral, o bar da rosa, que era o *point*, parece que nem tem mais. Ali em coqueiral, perto do carone antigo, a pracinha, o carone. A gente falava que era o *pit stop* pra chica, porque tinha que passar no bar da rosa primeiro, tomava todas tal, quando dava tipo 1h, 1h30, ia pro bar da chica. E vou te falar, eu ia pro bar da chica, tinha um grupo. Eu conheci uma mulher, a gente até se relacionou por um tempo. E elas se conheceram todas na... nesse negócio de grupo de conhecer na internet, que eu nunca entrei, de bate-papo. Todas elas, era só mulher, se conheceram assim. Aí uma foi, porque marcava, queria ficar com você mas você levava a amiga, já não queria você, queria a amiga. Elas se conheceram assim, formaram um grupo de amizade, tinham uma amizade incrível. E só eu que não conheci assim, eu conheci ela, eu a vi primeira vez lá na... ai gente... ali, como é o nome... indo pra Jardim Camburi, tem um barzinho. Perto da ponte da passagem, por ali. Eram vários bares. Aí sei que a vi, me encantei e tal, e depois a vi aqui no bar da chica. Mas quando a vi lá, estava com outra pessoa, aí ela me assediou e tal, e eu ‘não, to com outra pessoa’, aí ela ficou puta, porquê que eu tava dando confiança pra ela se tava com outra pessoa. Quando eu encontrei ela na chica, ela não me deu confiança, aí mandei um amigo chamá-la. Aí quando ela veio, que olhou, ‘mas ela?’, ficou puta. Mas eu fui, conversei com ela, aí a gente ficou amiga e acabou namorando. Esse grupo era só de mulheres, esse grupo delas. Elas frequentavam muito o bar da rosa e iam pra chica. Elas me receberam super bem. E a questão delas é que elas olhavam pra mim e falavam ‘nossa você frequenta aqui mas só vejo você em meio de homem, eu não vejo você no meio de mulher, toda vez que olho tá com homem, um monte de homem junto’. Então elas ficavam encucadas, mas elas me receberam super bem no grupo delas. Eu tenho duas ainda na minha rede social, né. Essa que eu ficava, ela também morreu, tinha problema de pressão tomava todas, dirigia. Então, nessa época com elas, a gente frequentava muito. Era sexta, sábado, domingo. Às vezes na quinta. Assim, o porteiro já me conhecia, dono do bar. Lá vem elas. De tanto que a gente frequentava. A chica começou a abrir aos domingos também, mais cedo. Eu levei até as minhas irmãs. Então, ‘vamos no domingo que começa mais cedo’, a minha irmã virou e falou assim ‘nossa mas aqueles caras tão se beijando, ninguém nunca me beijou desse jeito’. Eu não aguentei. ‘É mesmo?’. Aí aquelas coisa delas ‘quero ir no banheiro, vamos’, falei ‘gente ninguém vai pegar vocês no banheiro não, entendeu?’. Falei ‘não é assim, não’.

Então se você for marcar de encontrar suas amigas, vocês vão aonde? / Menina teve um dia que a gente tava conversando exatamente sobre isso... a turma que frequentava muito boate e tal, já passou a frequentar ou barzinho, né, que é aonde você senta, pode ter uma música lá

tocando, ou a casa. Não mas a boate, porque você vai e só tem a garotada na boate, você vai se sentir um peixe fora d'água. É, outro dia a menina da academia que fui lá, eu frequentava muito, mas tenho que marcar o ortopedista... ela falou 'acho melhor você já marcar o geriatra logo'. Aí eu olhei e ela 'tô falando sério'. E eu 'ai pelo amor de deus', porque a idade não me acompanha... encontraria num barzinho, numa praia. Aqui a gente tem o privilégio da praia. Por exemplo, tem uma amiga, eu sempre fui doida pra transar com ela, ela sabia, sempre soube. Ela frequentava nosso grupo, sempre foi hétero. Aí uma vez a gente até tentou, a gente tava na casa de uma amiga minha em belo horizonte, falei 'ai não, to com medo da minha tia, vai que ela abre a porta', tem dessas coisas. Mas a gente é amiga até hoje, e ela vai muito pra praia e tal. Praia, shopping, barzinho pra sentar. Eu gosto muito da rua 7, continuo gostando muito da rua 7, meus amigos a maioria é de Vitória. Por causa dessa pandemia a gente não tem se encontrado muito, mas agora liberando mais, então pode ser que a gente marque.

Minha família, minha mãe, mesmo sendo da igreja, sempre teve a mente muito aberta, então teve uma época que ela passou longe da igreja, que ela começou a andar com gay, lésbica... / Mãe dela é cantora / aí / cantora de barzinho, conhece várias pessoas / aí ela levava esse pessoal pra dentro de casa, fazer rolê junto com a gente, só que eles não ficavam se agarrando, se beijando. E meu pai muito preconceituoso, um dia chegou pra mim e falou assim 'sabe fulano de tal, não gosto dele', eu tinha uns 12 / Por quê, gente? / Por quê? Fulano é tal legal, gente boa pra caramba, me trata super bem, sempre traz alguma coisa pra gente comer e tal. 'porque ele é gay, você sabe o que é gay? homem que fica com homem, isso é pecado, não sei o quê' / aí já colocou as paranoias na cabeça / pensei nossa, que droga, mas é tão legal, cara.

Eu já morava em São Paulo em 1964, mas era ainda um molecão, não frequentava botecos. Nem tinha dinheiro pra isso. Mas sei que nessa época, antes do golpe militar de 31 de março, os militantes comunistas frequentavam regularmente dois bares aqui: o Riviera, na esquina da Consolação com a Paulista, e o Ferro's, na rua Martinho Prado, em frente à sinagoga. [...] O *Ferro's Bar* passou a ser ocupado pelas lésbicas. Em 1967, quando eu me mudei para a avenida 9 de Julho, ali pertinho, suas mesas eram ocupadas por casais de mulheres ou por grupos de lésbicas. A comida era de ótima qualidade e barata, e o bar ficava aberto a noite toda. Virou um ponto da minha turma. [...] Aí, todas as sextas-feiras me chamava no final das aulas:

— Vamos pegar umas mulheres num bar aí?

Às vezes eu ia, mas quem pegava mulher era só ela, pois os bares a que me levava eram sempre o *Ferro's* ou outros pontos de mulheres que só apreciavam outras mulheres. Serviu, entre outras coisas, pra eu descobrir um monte de lugares de São Paulo frequentados apenas por lésbicas. Não imaginava que eram tantos.

Outra coisa que me lembro daquele bar, que infelizmente fechou há alguns anos, é que gostava de sacanear mocinhas ingênuas, principalmente as recém-chegadas do interior, levando-as ao *Ferro's*. Elas ficavam de olhos arregalados vendo moças se amassarem, assustavam-se ao serem paqueradas por mulheres (BENEDITO, 2013).

Após sucessivas incursões em diferentes espaços, com variados públicos, faixas etárias e dinâmicas, o local escolhido como espaço privilegiado de observações e interações foi o Bar Cantinho JJ, localizado na Rua Manoel Quirino, número 18, no Bairro Quarenta. O estabelecimento foi fundado e é administrado pelo casal Jocelandia Evangelista (38 anos), mais conhecida como Landa, e Jeovana dos Santos (27 anos). Antes de fundarem o bar elas promoviam festas com certa frequência, tendo como público alvo mulheres lésbicas. Os locais das festas variavam, e durante esse tempo conquistaram uma clientela que hoje frequenta o Cantinho (PORFÍRIO, 2018, p. 15).

Por dentro e por fora do Flôr do André: a organização espacial do bar apresenta características específicas, de acordo com o horário e com o dia da semana. (...) A distribuição parece sempre preparada para dar lugar a um diálogo, ainda que não ocorra qualquer conversa. (...) Cabe lembrar que o Flôr do André existe há mais de 20 anos (30, segundo alguns antigos fregueses) com o mesmo nome, no mesmo local. Entretanto, a clientela, que antes era formada basicamente por homens, mudou, a partir da entrada da nova direção, há cerca de cinco anos. As palavras de Gervásio, dono atual, deixam entrever o motivo da mudança: “o que mudou foi uma coisa simpática que não sei se é a minha pessoa ou o rapaz que trabalha comigo, que é o Aldairton, que conhece muitas pessoas, que anda muito por aí... talvez ele seja um objetivo que atraí. Também, como eu não tenho preconceito com nada”. Gervásio se refere às primeiras mulheres que começaram a frequentar o lugar. Embora esta incorporação de mulheres “entendidas” à freguesia do bar tenha feito com que muitos antigos clientes optassem por outro lugar para beber, alguns não se importaram com a presença – aliás majoritária – delas, e prosseguiram no Flôr do André. (LACOMBE, 2008, p. 253-254)

As conversas múltiplas e simultâneas que podem compor a sonoridade de um bar, em ruídos, gritos, silêncios, músicas. Trazemos os fragmentos embolados, mistos, ‘*algazerreados*’. Os bares – territorialidades onde também se produz a sapa-fantasma. Locais onde coabita com seus modos de existência, onde é confrontada e confronta o *status quo* da cisheteronorma. As territorialidades, assim como a sapa, também são produzidas como fantasmas, com regimes de visibilidades e invisibilidades operando de maneira incessante. Abordamos os bares como locais de produção das subjetividades sapatônicas.

Um dos trabalhos sobre lésbicas no espaço, sobre suas sociabilidades, sobre as produções de subjetividades, localidades frequentadas e produzidas por lésbicas no Brasil – que encontrei antes mesmo de iniciar essa pesquisa –, foi o texto que Andrea Lacombe produziu sobre a sociabilidade de sapatonas em um bar do Rio de Janeiro (LACOMBE, 2007). Ele é um texto que se encontra muito presente aqui, pois deu tom às pesquisas sobre a temática.

Nesse sentido, a partir da pesquisa de Lacombe (2007), uma atenção ao bar como um possível local de sociabilidade sempre nos acompanhou na trajetória da pesquisa. As conversas com as interlocutoras, portanto, continham perguntas nessa direção, a saber: se um bar continua sendo um importante espaço de produção de subjetividades sapatônicas.

Não somente o trabalho de Lacombe (2007) aponta para essa questão, como também a história dos movimentos LGBTQIA+ no ocidente colocam os bares como cenários de disputa

e de eventos marcantes, como a Revolta de *Stonewall*, nos Estados Unidos. Também o Levante do Ferro's Bar em São Paulo, os trânsitos de Madame Satã nos bares da Lapa. Ainda nos Estados Unidos, Leslie Feinberg transita por inúmeros bares ao contar a história de uma lésbica *butch* no seu *Stone Butch Blues* (FEIBERG, 2003), livro ficcional e inspirado em sua vida, onde retrata os encontros sexuais e redes de amizade e solidariedade entre *butchs* e *femmes*, relações que eram traçadas entre sapatonas, caminhoneiras, pessoas trans e prostitutas nos bares, nos anos 1970/1980.

Os fragmentos apresentados acima são recortes dos diferentes modos como as vivências nos bares incidem sobre as vidas das interlocutoras da pesquisa, assim como trouxe outros relatos de textos que contam as experiências em bares, concentrados em sociabilidades sapatônicas, tais quais: o Flor do André, no Rio de Janeiro, visitado por Lacombe (2007); o Cantinho JJ, em Campina Grande, frequentado por Porfírio (2018); o Ferro's Bar, em São Paulo, que tem um papel relevante na história das lutas dos movimentos emancipatórios no país, onde ocorreu o Levante do Ferro's Bar em 1983, promovido pelo Grupo de Ação Lésbica e Feminista (GALF), grupo este que também produzia o jornal ChanaComChana e o distribuía no espaço do bar.

O modo como o casal Sara e Teté descrevem o espaço de um bar, remete ao modo como Lacombe evidencia que o Flor de André, botequim personagem e cenário de sua pesquisa, era um espaço masculino, pois vinha sendo frequentado há 30 anos por um público de homens. Embora a autora evidencie a continuidade do espaço como produtor de masculinidades, uma vez que passou a ser frequentado majoritariamente pelas entendidas. Essas interlocutoras contam dos bares que frequentam de algum modo, na maioria das vezes como um vínculo de trabalho – costumam fazer bicos nos finais de semana para complementar a renda.

Contam ainda que notam a presença expressiva de homens e relatam os discursos produzidos naquele ambiente – a oferta de dinheiro para que elas possam se relacionar com eles, ou mesmo permitir que eles assistam alguma relação sexual entre elas. Ainda concluem que, essas interpelações, são responsáveis pela produção de uma desistência de estarem e permanecerem em locais assim, o que faz com que elas utilizem a casa como um local de lazer e socialização, e não ambientes públicos como esse. É notável a diferença de caracterização de espaços que são ocupados, majoritariamente, por homens e àqueles ocupados por sapatões.

O modo como Lacombe (2007), Benedito (2013) e Porfírio (2018) descrevem os bares como espaços de vivências e convivências para sapatonas em diferentes localidades no Brasil, enfatiza a diferença das produções que esses territórios possibilitam para essas agentes. O relato de Sonia também se ocupa de marcar essas diferenças, quando conta que frequentava e

frequenta, com seus grupos de amigas, os bares da Rua 7 (importante rua histórica no Centro de Vitória/ES, compreendida como uma rua viva, onde se concentra alguns bares e espaços de lazer e cultura). Ainda que não fossem bares destinados ao público LGBTQIA+, contavam com a participação das diversidades que habitavam, são espaços também que concentram as sociabilidades das periferias de Vitória. Ela conta também sobre o início dos anos 2000, em que tinha como rotina frequentar dois espaços localizados em Itaparica, Vila Velha/ES: o Bar da Rosa e o Bar da Chica. O Bar da Rosa, assim como o Cantinho JJ de Campina Grande, era comandado por entendidas, e também frequentado por outras entendidas. Como ela considerou, era o *pit stop* para depois irem ao Bar da Chica – boate comandada pela *Drag Queen* Chica Chiclete, importante personagem da história LGBTQIA+ capixaba.

As diferenças promovidas pela utilização dos espaços, mesmo quando não são destinados à comunidade, passam por transformações no seu cotidiano devido à ocupação dessas dissidentes, podem ser exemplificadas no relato:

O uso dos banheiros incorpora a mudança da apropriação do espaço. Apesar de haver dois banheiros, há apenas uma fila, dado o número de mulheres que decidem invadir o espaço reservado aos homens com o cartaz “eles”. Perante tal situação, os homens tomam a mesma atitude assumida em outras ocasiões: nenhuma. Não discutem, não exigem, não se queixam, esperam pacientemente: “Fazer o quê? É bar de mulheres, a gente tem que respeitar” (LACOMBE, 2008, p. 255).

No mesmo sentido do que trazem Sara e Teté, ainda que interpeladas pelas investidas insistentes dos homens frequentadores dos bares, criam respostas e modos de existirem nesses mesmos espaços, mesmo que não os escolham como locais de lazer justamente devido a essas situações:

Aí costuma falar, ‘como é, amor?’ Cajado de Moisés / Cajado de Moisés? / é, a gente fala isso / porque quando o pessoal fala bem assim ‘nossa, você é sapatão porque nunca foi comida’ ah, cajado de moisés / O cajado de Moisés são eles? Uma coisa religiosa / Cajado de Moisés aquela coisa comprida que abre o mar, entendeu? Aí a gente fala, ‘tendeu? / é que a pessoa se transforma, ‘tendeu? / ah, cajado de Moisés, piroca de Jeová / Entendi! Genial / porque o povo acha que é assim, tipo, todos os homens, não sei, porque eles acham ‘cê vai ficar comigo, nunca mais vai gostar de mulher’ / dá uma pirocada e ‘ah, não tá gostando de mulher agora’... / ela fala bem assim: ‘você gosta de mulher? Mulher é bão? Então eu também gosto de mulher e pronto’ / falo bem assim ‘gosto, gosto mais do que você’, ‘ah, por quê?’ ‘gosto de mim e da minha esposa, você gosta de uma só, eu gosto de mais do que você’. Aí começa zoeira no bar – ‘ah, verdade’. É assim, muito babaca.

O bar segue então com diferentes funções, como lugar de rejeição, de impossibilidade.

Onde se produz a sapatão, mas produz a sapatão também no lugar da abjeção. É a sapatão convocada para uma situação de violência, com ‘ah vem cá que vou ser seu macho’. Quando encontro Sonia, ela fala também de uma outra camada, um outro bar: àquele que aciona memórias alegres, lugar onde encontra as amigas e as paqueras, vive novas experiências, novas possibilidades. Não tem só um bar, tem bares nos quais se transita. São diferentes experiências, diferentes aspectos, têm modos dele funcionar, pode ser tanto um lugar que possibilita encontro, um território existencial, de produção de sapatônicas, quanto um lugar também de afastamento, de rejeição.

Um dos trechos apresentados acima conta a situação com o cabelo curto. ‘Ei você! Tira essa peruca’. É uma interpelação que acontece ali no espaço de um bar, constituindo-a também em um certo lugar. Evidencia as imposições apoiadas nas noções de natureza e artificialidade, tratando-se de um cabelo cacheado recém-cortado. A figura da mulher preta com o cabelo curto cacheado passa por uma tentativa de compreensão que a aproxima do artificial, do não natural.

A partir das conversas no campo, é possível nos perguntar: por que na roça o bar acaba sendo lugar de rejeição e na cidade pode se tornar lugar de ocupação coletiva das diferenças, ao ponto de, até mesmo, reestruturar todo o ambiente? Buscamos também fugir desses marcadores fixos de colocar a cidade como lugar de possibilidades e o interior como seu oposto direto, portanto, lugar de impossibilidades.

Nesse sentido, ao final dessa pesquisa, soubemos de dois bares recém-criados nessa cidade do interior, os dois comandados por casais de sapatonas. Infelizmente, com a finalização da pesquisa, não houve tempo possível para visitar esses locais e trazer aqui as experiências vivenciadas por lá. Porém, resolvemos incluir essas informações por entender que os territórios existenciais estão em constante transformações, podendo gerar mudanças também nos modos que as sapatonas no interior vão criando para se divertir, trabalhar e existir.

Ainda sobre as vivências interioranas, o casal relatou que quando adolescentes se beijaram pela primeira vez no banheiro do bar. O banheiro do bar, assim como o banheiro da escola, aparece como um local de possibilidades e impossibilidades, rejeições, interpelações e esconderijos. É possível pensar os banheiros a partir da noção do controle disciplinar espacial de Foucault (2020). Os banheiros são espaços de disputa política e subjetiva. Os movimentos trans lutam pelo seu uso digno, na medida em que a divisão binária do uso desses locais coloca em cheque a rigidez das relações de gênero. Frequentar banheiros públicos torna-se atividade de constrangimento, de resistência, de desistência, como evidenciam as inúmeras situações de violências físicas e psicológicas envolvendo esse espaço. São diversas lembranças de estar em um banheiro marcado como feminino e ser abordada com olhares duvidosos de mulheres cis

que checam meu corpo, retornam a olhar a placa, duvidam de si, se estão ou não no local destinado a estarem, se não entraram na porta errada, a ‘masculina’. Para as pessoas trans, essas situações se agravam drasticamente, como vem denunciando a ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais) nos últimos anos, e mais recentemente com a veiculação online da campanha ‘Libera meu Xixi’, a qual reivindica que seja julgada a ação sobre o uso dos banheiros por pessoas trans de acordo com sua identidade de gênero pelo Superior Tribunal Federal.

Nos aproximando dos conceitos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização (GUATTARI; ROLNIK, 1996), é possível pensar os termos da cisheteronorma, que tentará a todo custo recapturar os processos de desterritorialização criados pelas populações dissidentes. Nos bares, ainda que possam ser vividos como locais de possibilidades das existências das sapatonas, também será vivenciado com especificidades, seja quando frequentado majoritariamente por elas, seja quando elas representam uma freguesia não tão grande. É possível perceber nas narrativas, mesmo quando se tratam de bares frequentados em sua maioria por sapatonas, não significa que os gestos, os corpos, os afetos sejam vistos em público. Muitas vezes, os banheiros ou locais mais afastados serão os lugares onde essas práticas ocorrem. Nesse jogo de forças, os territórios que se formam são múltiplos, como trouxe nas percepções das interlocutoras.

De diferentes formas, o bar concentra vivências de prazer e desejo, ainda que comumente não tenha em seu registro visual os beijos, toques e trocas de carícias em público, há o banheiro ou um canto mais afastado como local de pegação. Esses regimes do visível e invisível também corresponderão à multiplicidade, serão diversos, a depender da arquitetura, dos frequentadores, da hora, do dia, da noite, entre outros.

Essa conversa aconteceu em um bar.

FUTEBOL

Quero fazer escolinha de futebol. Disse à minha mãe quando criança. Lembro do seu receio, da falta de palavras para tentar me explicar o porquê não expressava o mesmo empenho como quando demonstrei interesse em balé. ‘Deixa, mãe, vai que a gente descobre uma Marta em casa!’ – meu irmão tentou convencer. Eu, sabendo do meu pouco talento, desisti de insistir.

Quando contei sobre a pesquisa para a sapatão que estava ficando naquela noite em Vitória, ela convidou: vamos para o futebol das sapatões, você vai conhecer muita gente!

Uma vez em contato com outros trabalhos, compreendemos que os bares poderiam ser tema das nossas conversas, fez com que nos perguntássemos: como será que elas vivenciam? Como será que esses territórios se cruzam e se diferenciam a depender das cidades em que estão

alocados? Os espaços de sociabilidades entre cidade e interior eram pontos de interesse da pesquisa. Neguei um convite de visitar o futebol das sapatonas na capital, já que estávamos em um momento crítico da pandemia. Após um ano, quando aconteceram as conversas com as interlocutoras, já na cidade pequena e com as vacinas, recebi um novo convite, agora de Sara e Teté.

Elas disseram: você precisa ir no futebol com a gente, conhecer todo mundo. Aceitei o convite e começamos a combinar a ida na noite seguinte, quando ocorreria a próxima partida. Contaram-me que, no outro time, a pessoa que ficava no gol estava em um processo de transição, não se via em um corpo de mulher. Disseram que a Diva, a bicha, fazia parte do time. E ainda que as meninas do futebol eram suas amigas, viviam na casa delas, e costumavam dormir lá depois das confraternizações.

Eu gosto de casa cheia, a gente gosta disso, a gente gosta de cozinhar, eu gosto de cozinhar, as meninas vêm muito do jogo, tem muita sapatão, muita não, agora tem menos, tem casal, gay, viado, é muito legal. Amanhã de noite vai estar à toa? / Tô / vamo jogar com a gente / Jogar não, vou assistir / Vai ter um jogo fora / Nossa, fora, parece assim, um engenhão... vai ter um joguinho bom, é legal pra você conhecer as meninas / vai ter gente daqui e de lá.

No dia seguinte peguei o carro de minha mãe emprestado para dar carona ao casal, fomos em direção à comunidade onde ocorreria o jogo. Era futsal¹⁹, porque acontecia na quadra. Naquele dia apenas Sara iria jogar, Teté me faria companhia na arquibancada, disse que era muito competitiva e ficava muito estressada, por isso havia decidido não jogar naquele dia.

Sara é goleira, Teté da zaga, a única que sabe receber bem de peito, como o pai ensinou. Elas me explicaram que tem um grupo no *Whatsapp*, do futebol das meninas. Para organizar o time, compartilhavam nesse grupo uma lista, na qual precisava colocar o nome para indicar que gostaria de jogar na partida. Havia um horário limite antes do jogo para colocar o nome. Na quadra da comunidade de cada jogo marcado se formava um ponto de encontro. Desde a organização do time até a das caronas, quem levaria quem, como chegariam e voltariam da partida. Às vezes ficavam depois do jogo confraternizando com as colegas, caso a pessoa que cedia a carona não quisesse ir embora logo que terminasse. Contaram também que era no futebol que se encontravam quando namoravam, onde conheceram outras sapatonas que são hoje suas amigas.

¹⁹ O uso de “futebol/futsal” em nada pressupõe que sejam sinônimos. Embora esses modos de jogar tenham regras e organizações próprias, ambos são praticados com os pés, dentro de circuitos de práticas físico-esportivas que envolvem convites frequentes para ambas as modalidades, que podem ser praticadas de maneira intercambiável pelas jogadoras (conforme suas disponibilidades) (KESSLER, 2020, p. 47).

Muitas das discussões sobre o futebol jogado por mulheres evocam às questões das diferenças com o futebol-paixão-nacional, jogado por homens: a disparidade de investimentos, patrocínios, estrutura, a quantidade de torcedores que acompanham, as transmissões da TV, o reconhecimento público, os salários, entre outros. Além da premissa da diferença produzida entre macho e fêmea, homem e mulher: os primeiros como fortes e vigorosos, enquanto seu ‘oposto’, as segundas, uma imitação fajuta das características tidas como masculinas. Nas disparidades entre esses dois campos, é como se houvesse de um lado a masculinidade recebendo os prestígios sociais, e do outro a feminilidade tentando ocupar um lugar que não lhe pertence.

Buscamos trazer mais camadas à essas questões. O futebol, dito masculino, é parte de um conjunto de normas e fabricações, produtos de uma masculinidade hegemônica. Território existencial que produz subjetividades do homem viril, forte, jogador, torcedor, competitivo, sempre em busca da conquista. Produz também as inadequações dessas fabricações.

No futebol brasileiro, por exemplo, as feminilidades são constantemente negadas e inferiorizadas, seja nas práticas torcedoras ou na atuação profissional (BANDEIRA; SEFFNER, 2018). Entretanto, devemos atentar para o uso da expressão “feminilidade” como característica homogênea, aplicada igualmente a (todas as) mulheres, sem considerar sua pluralidade, variação regional, temporal, cultural e sem sequer considerar sua presença em corpos de homens “afeminados”. A feminilidade como entidade representativa e atemporal, mais próxima de uma feminilidade que poderíamos chamar de normativa, convencional ou tradicional, tem uma estabilidade ficcional constantemente reforçada (KESSLER, 2020, p. 49-50).

A preocupação de minha mãe talvez fosse essa, de que as modificações corporais a partir da prática futebolística pudessem criar um corpo híbrido, não reconhecível por uma feminilidade normativa, em um processo de masculinização. Sara e Teté contam dos times compostos pela diversidade de corpos, o futebol das meninas que englobam as mulheres cis, a bicha e pessoas em transição. Quando nos contam sobre as personagens dos times, dizem das sapatões que coçam o saco, o que iniciou uma conversa sobre os gestos desses corpos híbridos, que abordaremos no texto seguinte. É uma expressão também encontrada no trabalho de Kessler, quando fala sobre um episódio em que a mãe de uma das jogadoras em campo disse: “que raiva daquela véia (sic) sapatão. Coça o saco, cospe no campo” (KESSLER, 2015, p. 287).

Naquele jogo que fui, encontrei as integrantes dos times a partir das descrições que o casal havia feito na noite anterior. O cenário estava montado na quadra, a bicha Diva havia levado uma caixa de som que ficava na arquibancada – perto de onde sentamos; tocando músicas ao logo de toda a partida e que ganhava mais notoriedade nos intervalos. No meio do jogo, no meio da quadra, Diva rebojava entre passes e apitos. Outras jogadoras estavam acompanhadas de seus namorados, que assistiam na arquibancada e às vezes faziam papel de

árbitro. Outros jogadores mostravam seus corpos fronteiros, com camisas e bermudas largas, eventualmente tiravam ao sair de quadra e sentar nos bancos. Outros cobriam todo o corpo com calças e camisas de manga comprida. Não vi, naquela noite, o gesto que gerou a expressão supracitada (daquela que ‘coça o saco’), ainda que tenha me percebido procurando quem elas haviam se referido.

Kessler afirma que “em meio à adaptação mercadológica, sugerida por um crescente mercado relacionado ao futebol de mulheres, os padrões desejáveis de práticas sexuais e expressões de gênero se confrontam com as possibilidades de livre expressão presentes em jogos amadores e de lazer.” (KESSLER, 2020, p. 58). Recordamos a discussão que Anne Fausto-Sterling faz a respeito do controle de gênero que envolvem as práticas esportivas profissionais, quando traz o caso ocorrido às vésperas das Olimpíadas de 1998: Maria Patiño (corredora espanhola) esqueceu “o certificado médico declarando, em benefício dos funcionários da Olimpíada, o que parecia pateticamente óbvio para quem quer que a olhasse: tratava-se de uma mulher” (FAUSTO-STERLING, 2002, p. 11) e precisava fazer um exame²⁰ para que pudesse participar da competição. No entanto, foi impedida pois identificaram a presença do cromossomo Y em suas células, responsável por colocar em cheque a verdade sobre sua condição de mulher. Com essa situação, Fausto-Sterling analisa os elementos que compõem o sistema sexo-gênero a fim de definir e categorizar corpos como homens e mulheres.

Recentemente, Quinn – atleta da seleção canadense –, tornou-se a primeira pessoa trans e não-binária a ganhar uma medalha olímpica. No Brasil, Tiffany de Abreu tornou-se a primeira mulher trans a disputar um jogo da Superliga de Voleibol Feminino. Os debates acerca das transexualidades que envolvem as práticas esportivas profissionais evidenciam as forças atuantes de saberes sociais e biológicos.

O que está em jogo nessas empreitadas da norma? A adaptação mercadológica e a profissionalização das práticas esportivas constroem métodos para averiguar, classificar, fiscalizar e punir as atletas que escapam das ordens sexo-gênero. Concordamos com Kessler na medida em que encontramos no jogo amador corpos possíveis na diferença. Corpos que, ao não passarem por testes e exames, podem experimentar as práticas esportivas. Quais seriam as classificações destinadas aos sujeitos híbridos que se encontram na quadra ao almejarem uma

²⁰ “Mas por que o Comitê se ocupa tanto do teste de sexo? Em parte, as regras do COI refletem ansiedades políticas típicas da guerra fria: durante as olimpíadas de 1968, por exemplo, o COI instituiu o teste “científico” do sexo em reação a rumores de que alguns competidores do leste europeu tentariam obter glórias para a causa comunista trapaceando – homens disfarçando-se de mulheres para obter vantagens ilícitas. O único caso conhecido de um homem que se infiltrou numa competição feminina ocorreu em 1936, quando Hermann Ratjen, membro da Juventude Nazista, participou da competição de salto em altura como “Dora”. Sua masculinidade não foi de grande valia: chegou às finais, mas em quarto lugar, atrás de três mulheres” (FAUSTO-STERLING, 2002, p. 13).

profissionalização? Nos parece que há possibilidades nas práticas amadoras, nas quais ocorrem alianças para além dos protocolos burocráticos. Não há as mesmas preocupações que as entidades esportivas entendem como requisitos. “O futebol pode ser entendido como espaço de expressão contra-hegemônica, com diminuição dos impactos da espetacularização e da feminilidade tradicional” (KESSLER, 2020, p. 54).

Quanto ao futebol profissional, existirão reportagens e olhares sobre algumas jogadoras que se assumem lésbicas, que assumem relacionamentos com outras mulheres, suas famílias, seus filhos. Como Marta e Cristiane, da Seleção Brasileira. O futebol ‘feminino’ profissional evidencia a realidade e as disputas encontradas no futebol amador.

Desafiando o temor normativo das masculinidades femininas (HALBERSTAM, 2008) e das vivências sapatônicas, o futebol aparece no nosso campo como território existencial de criações de subjetivações fronteiriças, no qual a cisheteronorma é desafiada.

A disputa em jogo também surge na conversa com Lucia, que nos conta sobre uma competição de futebol masculino de uma comunidade. Vale ressaltar que os torneios de futebol nas comunidades são práticas comuns de lazer das cidades pequenas nos finais de semana. Geralmente as comunidades organizam sua tradicional festa anual, que conta com torneios entre famílias, shows e sorteios. Em alguns casos, são parte da celebração do santo católico padroeiro da região. Os times, nomeados pelos sobrenomes, são compostos por homens que precisavam comprovar seu parentesco.

Lucia falou sobre um torneio que ocorreu no final de semana em uma comunidade rural. Duas garotas, um casal de adolescentes que estavam no evento, andaram de mãos dadas e se beijaram. Na hora de ir embora, elas que estavam de moto foram seguidas por uma *Hilux* com quatro homens. Lucia, atenta à situação, estava de carro atrás, escoltando a moto das garotas até sua casa, de onde ligou para a polícia para acompanhá-las. Esses homens dentro da caminhonete iam aos berros, gritando que iriam ensiná-las a gostar de homem.

Ao final da conversa com Lucia, perguntei onde conheceu suas amigas lésbicas, entendidas, sapatonas. Ela me diz: no trabalho, no futebol, na escola, dificilmente em bares. Nos agradecemos mutuamente, ela disse que gosta de quem constrói um caminho melhor para quem vem.

5. NEM JOÃO

“Na escola foi espalhado o rumor de que eu era lésbica” (PRECIADO, 2014, p. 98). Nossa amiga veio nos chamar na biblioteca, encontrou um lugar vazio entre as estantes para nos contar sussurrando que o boato havia se espalhado: as pessoas da turma estavam

comentando, mas pareciam não entender pois lembravam que eu havia ficado com um garoto. Ela disse aos risos o que ouviu: então será que ela corta para os dois lados?

Em um aniversário da minha avó, na capital, um amigo do meu primo se surpreendeu ao saber que eu era da parte da família que morava no interior: mas não parece que você é de lá. O que me tornava inteligivelmente urbana?

Moradora da capital, mas vinda do interior do Estado, passo por situações que evidenciam os incômodos gerados por um corpo onde as masculinidades e as feminilidades conversam publicamente, a olho nu. A passabilidade como mulher acontece mais facilmente no contexto urbano, o que cerceia o nosso direito à cidade constantemente (sob ameaças e ocorrências de assédio). Enquanto no interior sou interpelada constantemente como homem: ‘é seu filho?’, ‘é seu irmão?’, ‘ele’. Interessante que todas as falas se dirigem a alguém que me acompanha, minha existência passa a ser concebida e debatida a partir do diálogo que me exclui.

De algum modo, os estranhamentos direcionados ao meu corpo geraram algo em mim. Eu não imaginava, a princípio, ter meu corpo inteligível como um homem. O olhar do fracasso sobre meu corpo, de desaprovação quando toca a norma. Há uma espécie de raio X para conseguir o maior número de informações sobre esse corpo estranho (como a baleia dissecada, na primeira cena de XXY²¹), que ocorre em um interrogatório, com perguntas que, em resumo, são sempre sobre como é viver a vida em meu corpo. Um misto de surpresa e incômodo. É possível aferir a boca seca, a cara assustada do ouvinte.

Fato é que essas situações não ocorrem só no interior, não há o menor interesse em colocar o interior como local do impossível e o tecido urbano como possibilidade. Há mais forças atuantes e que constroem as existências sapatônicas nesses espaços-tempo. Percebo, de outro modo, que ter me deparado com isso por lá, fez com que eu entendesse algumas coisas por aqui: permitiu que, por exemplo, eu não me assustasse todas as vezes que mulheres titubeassem ao entrar no banheiro quando estou nele. Eu não percebia que havia também a passabilidade como homem.

Interlocutoras diferentes trouxeram a expressão das sapatonas que coçam o saco, uma reclamou ‘que não precisa disso’, ‘elas gostam de roupa masculina, com cabelo curto’ – disse enquanto vestia uma camisa, cordão de prata e o cabelo bem preso, sem um fio fora do lugar, a ponto de parecer cortado. Outra afirmou não entender Thammy²², a quem se referia no feminino, que mesmo sendo da comunidade não conseguia explicar, achava demais, era uma mulher tão bonita. Depois emendou: já namorei mais masculinizada, já fui um pouco assim

²¹ Filme argentino escrito e dirigido por Lucía Puenzo, lançado em 2007.

²² Thammy Miranda, homem transexual, é ator e político, filho da cantora Gretchen.

também, um dia cheguei no trabalho e disseram que eu estava masculinizada, aí passei a usar outras roupas também. Mais uma falou que acha um absurdo quando confundem a namorada com um menino, que parecem fazer de propósito. A namorada, por sua vez, disse que quando essa confusão parte de crianças, não liga, pois são inocentes.

Desde a primeira (des)orientação (como chamamos) desse trabalho, ouço a pergunta: as diferenças de nomeação lésbica e sapatão poderiam ser compreendidas na mesma direção que as diferenças de gay e bicha? Como alguns afirmam, a bicha não é a mesma que o gay (ZAMBONI, 2016; OLIVEIRA, 2017). Eu corria para responder que não, mesmo que ainda sem compreender minha própria resposta.

Assim, elegi então alguns pontos para pensar essa questão: o cuidado de não olhar para as lesbianidades como um oposto similar das homossexualidades masculinas (ainda que esse termo não seja o mais interessante para se usar aqui, como apontam a bicha e a travesti citadas); a diferença dos modos como se constituíram, política e historicamente, os movimentos gays e os lésbicos; a atenção para os regimes de visibilidade e invisibilidade que operam nas relações que envolvem sujeitos lidos socialmente como homens e como mulheres; as diferenças entre as circulações de bichas, gays, lésbicas e sapatonas nas ruas, nos espaços públicos; o fato de que em muitos momentos “gay” acaba sendo termo para nominar até mesmo as lésbicas e sapatonas.

A visibilidade que o termo gay assumiu e que esses autores criticam tocaram também as lesbianidades e sapatônicas. O termo lésbica nunca atingiu o mesmo grau de visibilidade que o termo gay. Portanto, me parecia que apresentar as nomeações do mesmo modo, como o lugar de diferenciação apresentado por trabalhos como esses, seria tentar universalizar experiências.

Porém, têm importantes comuns que aparecem na discussão: os modos como os movimentos homossexuais tentaram se afastar das experiências trans e travestilidades. Ou como tentaram encaixar-se nas normas cis e branca para conquistar direitos. Se por um lado, o movimento feminista empreendeu esforços na tentativa de ocultar sua relação com as lutas lésbicas, como mostra o filme *If These Walls Could Talk*²³; por outro lado, movimentos lésbicos se agarraram à noção de mulher para que se diferenciasssem das homossexualidades masculinas. Noção essa produzida pelo próprio feminismo e alargada pelos movimentos lésbicos feministas e de feministas não-brancas. O que se mostrou importante – o processo de diferenciação –, acabou se apoiando nas bases biológicas e essencialistas do que é o sujeito universal mulher. Como aponta Butler (2018, p. 20): “A crítica feminista também deve compreender como a categoria das “mulheres”, o sujeito do feminismo é produzido e reprimido pelas mesmas

²³ Importado para o Brasil como *Desejo Proibido*, nos anos 2000, dirigido por Anne Heche, Jane Anderson, Martha Coolidge.

estruturas de poder por intermédio das quais se busca a emancipação”.

Parte da herança dos movimentos feministas e dos movimentos homossexuais no bojo da universalização dos sujeitos, foi de tentar separar as memórias lésbicas das alianças com as pessoas trans. Por exemplo, Leslie Feinberg (2003) apresenta isso em seu *Stone Butch Blues*, narrando a vida de Jess Goldenber que ora vive como caminhoneira, ora como homem, ora como os dois. Aliando-se a todo tempo com outras pessoas, as *femmes*, outras caminhoneiras, mulheres trans. A autora relaciona sempre as experiências e alianças a partir das condições de trabalho – as personagens operárias, prostitutas, secretárias.

Guilherme Silva de Almeida (2005, p.217-218) resgata a percepção de que começa a surgir na mídia dos anos 1990 uma nova identidade, a “*lesbian chic*”, em detrimento da dicotomia *sapatão/lady*, na qual as relações desiguais que marcam a atividade de uma e a passividade de outra, começam a se desestabilizar. O autor atribui aos movimentos lésbicos, à época, um esforço de desconstruir a imagem da lésbica como a do senso comum, ‘o sapatão’. Enfatiza que “a existência de lésbicas avessas ao estereótipo do ‘sapatão’” as tornam “facilmente confundíveis com o conjunto das mulheres” (ALMEIDA, 2005, p. 219). A ‘nova lésbica’:

[...] guarda fidelidade total ou parcial tanto aos requisitos estéticos esperados do gênero feminino quanto a algumas expectativas a ele associadas como a expectativa do casamento, da maternidade e de uma certa indiferenciação do conjunto das mulheres. Não é portanto qualquer lésbica que se quer visível mas aquela de quem se extraiu o “veneno” da transgressão (ALMEIDA, 2005, p. 220).

O autor ressalta ainda que “o abandono do estereótipo masculino tem sido um passaporte eficaz para uma maior inclusão das lésbicas em espaços onde eram mal vistas até duas décadas atrás.” (ALMEIDA, 2005, p. 220).

Em consonância com a discussão apresentada,

[...] a partir de um feminismo cuir/queer e de dissidência sexual, Flores traz importantes críticas ao feminismo hegemônico que muitas vezes vê qualquer tipo de masculinidade como forma de opressão e dominação, invisibilizando pessoas transmasculinas ou transfemininas” (FLORES apud LEONE et al., 2022, p. 177).

Esse modo de compreender as masculinidades foi criticado enfaticamente por Halberstam (2008), que consolidou a expressão masculinidades femininas:

Desta forma, a masculinidade feminina se define de forma clara como algo separado da categoria geral da masculinidade. É, ainda, definida como a antítese da masculinidade normal, para que a definição do que os homens fazem. Claro que faz muito mais sentido explicar, como faço, que a maneira que a cultura dominante tem (ou encontrou?) de enfrentar a ameaça que as mulheres masculinas representavam para a masculinidade hegemônica era absorver a masculinidade feminina nas estruturas dominantes. Esta explicação compreende que a masculinidade é construída

em parte através de uma rejeição radical da masculinidade feminina e em parte por meio de uma reconstrução simultânea da masculinidade dos homens, que imita essa masculinidade feminina que afirma ter rejeitado (p. 71, tradução nossa).

Nesse sentido, Lacombe (2007) indica que “masculinidade de mulheres implica previamente desconsiderar a masculinidade como incindível da estrutura biológica do homem e desenhá-la como uma ficção que se constrói performática e socialmente.” (p. 215). Apresentamos aqui diferentes maneiras de lidar com o que escolhemos, junto aos autores, chamar de masculinidades.

Ficções de gênero que ocorrem nesse campo a envolver lesbianidades, sapatônicas, transmasculinidades e não-binariedades podem ser acessadas pelas falas das interlocutoras, que contam das sapatões no futebol que coçam o saco, situação que pode ser analisada em consonância com o que Lacombe (2008) relata sobre o uso das pochetes por ela e pelas entendidas no forró²⁴. No primeiro caso, foi interpelada por sua amiga: “pochete é crachá de sapatão” (p. 216). No segundo, foi quando dançou forró com uma entendida que usava o acessório “no lugar certo”. “O que eu estava sentindo não parecia tanto uma pochete quanto uma mala” (p. 218).

Sem reificar os espaços em que se desenvolvem os gêneros, este exemplo me permitiu pensar na ideia de uma masculinidade que não se atrela a um só corpo, mas salta de um a outro. A pochete poderia ser pensada como uma estratégia desestabilizadora do processo de construção que opera através da reiteração de normas, mecanismo mediante o qual o sexo se produz e reproduz; quer dizer, como uma estratégia de desconstrução dessa norma, dando lugar a uma masculinidade sem pau, mas com dispositivos performáticos que o substituem e ressignificam para além de sua função reprodutiva ou penetradora. De que outra forma poderia nomear essas atuações em que o corpo extrapola os limites dados pela pele e recorre a outros elementos para redefinir a identificação socialmente atribuída? (LACOMBE, 2007, p. 219).

As conversas com Teté e Sara passaram por discutir o que definiria a sapatão, e também por certa recusa de alguns comportamentos tidos como masculinos (coçar o saco, roupas largas) e a aproximação com outros (algumas camisas, cabelo curto). Se a sapatão (ou a lésbica) é compreendida como mulher que gosta de mulher, parece que o que é dito, nesse caso, é uma afirmação da diferença: ‘não sou homem, não quero ser homem, sou diferente disso que vocês sugerem’. Por bastante tempo, as narrativas atreladas aos movimentos homossexuais, produziram a sugestão de que precisamos da categoria mulher para essa afirmação ou processos

²⁴ “Sua estética, sem se afastar muito da de várias outras freguesas do lugar, embodificava o aspecto masculino comumente estereotipado: cabelo bem curto, quase raspado dos lados, ao estilo militar, camiseta ampla com mangas curtas e de cores escuras (azul marinho e cinza) que invisibilizava as linhas do seu torso, bermudas largas de algodão, de uma cor verde azeitonada, cuidadosamente passada e sapatos náuticos de couro marrom. O perfume de homem e uma pochete preta acompanhavam a indumentária que se completava com a ausência de maquiagem e movimentos endurecidos do corpo, dos braços” (LACOMBE, 2007, p. 217).

de feminização. Assim como aponta Coelho (2021, p. 162) “Nenhuma das jovens entrevistadas descreveu conflitos em relação à identidade feminina, no momento da pesquisa (...) Nesse sentido, a lesbianidade aparece como uma subcategoria da mulheridade, totalmente submetida àquela e limitada em seus aspectos de gênero”.

Por outro lado, apresentaram interpelações provocadas por outras sapatões, tentativas de resguardar certo modo de ‘ser’ sapatão, atrelado a apresentação de uma masculinidade.

Como eu te falei que eu era gerente de boca e eu entrei lá no meu morro, eu falo meu morro, porque, né, não vai deixar de ser meu morro, eu entrei lá tinha uma sapatão nova, que ela me embargou assim, desci do ônibus ela me embargou, falou bem assim: quem é você? Lá tem negócio de codinome, aí sou conhecida como *Digimon*. Falei ‘ah, sou a *Digimon*’. ‘não, te conheço não, cê é sapatão?’ aí falei: sou, sou sapatão, sou lésbica. ‘Ah, tem isso não, porque aqui a gente não aceita mulher que gosta de mulher vestindo roupa de mulher não’ falei: como assim? você tá me tirando, né? Aí veio meu primo, dono da boca e disse bem assim: ‘ah pelo amor de deus Sapata’ – ela é conhecida como Sapata, né –, ‘para de doideira, vai falar assim com essa daí’. Nossa nada a ver.

Já Lucia, sobre as imposições que recorda durante sua vida, explicou que é como se fosse uma tentativa de desconstrução do ser humano e que é tentar construir todo dia. Foi tolhida. Ela fala que é algo que acontece não somente com as imposições heterossexuais, mas que ocorre também quando (raramente) se maquia, coloca alguma roupa mais feminina e o grupo de amigas lésbicas pergunta porque ela está se vestindo de mulherzinha. Diz que as pessoas não entendem que cada um externa a sexualidade de uma maneira.

A insistência em pesquisar sapatões, justamente passando por definições múltiplas e partindo das inquietações de Wittig, Preciado, Halberstam, Lorde, Meinerz, Almeida, Azevedo, entre outros, coloca em cheque o temor à aproximação com masculinidades femininas.

Nesse ensejo, as diferentes nomeações acompanham as movimentações históricas, políticas, culturais, étnico-raciais, territoriais que englobam as experiências dissidentes de gênero e sexualidade. Muito além de serem meras descrições, são

[...] múltiplas e contingenciais, podem estar atreladas a gerações, à classe social, a aproximações ou distanciamentos dos discursos acadêmicos e militantes, e também a aspectos subjetivos. Os processos de identificação e reconhecimento levam a diferentes maneiras de se entender e se apresentar publicamente. Ao mesmo tempo, essas nomeações podem não dizer da totalidade das práticas sexuais e afetivas e, no afã de delimitar categorias uniformes, podem produzir apagamentos, como as bissexualidades. Falamos de sujeitas marcadas pelo desejo, sujeitas de desejo, e que se destacam exatamente pelos significados dessa posição. O desejo (e por meio dele) produz, comunica, aprende e legitima normas, leis e valores sociais. As lésbicas, dessa forma, tensionam as normativas sociais ao se afirmarem seres desejantes, e não somente objeto desejado, ao elegerem e vivenciarem outras possibilidades de desejo

não pressupostas para as feminilidades (VASCONCELOS, 2019, p. 198).

Identificamos que todas as interlocutoras utilizavam o termo lésbica, sendo que aquelas na faixa dos 23 anos nomeiam-se também como sapatão, em tempo que Sonia mostrava-se mais à vontade com entendida e Lucia com o termo homossexual. Nas conversas apresentamos os porquês da escolha política e afetiva do nome sapatão. Evidencia tudo aquilo que deve ser escondido, para quem sabe assim passar despercebida. Rompe com o ponto cego, um lugar que a lésbica pôde se estabelecer, de alguma forma. Destrói a possibilidade de normatização identitária, que caracterizaria a lésbica pelo seu par, e entre elas a divisão entre ativa e passiva. A sapatão vai romper com as tentativas normatizadoras, pois é palavra aumentativa, escancara. Remete ao sapato, substantivo masculino, não esconde as possíveis relações com a masculinidade.

É uma identidade política potente, produzida a partir da apropriação de um xingamento e ressignificada, especialmente a partir dos anos 2010, com sentidos que podem ou não ser associados a um repertório de masculinidades em mulheres (HALBERSTAM, 2008) e a maneiras de identificação intra-grupo (HALBERSTAM apud DA SILVA, 2020, p. 75).

Voltando pro que a gente tava conversando, vocês também se nomeiam? Porque a gente falou já de se nomear sapatão, lésbica e tal, vocês costumam se nomear? / Aqui eu não gosto muito de me nomear como sapatão, eles usam muito como ironia, eu falo que sou lésbica. Quando falam ‘ah você é sapatão’, eu falo ‘não, sou lésbica, pra você eu sou lésbica’ / Ela fala bem assim mesmo, ‘pra você eu sou lésbica’. É, a gente usa a palavra lésbica mesmo / Aí eles falam bem assim: por que pra mim cê é lésbica? Se falar em outro estado, tipo, em outra situação você vai apanhar na cara / Sim, e esses nomes aparecem muito nas conversas de vocês com outras pessoas? / Sim, sapatão / todo mundo pergunta, tipo, todo mundo já sabe / ai, sapatão, você sapatão.

Usar esses termos com as pessoas, acho que não é legal, sabe [sobre nomear-se sapatão]. E assim, a geração de vocês é que tá pegando a parte boa / É, a gente deve muito a quem veio primeiro / E outra coisa importante também que eu acho, hoje já não é tão masculino / Você acha? / Eu acho. Existem aquelas mais masculinas... mas são poucas, se você observar. Muita mulher, mulher mesmo. Eu sempre fui mais feminina, teve um épocazinha que eu tava mais assim, aí minha filha falou ‘mãe, você tá ficando muito masculina’. Até uma diretora minha um dia falou assim ‘nossa janete você tá igual um rapaizinho’, por causa de usar camisa – aponta para a minha – assim, né, pra ir trabalhar, por dentro da calça, um cinto. Aí eu falei assim ‘você acha?’. E ela falou, ‘eu acho, você ta muito masculina’. Aí comecei a usar mais saia, mas sempre fui de usar muita saia, muito vestido, sempre gostei. Agora... eu acho que existe menos, aquele

masculino. Por exemplo, minha filha fala ‘nossa mãe, mas é do seu meio e você não gosta’, eu não gosto, por exemplo, aquela (sic)... Thammy, ah, eu acho que foi um desperdício aquilo que ela fez com ela. Eu sou da seguinte opinião, se eu gosto de uma mulher, eu quero uma mulher. Se eu quiser um homem, eu vou ficar com homem. Mas essa ex que fiquei ela era bem masculinazinha. Foi ela e uma outra, que eu me lembre... teve uma que era mais pra lá e pra cá. Mas as duas que era essa ex e uma outra que era bem masculinazinha, entendeu? Depois ela foi mudando, com o passar do tempo. E ela tinha o mesmo pensamento que o meu, já. Não da necessidade de ser tão machinho e tal / Você ta falando da necessidade, era necessário por quê? / Eu acho que pra se mostrar, pra se fazer ver, no meio. Ou do grupo ou em casa. Não sei, porque... todas que eu lembre da minha época mais masculinas, assim, de entendida, lésbica, era mais pro lado masculino, mais uma postura de se fazer notar. Pode ser que eu esteja enganada.

Teté até fala que eu sou meio preconceituosa, porque eu acho que assim, sapatão é mulher que gosta de mulher, que tipo assim, não é mulher que é igual homi, que veste roupa de homi, é sapatão / Você tá vestida, trajada (muitos risos) ai que raiva quando alguém chama ela de... / nossa, a tia dela me chamou de... mulher-macho, nossa, eu morri. Não tenho preconceito, não que eu não tenho preconceito, mas tipo assim, no tempo que você usa roupa de homi, anda... porque tem sapatão, quando a gente joga, que coça o saco, não como assim / eu não gosto desse tipo de coisa / vou falar o que eu acho, eu comecei a ampliar a minha ideia, comecei a pensar muito, a ampliar minha ideia do que é sapatão, tem um livro que mudou minha vida, é de uma sapatão estadunidense / Qual o nome? / o nome é em inglês, *stone*, que é pedra, *butch*, que é sapatão caminhonera, *blues*, que é essa ideia do blues de sofrimento, tristeza. O nome é esse, tristeza dessa sapatão que é pedra, algo assim. É um livro fictício mas baseado na história dela, nem sei porque to falando dele, mas enfim, ela contando uma história que se passa na década de 1960 e tal, os pais dela eram operários, por um tempo, por exemplo, ela viveu como homem, tirou peito, fez cirurgia, pois percebeu que quando trabalhava nas fábricas, isso fazia com que ela fosse mais respeitada e não sofresse tanta violência, depois ela desfez essa vivência como homem, e seguiu como *butch*. Aqui no Brasil, a gente tem muito pouco arquivo sobre isso, lá tem um pouco mais, esses bares que existiam, que frequentavam as *butchs* mais masculinizadas e a *femme*, essa sapatão mais feminina, enfim, uma separação nítida. Aí geralmente essas *femmes* eram prostitutas, e aí existia toda uma aliança entre essas sapatonas que chamamos de caminhoneiras, que acabavam protegendo essas prostitutas companheiras delas / Que legal / aí eu comecei a pensar muito sobre essas coisas, a ampliar a minha ideia do que era sapatão. Tem uma escritora que uso na dissertação, que ela fala que as lésbicas não são mulheres, a viagem

dela é essa, porque ela fala – assim, gente, uma francesa nos anos 1980 –, que essa ideia da mulher, é uma ideia que só existe em função do homem, então essa mulher só vai existir como essa esposa que vai servir ao homem / sim / essa esposa que vai ter um filho gerado / Dissemos as três juntas: pelo homem / a partir dessa relação heterossexual, assim. Então ela fala que as lésbicas rompem com tudo isso, elas não vão ter o homem como provedor, elas não vão gerar o filho do homem, elas não vão participar dessa relação heterossexual, então elas não são mulheres. Essa é a gastação dela lá. Aí eu comecei um pouco a fritar sobre isso, e não exatamente... por exemplo, no texto eu não defini o que é sapatão, porque eu ainda não consigo definir, e aí eu pensei que talvez seja melhor eu definir / Você não consegue definir nada de sapatão? / Assim, eu defino, existe uma cultura, acho que é importante me nomear assim, existe uma cultura a partir disso, existe essa coisa de mulher que ama mulher, mas eu não sei nem se... fico pensando nessa categoria mulher, sabe / Sim, talvez eu não ache que sapatão é mulher que gosta de mulher, talvez eu ache feio esse negócio de ficar coçando saco na beira dos outros, eu acho, sei lá, a vida é dela / é opção dela, igual você falou da roupa, a Sara não gosta mas você usa a roupa / eu uso qualquer roupa, juro pra você / a roupa que você gosta / se você chegar aqui e me ver de cabelo solto, cabelo de ladinho todo cacheado, vai falar nossa, que medo, que que ela tá arrumando, é sério, eu acho não é que eu não aceite, é que eu acho feio ficar coçando saco / não tem roupa de homem, roupa de mulher, acho que é a roupa que te faz bem, tem dia que ela tá assim, tem dia que tá toda menininha, tem dia... / e é isso, acho que a gente tem essa... / esse livro aberto / é / igual, tem uma sapatão que joga com a gente que ela se veste igual a homem, tem o cabelo (não to falando do seu) – até então eu quero cortar também –, tem o cabelo cortado, tipo assim, literalmente, ela tá com uma bermuda assim, coloca lá embaixo, igual homem mesmo, ela coça saco, entendeu, acho que ela não tem vontade de ser mulher / tem coisa que é desnecessária / talvez ela gosta, ela não liga muito não / se bem até, essa menina que tô falando já foi casada duas vezes com homi, já foi traída, aí foi sapatão, casou com homi, agora tá na vida sapatão, cortou cabelo / mas acho que o que tirou muito ela foi a família, eles não aceitavam mesmo, acho que sei lá, também uma forma dela sair de casa, depois ela se assumiu, aí a prima também se assumiu, aí cortou o cabelo, aí a mãe dela aceitou ela super bem, coisa que a gente não imaginava / aí não é que não aceito, acho que tem coisa muito desnecessária, acho que não precisa disso / falei desses livros, dessa coisa toda, porque eles bateram em mim, me fizeram entender que essa cultura sapatão sempre esteve imersa, por exemplo, junto com a população trans, a gente nunca foi 100% separado, essa ideia que as mulheres que gostam de mulheres fazem determinada coisa, vestem assim, completamente separadas de outras categorias da população LGBT, por exemplo, um homem trans, isso nunca

foi separado, isso está acontecendo agora, faz parte de uma mesma cultura, não que seja todo mundo igual, não é isso, mas faz parte de um mesmo movimento, fiquei pensando um pouco nisso, me fez me ver de outro jeito também, tava falando ontem com as outras meninas que conheci que, por exemplo, quando venho pra cá, acontece muito de perguntarem, ‘ah, é menino, menina’ / nossa, acho horrível isso, meu deus / isso virou material da pesquisa, porque começou a acontecer muito e, geralmente, acontecia, geralmente eu estava com algum familiar, então era ‘é seu irmão? É seu filho?’ e nunca se dirigia a mim essa pergunta / aham / e eu comecei a pensar sobre isso, era como se eu não fosse um ser falante, que poderia dizer sobre a minha própria existência, e aí depois a outra coisa que eu comecei a pensar sobre isso, é que isso não me incomodava, porque eu não me sentia ofendida de confundir o outro / igual eles falam, eu não me sinto ofendida de jeito nenhum / as pessoas viram pra mim e falam ‘uai mas você é sapatão, acho você super é hétero, é sapatão?’ ou falam ‘ah, você precisa cortar o cabelo pro pessoal achar, tipo assim...’.

Eu tava falando disso ontem com as meninas, uma delas também tem o cabelo curto, é muito louco, no meu caso sinto que só basta o cabelo curto, assim. Mas também uso roupas masculinas e tal e confundo os outros mesmo, foda-se. / Eu uso assim – aponta para o cabelo preso em coque –, só que tenho cabelo grande, e daí? Só que solto o cabelo / enorme / e vai pra baixo da bunda e todo mundo acha que sou hétera, heterazona / uma coisa tão banal quanto o cabelo / só que eu acho cabelo curto muito bonito, só que tipo assim, pra mim, eu acho que não tenho coragem, não pelo fato de ser sapatão e não sei o quê, só que acho que meu cabelo é muito cacheado / eu amo cabelo cacheado curto / eu tomei trauma que uma vez eu cortei cabelo curto e entrei no bar e um bebinho, bêbado, virou pra mim e falou assim ‘tira essa peruca, menina’ / é, antes de eu cortar tinha esse medo de como ia ficar, demorou para conseguir ficar de um jeito que eu gostei / aqueles cortes assim, queria cortar assim / mas foi transformador pra mim quando cortei, nunca mais quero cabelo grande / sério? / ela é assim, vive com o cabelo amarrado / as primeiras vezes que cortei ficou feio / você falou, a cabeleireira era hétero? / é, parecia que tava com dó de cortar como eu queria / eu cortei e doeí, na época / queria fechar o braço de tatuagem mas não tem dinheiro / eu também / aonde é que a gente foi? Teve uma vez que a gente foi pra uma cidade vizinha, eu fui em 4 salões, nenhum deles cortou meu cabelo, foi por preconceito, eu falei assim ‘só passa a máquina, não precisa de fazer nada’, eles não cortam / agora eu vou num barbeiro maravilhoso, acabou / aqui também tem um só / foi complicado eu achar um lugar, ó / eu tenho, não sei, medo de cortar / minha filosofia é: cabelo cresce / acho, que tipo assim, tem gente que combina / mas eu não achava antes de cortar / acho que é porque você nunca viu ela de cabelo grande / tem foto?

Mas se for andar no centro, no centro lá naquela / é, eu também nunca não / é, né / tinha vezes que eu andava lá, eu tenho muito costume de usar boné, às vezes, eu tava andando de boné e short alguém me chamava de menino, vei / acontece sempre comigo / e eu ficava tipo / terrível vei / cara, eu to de short, vei, eu to usando short pra justamente você me distinguir de um homem, porque homem não usa short. ‘É, o moço aí, deixa o moço passar’ / no meu caso passei a entender isso de outro jeito, né, no meu caso. mas acontece sempre quando vou pra lá, e... passei a entender que esse incomodo não é meu, assim. não me sinto nem um pouco ofendida / é, eu também não / de perceber que eu não tenho, beleza, se você acha isso você que se vire com sua confusão, essa confusão não é minha, é sua, você que se vire aí pra entender / a pessoa faz isso de propósito, porque você tem peito, tá de short / é, mas tem gente que se confunde muito, fica muito bugado / como eu posso te chamar, por exemplo? Não, já te pergunta / e geralmente eu to com alguém da minha família, então é ‘ah, esse é seu irmão? Esse é seu filho?’ aí eu deixo eles se virarem, eles que se entendam / circo pegando fogo e ela lá / é, eu não preciso... primeiro, que não se dirigem a mim, segundo que eu não preciso responder a confusão de ninguém, e terceiro que eu nem sei se eu quero também. A parada de eu começar a entender as coisas de outro jeito, porque aí começo a entrar / de tipo, será que vou querer essa pessoa no meu meio, tipo assim? / não, no modo como eu me entendo mesmo, de... de me aproximar de uma categoria de um não-binário, algo que ainda tá muito embrionário pra mim, que to pensando sobre, é... é meio isso / entendi / aí tipo, quando a pessoa te confunde, se você é ou não é... / eu não faço questão nenhuma de ajudar / eu já me incomodei muito, falar a verdade / então, no início quando começou a acontecer, eu fiquei meio bugada, fui começando a entender várias coisas, sobre mim também, mas principalmente, que esse incômodo não é meu, não é meu esse incômodo nem a confusão / entendi / é verdade / tá vendo? / não tinha pensado nisso. É que assim, às vezes quando eu tava no ônibus, criança às vezes confundia, criança eu não ligo / criança é inocente, não tá fazendo de propósito / tem muita gente que você realmente vê que fica confusa. É por isso que eu acho, a confusão não é minha, eu entendo quem eu sou, tô de boa com quem eu sou, agora, se você não tá entendendo a confusão, não sou eu que tenho que te ajudar. Assim, se quiser uma ajuda, se for uma pessoa ok, beleza, mas eu não preciso dar resposta pras suas perguntas / entendi / vamo supor assim, tá numa festa de família aí alguém chega e fala assim ‘é seu filho? Neto?’, eu ficava tipo assim, eu to de *cropped*, aí pessoa pergunta se sou homem ou mulher? aí eu ficava muito irritada, mas hoje... faz o que você quiser. Mas o negócio também é bem complicado explicar pras pessoas, tem gente que vem perguntar pra mim coisa que nem eu sei, fico assim, dá um google aí / é, eles pensam que a gente tem que ensinar as coisas e não é assim que funciona / igual a gente viu no bbb esses dias / isso que eu

ia falar, que a Linn me ajudou a entender isso, que esse incômodo não é meu, eu conhecia ela de antes de entrar no bbb, ela e outras pessoas trans que me ajudaram a entender isso / entendi, que bom, aprendi uma coisa nova / ah, é como eu lido com o rolê / mas eu posso começar a fazer assim, porque, tipo, é chato eu me incomodar com essas coisas e é chato as pessoas fazerem isso / inconveniente também / é, eu não vou chegar pra uma mulher ‘você é homem ou você é mulher?’, e claro que tem uma pessoas que são bem diferentes.

Almeida nos apresenta, no início dos anos 2000, a construção da ‘nova lésbica’, que se aproxima aos atributos, gestualidades e funções das feminilidades. Em divergência à produção das territorialidades fancha e/ou sapatão, responsáveis pela visibilidade atribuídas às lésbicas até então, que foram consideradas como a “velha lésbica”, “identificada com o estereótipo masculino” (ALMEIDA, 2005, p. 85). Essas foram criticadas nas entrevistas feitas pelo autor por motivos diversos:

[...] seu anacronismo aumenta a vulnerabilidade às DST/Aids e a outros agravos de saúde, seu estilo masculino restringe as possibilidades de eliminação de velhos preconceitos e dificulta a relação das lésbicas com o movimento feminista, entre outros (ALMEIDA, 2005, p. 85).

Ao nos depararmos com essas análises sobre anos recentes, encontramos nas conversas continuidades e rupturas com esses mesmos processos descritos. Sonia, por exemplo, traz em seu corpo as mudanças que Almeida pontua, na medida em que produziu-se afastando das experiências com as masculinidades femininas, seja nas relações com outras ou nas formas que se apresenta.

Por outro lado, conta perceber as mudanças referentes as nomeações e maneiras das pessoas se identificarem e apresentarem, apontando, em certo sentido, para a ampliação das categorias e modos de vida que são evocadas por essas experiências. Nesse caso, ela percebe ainda as transformações sociais em torno da palavra sapatão, às quais nos interessa pensar em duas dimensões:

A primeira é de que houve uma ampliação do termo sapatão, não sendo utilizado somente para definir aquelas que se apresentam experienciando masculinidades ou são assim identificadas. Atualmente, sapatão pode servir como nomeação de toda uma cultura dissidente e também referenciar-se a lésbicas que expressam feminilidades, “padrão”²⁵. O segundo aspecto é que essa ampliação, por outro lado, tem acionado nos últimos anos, múltiplas identidades

²⁵ Adriana Azevedo em post no Instagram “Sapatão também é gênero”, do dia 22 de maio de 2022, afirma: “é claro que nem toda sapatão é dissidente de gênero, porque o termo sapatão acabou sendo "gentrificado" nos últimos anos. É muito comum vermos lésbicas brancas padrão fazendo uso deste termo”. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/Cd3RFQZLk6y/>>.

políticas que surgem tensionando as categorias das dissidências sexuais e de gênero, as normas brancas e cisheterossexuais, as experiências e modificações corporais e inaugurando modos de vida.

Nos interessa pensar as redes criadas no convívio subversivo produzido pelas sapatonas. Ao voltar-me para essas experiências no interior, busquei contar e produzir memórias dos rastros históricos. Ainda hoje no Brasil, os estudos feministas e de gênero possuem maior concentração nos grandes centros urbanos. Ainda impera certo sentido de que, fora desses centros urbanos, as vidas dissidentes sexuais são invivíveis. Ou que talvez quanto mais afastados desses centros uma série de maiores concessões precisam ser feitas. É o que ouvi de alguns familiares sobre a moral que deve ser seguida, ao afirmarem que se quiser fazer outras coisas deveria sair de lá. Curiosamente, naquele momento, não se referiam diretamente a minha sapatonice colocada em mesa, mas foi inegável a aproximação expressa entre as práticas.

Não somente neguei (e negamos) viver a proposta cisheterossexual, como escolhi não viver a vida na cidade pequena com minha família. A importância dessa pesquisa se dá nos caminhos em trânsito que me movimento constantemente, na tentativa de forçar a pensar o interior como lugar de possibilidades. Para isso, os encontros com as interlocutoras foram fundamentais, para que se apresentassem para mim, para vocês e para elas, os modos de vida que escolhem e produzem todos os dias, em disputas com aquilo que era previsto como destino de suas experiências e desejos no mundo.

Eu sou o fracasso. Carrego os resíduos depositados. Como os carros depois do casamento, aquelas latinhas arrastando. São barulhentas, não deixam de serem ouvidas, irritam.

Ainda expressando as dinâmicas às quais nossas interlocutoras vivenciam, encerraremos esse texto com o início. Começamos a pensar e elaborar essa pesquisa a partir das experiências vivendo como sapatão em uma cidade pequena e a mudança dessa cidade para a capital. Uma interlocutora, que conheci muito antes de iniciar o processo do mestrado, foi inspiração para seguir as escritas, os questionamentos, o desejo de continuar pesquisando. Leo, como a chamaremos aqui, é tia de meu melhor amigo, bicha com quem compartilhei a casa durante 7 anos. Desde que conheci esse amigo, Leo estava em um relacionamento com Fátima, durante esses anos elas completaram 20 anos juntas – o que me contaram estarem comemorando no dia da festa de formatura da bicha. Após algum tempo, esse namoro terminou, algo que fez com que tornasse muito difícil reencontrar Leo para conversar para esse trabalho. Trazemos, por fim, uma conversa que tivemos no primeiro ano do mestrado.

Ela sabia que eu queria conversar. Meu amigo, seu sobrinho, já havia adiantado o assunto. A fala solta me contagiava ao ouvir as histórias narradas – às vezes acompanhadas de

um tom mais baixo, como se enunciássemos ‘eles não nos entenderiam’. Talvez seja uma entendida, como li. A primeira vez que eu conversava frente a frente com uma entendida. Alguns elementos dessa experiência o sobrinho já havia me contado. Costumamos falar bastante sobre ela, nós, dois forasteiros na capital. Há muito tempo, ela e sua ex-companheira, são referências de um futuro sapatão para mim. Foi ele que fez com que as duas se conhecessem, ainda era criança e estava no restaurante quando roubou a batata da mesa ao lado onde se sentava Fátima. Leo me perguntou como era essa pesquisa, porque ela tinha muita história boa para contar. Respondi que essa era minha proposta, conversar e ouvir essas histórias proibidas e desconhecidas. Lembrei que também venho de uma cidade pequena no interior e que sempre admirei ela viver por lá. Esse texto que faço é bem posterior ao encontro, cheguei dele bêbada, de modo que só pude anotar algumas palavras no bloco de notas do celular para que não fosse pega pelo esquecimento tão abruptamente. Naquela noite, Leo me contou sobre seu grupo de amigas, que se acompanham há tantos anos. Por conta da pandemia, o encontro com elas não foi possível, mas ouvi um tanto de prosa que as evolviam. Enquanto ainda eram jovens, uma das amigas foi expulsa de casa depois de contar para o pai que gostava de mulher. Gostava de mulher, era assim que diziam. O pai de Leo recebeu a amiga em casa: ‘onde comem dois, comem três’. Nessa mesma época, Leo recebeu a carta de uma mulher e mostrou para a família, negando ser uma dessas que também gostavam de mulher. Perguntei se elas usavam ou conheciam o termo rebuceteio, que me parece um termo mais recente, ela confirmou que não conhecia. Também falei que costume me nomear sapatão, perguntei como elas se nomeavam e aí confirmo: estava diante da entendida. Uma história que corre pela família é de quando a mãe de Leo a pegou no flagra: chegou em casa e a viu na cama com uma mulher, o que gerou a reação: ‘poxa, Leo, mas precisava ser com uma casada?!’. O sobrinho havia me contado de uma conversa com Leo, na qual ela contou sobre um tipo de motim que aconteceu provocado por alguns homens da cidade, algo relacionado a cartazes e a ridicularização dela. Nesse dia, acabamos não falando sobre esse acontecimento, mas para minha surpresa, enquanto estávamos discorrendo sobre as memórias, as cartas, sobre o que e como guardamos nossas memórias sapatônicas, ela falou que há um cartaz que queria jogar fora mas que não conseguiu. O que gerou minha reação: por favor, se puder, não jogue fora! ‘Eles me chamavam de... como é... macho-fêmea’.

Homem ou mulher? Menino ou menina? A marchinha de carnaval. Macho-fêmea. A lésbica. A sapatão.

A partir dos encontros da norma com os corpos e práticas híbridas, utilizam dessas perguntas e termos para deslegitimar e mortificar as expressões dissidentes de gênero e

sexualidade, como tendência à nomear para captura. Chegam a ganhar nomes próprios, Maria ou João, para tentar tornar inteligível a seus olhos que buscam incessantemente uma categoria conhecida para amansar e controlar.

As torções dessas palavras possibilitam a proximidade das experimentações, das fronteiras, dos limites e rupturas, podemos com elas: colocar em cheque a categoria de mulher como sujeito universal e biológico, criar outros significados a partir de seus usos impróprios, negociar nossas existências. Embora, a princípio, sejam parte de um discurso normativo, a fim de fiscalizar, constranger e punir, torcemos suas funções e efeitos. Podemos produzir os modos que queremos ou não aparecer e experimentar a vida a depender das luminosidades.

Seria criminoso e estúpido colocar os vaga-lumes sob um projetor acreditando assim melhor observá-los. Assim como não serve de nada estudá-los, previamente mortos, alfinetados sobre uma mesa de entomologista ou observados como coisas muito antigas presas no âmbar há milhões de anos. Para conhecer os vaga-lumes, é preciso observá-los no presente de sua sobrevivência: é preciso vê-los dançar vivos no meio da noite, ainda que essa noite seja varrida por alguns ferozes projetores. Ainda que por pouco tempo. Ainda que por pouca coisa a ser vista: é preciso cerca de cinco mil vaga-lumes para produzir uma luz equivalente à de uma única vela. (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 52)

Referências Bibliográficas

- ADAMS, Douglas. **O guia do mochileiro das galáxias**. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.
- AGOSTINI, Adriana. **Do invisível ao visível: em busca de imagens da lesbianidade**, 2015.
- ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 229-236, jan. 2000.
- ANZALDÚA, Gloria. Como domar uma língua selvagem. **Cadernos de Letras da UFF**, v. 39, p. 297-309, 2009.
- ALMEIDA, Guilherme Silva de. **Da invisibilidade à vulnerabilidade: percursos do "corpo lésbico" na cena brasileira face à possibilidade de infecção por DST e Aids**. 2005.
- ARENDRT, Ronald João Jacques; MORAES, Marcia Oliveira. O projeto ético de Donna Haraway: alguns efeitos para a pesquisa em psicologia social. **Revista Pesquisas e Práticas Psicossociais**, v. 11, n. 1, p. 11-24, 2016.
- AZEVEDO, Adriana. Corpo-atritável ou uma nova epistemologia do sexo. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje: sexualidades no sul global**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, p. 303-315, 2020.
- BENEDITO, Mouzar. **De bar em bar XXIV: Ferro's Bar**. 2013. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2013/05/08/de-bar-em-bar-xxiv-ferros-bar/>. Acesso em: 10 maio 2022.
- BOLETIM CHANACOMCHANA. São Paulo: GALF, v. 9, 1985/86.
- BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- BUTLER, Judith. O parentesco é sempre tido como heterossexual? (2003). **Cadernos Pagu**, [S.l.], n. 21, p. 219–260, 2016. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644619>.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Editora José Olympio, 2018.
- COELHO, Mônica Saldanha. **Processos de identificação lesbiana no espaço universitário: pertencimentos, acolhimentos, reelaboração, disputas e politizações**. 183 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Educação, Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.
- CUEVAS, Marcia Roxana Cruces. **Conversar e tensionar na formação (des)continuada inventiva/inclusiva: cartografia de uma escola-território**. 271 f. Tese (Doutorado) - Curso de Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2015.
- BOURCIER, M. Uma Conversa Franca com MH/Sam Bourcier sobre Correntes Feministas e Queer na Contemporaneidade. **Revista Feminismos**, [S. l.], v. 3, n. 2/3, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/feminismos/article/view/30143>. Acesso em: 3 abr. 2022.

CURIEL, Ochy. **La Nación Heterosexual**: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación. Bogotá: Brecha Lésbica y En La Frontera, 2013. 202 p.

DA SILVA, Fernanda Nascimento. Sobre sapatões e visibilidades: notas de pesquisa e vivência. **Rebeca - Revista Brasileira de Estudos de Cinema e Audiovisual**, Santa Catarina, v. 9, n. 2, p. 67-80, 15 dez. 2020. REBECA - Revista Brasileira de Estudos de Cinema e Audiovisual. <http://dx.doi.org/10.22475/rebeca.v9n2.728>.

DE ASSIS MIRANDA, Jorge Hilton. Branquitude invisível: pessoas brancas e a não percepção dos privilégios: verdade ou hipocrisia? In: T. Müller; L. Cardoso (Orgs.), **Branquitude**: Estudos sobre a identidade branca no Brasil. p. 55-70. Curitiba: Appris Editora e Livraria Eireli-ME, 2018.

EL PAIS. Google conserta seu algoritmo para que a palavra 'lésbica' não seja mais sinônimo de pornô. 2019. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/08/08/tecnologia/1565280236_871191.html. Acesso em: 20 jun 2021.

FAUSTO-STERLING, Anne. Dualismos em duelo. **Cadernos pagu** (17/18) 2002: pp.9-79.

FEINBERG, Leslie. **Stone Butch Blues**: A novel. Los Angeles: Alyson Books, 2003.

FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. In: MOTTA, Manoel Barros da. (org.) **Estratégia, poder-saber**. Ditos e escritos IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p.203-222, 2003.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: A vontade de saber (Vol. 1). Editora Paz e Terra, 2020.

GADELHA, Kaciano. Corpopolítica: errâncias poéticas decolonizando roteiros. In: **Catálogo Palco Giratório**: circuito nacional 2018, Rio de Janeiro: Sesc; Departamento Nacional, v. 1, p. 42-52, 2018.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1996.

HALBERSTAM, Jack. 2008. **Masculinidad Femenina**. Trad. Javier Sáez, Barcelona-Madrid: E. Egales, 2008.

HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século xx. In: HARAWAY, Donna; KUNZRU, Hari; TADEU, Tomaz (org.). **Antropologia do ciborgue**: as vertigens do pós-humano. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 33-118..

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial (1995). **Cadernos Pagu**, [S. l.], n. 5, p. 7-41, 2009. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>.

HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. **Revista Eco-Pós**, [S. l.], v. 23, n. 3, p. 12–33, 2020. DOI: 10.29146/eco-pos.v23i3.27640. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27640.

hooks, bell. **E eu não sou uma mulher?:** mulheres negras e feminismo. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 2019.

HOKI, Leíner. Imagens lésbicas: Zanele Muholi e Sokari Ekine, entre visibilidade e invisibilidade. In: ALVES, Bárbara Elcimar dos Reis; FERNANDES, Felipe Bruno Martins Fernandes (Org.). **Pensamento lésbico contemporâneo:** decolonialidade, memória, família, educação, política e artes. 1. ed. Florianópolis (SC): Tribo da Ilha, 2021.

KESSLER, Cláudia Samuel. **Mais que barbies e ostras:** uma etnografia do futebol de mulheres no Brasil e nos Estados Unidos. 2015. 375f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS, Porto Alegre, 2015.

KESSLER, Claudia. “SÃO TUDO SAPATÃO”:: LESBIANIDADES E HETERONORMATIVIDADE NO FUTEBOL/FUTSAL BRASILEIRO. **Revista Brasileira de Estudos do Lazer**, [S. l.], v. 7, n. 3, p. 45–62, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/rbel/article/view/26962>.

KILOMBA, Grada. Memórias da Plantação. Episódios de Racismo Cotidiano Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KUMPERA, Julia Aleksandra Martucci. Lesbianidade e branquitude. Rebeh - **Revista Brasileira de Estudos da Homocultura**, Redenção, v. 2, n. 4, p. 136-145, dez. 2019.

LACOMBE, Andréa. De entendidas e sapatonas: socializações lésbicas e masculinidades em um bar do Rio de Janeiro. **Cadernos Pagu**, [S. l.], n. 28, p. 207–225, 2007. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644803>.

LACOMBE, Andréa. Reformulando espaços e revisitando gêneros: socializações lésbicas em um bar no rio de janeiro. **Revista Gênero**, Niterói, v. 1, n. 9, p. 251-269, mar 2008. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/revistagenero/article/view/30950>.

LEONE, Luciana di; FILIZOLA, Marcela; GARCIA, Estela Rosa; VILLAS, Manuella Lopes; NOGUEIRA, Jucilene Braga Alves Mauricio; OLIVEIRA, Margarita; FERNANDEZ, Mariana Patrício; PETERS, Carolina; SECCO, Glaucia Moreira [Laboratório de Teorias e Práticas Feministas – PACC/UFRJ]. Uma bibliografia feminista latino-americana contemporânea comentada. **Terceira Margem**, Rio de Janeiro, v. 26, n. 48, p. 141-181, 2022.

LESSA, Patrícia. **Lesbianas em movimento:** a criação de subjetividades (Brasil, 1979-2006). 2007. 261 f. Tese (Mestrado em História)-Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

LUGONES, María. Colonialidad y género. **Tabula rasa**, Bogotá, Colombia, n. 9, p.73-101, 2008.

McCLINTOCK, Anne. **Couro Imperial:** Raça, gênero e sexualidade no embate colonial. Campinas, Editora da Unicamp, 600p. 2010.

NASCIMENTO DOS SANTOS, Tatiana. **Letramento e tradução no espelho de Oxum: teoria lésbica negra em auto/re/conhecimentos**. Florianópolis: [s.n.], 2014.

NASCIMENTO, M. L.; LEMOS, F. C. S. A pesquisa-intervenção em Psicologia: os usos do diário de campo. **Barbarói**, n. 57, p. 239-253, 5 jul. 2020.

NAVARRO-SWAIN, Tania. **O que é lesbianismo**. São Paulo: Brasiliense, 2000. 101p.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. **O diabo em forma de gente: (r)existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação**. 2017. 192 f. Tese (Doutorado) - Curso de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2017.

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

PERES, M. C. C.; SOARES, S. F.; DIAS, M. C. M. **Dossiê sobre lesbocídio no Brasil: de 2014 até 2017**. 1 ed. Rio de Janeiro: Livros Ilimitados, 2018

POCAHY, Fernando Altair. (Micro) políticas queer: dissidências em pesquisa. **TEXTURA-Revista de Educação e Letras**, v. 18, n. 38, 2016.

PORFÍRIO, Rafaella dos Santos. **Caleidoscópicas Subversões e Resistências Lesbianas em Campina Grande – PB**. 84 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciências Sociais, Programa de Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2018.

PRECIADO, Paul. B.; NOGUEIRA, Fernanda Ferreira Marcondes. Quem defende a criança queer? **Jangada: crítica| literatura| artes**, n. 1, p. 96-99, 2013.

PRECIADO, Paul B. **O feminismo não é um humanismo**. 2014. Disponível em: <https://www20.opovo.com.br/app/colunas/filosofiapop/2014/11/24/noticiasfilosofiapop,3352134/o-feminismo-nao-e-um-humanismo.shtml>.

PRECIADO, Paul B. Cartografias Queer: O flâneur perverso, A lésbica topofóbica e a puta multicartográfica, ou Como fazer uma cartografia zorra com Annie Sprinkle. **eRevista Performatus**, Inhumas, ano 5, n. 17, jan. 2017.

PRECIADO, Paul B. **TESTO JUNKIE: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica**. São Paulo: N-1 Edições, 2018. 448 p.

REA, C. A. Pensamento Lésbico e Formação da Crítica Queer of Color. **Cadernos de Gênero e Diversidade**, [S. l.], v. 4, n. 2, p. 117–133, 2018. DOI: 10.9771/cgd.v4i2.26201. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/cadgendiv/article/view/26201>.

RICH, A. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades**, [S. l.], v. 4, n. 05, 2010. Disponível em:

<https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>.

RICH, Adrienne. Notas para uma política da localização (1984). Tradução de Maria José da Silva Gomes. In: MACEDO, Ana Gabriela (Org.). **Gênero, identidade e desejo: antologia crítica do feminismo contemporâneo**. Lisboa: Cotovia, p. 15-35. 2002.

ROJAS, Lucía Egaña. **Metodologías subnormales**. Texto leído en el marco de “Seminario Gramsci”. 2012. Disponível em: https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2012/12/EGANA_Lucia_Metodologias-subnormales.pdf.

SÉCULO DIÁRIO. ‘Todas as Ruas têm Nome de Homem’ realiza últimas apresentações em Cariacica. **Século Diário**, Vitória, 2018. Disponível em: <https://www.seculodiario.com.br/cultura/todas-as-ruas-tem-nome-de-homem-realiza-ultimas-apresentacoes-em-cariacica>. Acesso em: 13 jul 2021.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. **Cadernos Pagu**, [S. l.], n. 28, p. 19–54, 2016. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644794>.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** 1. ed. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

TAYLOR, Diana. **O arquivo e o repertório: performance e memória cultural nas Américas**. Trad. Eliana Lourenço de Lima Reis. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no Paraíso: A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. 4ª edição, revista e ampliada. Objetiva, 2018.

UZIEL, Anna Paula. Homossexualidades e formação familiar no Brasil contemporâneo. **Latinoamericana de Estudios de Familia**, v. 1, p. 104-115, 2009.

VASCONCELOS, R. . Tesouradas. Gênero e sexualidade nas representações das lesbianidades. In: Dalcira Ferrão; Lucas Henrique de Carvalho; Thiago Coacci. (Org.). Tesouradas. **Gênero e sexualidade nas representações das lesbianidades**. 1ed. Belo Horizonte: Conselho Regional de Psicologia - Minas Gerais, 2019, v. 1, p. 196-220.

VASCONCELLOS, José Marcelino de Andrade. **Ensaio sobre a História e a Estatística da Província do Espírito Santo**. Vitória: Typographia de P. A. D'Azeredo, 1858. Disponível em: <https://historiacapixaba.com/origem/acervo-do-arquivo-publico-do-espírito-santo/ensaio-sobre-a-historia-e-a-estatistica-da-provincia-do-espírito-santo-de-jose-marcelino-de-andrade-vasconcelos-1858/>. Acesso em: 11 nov 2021.

WITTIG, Monique. **Ninguém nasce mulher**. Tradução de um grupelho eco-anarquista e Coletivo Bonnot, Departamento de Terrorismo Performático de Gênero Hurrah. [S.l.]: [s.n.], 2012.

WITTIG, Monique. **A marca do gênero**. Tradução de Rosa Vieira Guedes. [S.l.]: [s.n.], 2016.

WITTIG, Monique. **O pensamento heterossexual**. Tradução Maira Mendes Galvão. 1ed. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2022.

ZAMBONI, Jésio. **Educação Bicha**: uma a(na[l])rqueologia da diversidade sexual. 2016. 116f. Tese (Doutorado). Centro de Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2016.

ZILLER, Joana; CARVALHO, Flora Villas; LAMOUNIER, Gab; FACHARDO, Isadora; HOKI, Leíner; TEIXEIRA, Lída de Paula Ferreira; MORENA, Marina. **Lesbianidades em rede**: visibilidades e invisibilidades no youtube. In: VI SIMPÓSIO INTERNACIONAL LAVITS, 2019, Salvador. Disponível em: https://lavits.org/wp-content/uploads/2019/12/Ziller_et_all-LAVITISS-2019.pdf.